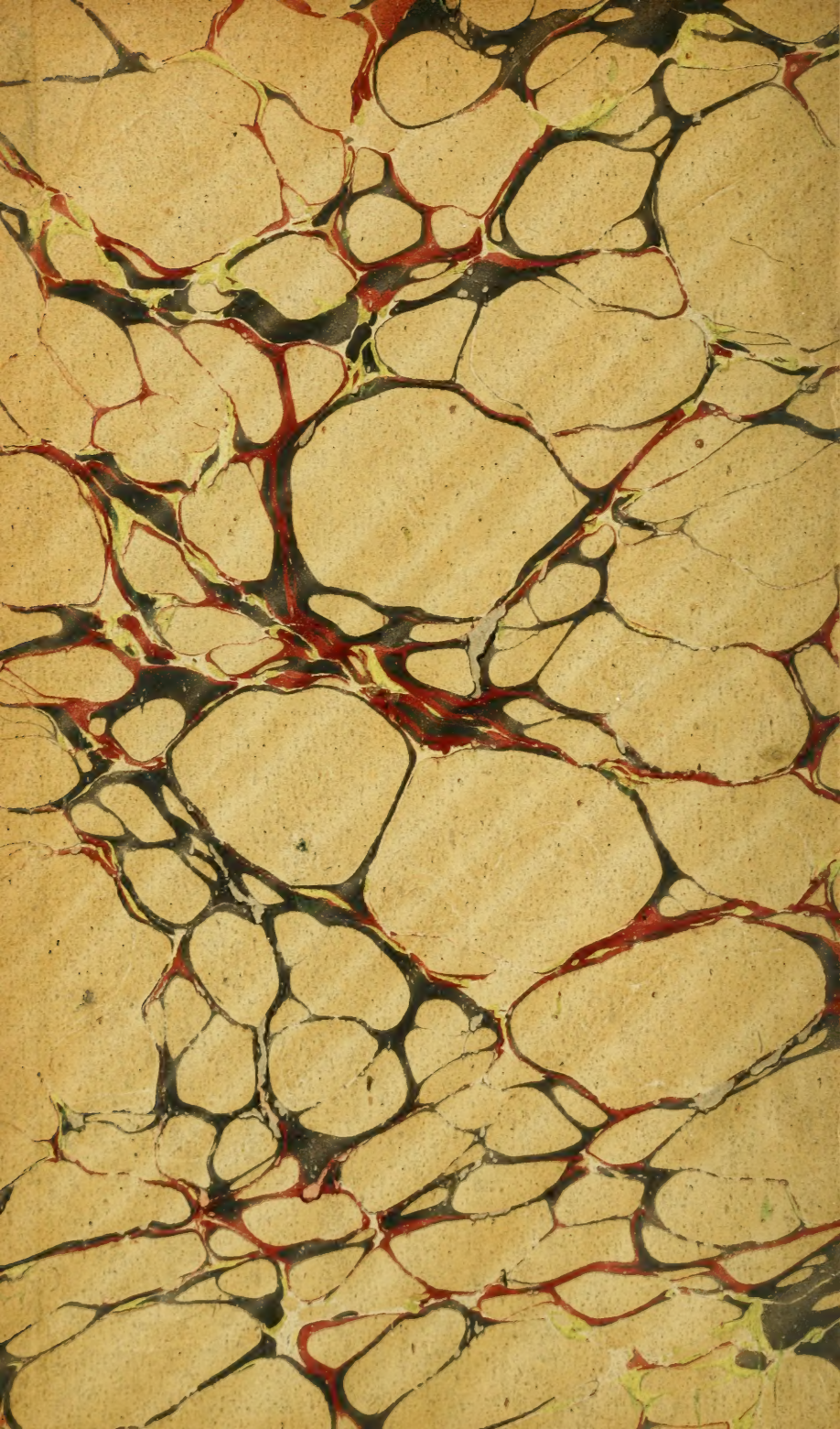
University of St. Michael's College
3 1761 08051797 2



TRANSFERRED
ST. MICHAEL'S SEMINARY

Revue
des sciences
ecclésiastiques.

1877

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

UE

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES.

IMPRIMATUR.

Ambiani, die 31 Januarii 1877.

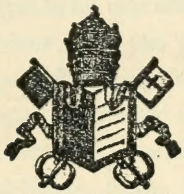
† **Ludovicus,**

Episcopus Ambianensis.

REVUE
DES SCIENCES
ECCLÉSIASTIQUES

RECUEIL MENSUEL

Fondé sous les auspices de Monseigneur PARISIS
et honoré d'un Bref de S. S. PIE IX

Ubi Petrus,  ibi Ecclesia

N° 204. — Janvier 1877.

QUATRIÈME SÉRIE. — TOME V' (XXXVe DE LA COLLECTION)

12 Numéros par an. — **12** Francs

AMIENS
BUREAUX DE LA REVUE
Ve ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR
Place Saint-Denis, 89

PARIS
LIBRAIRIE SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS
CHEZ M. HENRI ALLARD
rue de l'Abbaye-St-Germain, 13

1876

SEP 1 1 1957

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LILLE.

Ses Statuts approuvés par le Saint-Siége.

La Rédaction de la *Revue* a le bonheur de publier aujourd'hui les décrets pontificaux qui constituent l'Université catholique de Lille et approuvent ses statuts, et en même temps elle est heureuse de faire connaître les lois qui régissent cette Université comme aussi les règlements spéciaux de sa future Faculté de théologie.

Nos lecteurs et nos amis, comme tous les vrais catholiques, ont accepté avec joie la loi qui nous a rendu la liberté de l'enseignement supérieur, non pas pour laisser cet enseignement abandonné aux fluctuations et aux incertitudes humaines, mais parce que désormais il nous sera possible de confier ces intérêts si élevés à la sollicitude et à la direction paternelle du Saint-Siége. Cette théorie est réalisée aujourd'hui. L'Université de Lille a reçu de son Pontife et de son Père la confirmation qui assure son avenir, et qui lui procurera les bénédictions du ciel, en lui conservant la grâce d'être toujours une parfaite chrétienne. Ce caractère imprimé sur son jeune front par la main de Pie IX restera à tout jamais ineffaçable. Que le Souverain-Pontife en soit béni et remercié au nom de l'Eglise et de la France !

Il y a bien des années déjà que la *Revue des Sciences Ecclésiastiques* a posé la question des Universités catholiques, appelées à produire dans notre patrie de si grands et de si magnifiques résultats. Le but que l'on se proposait est atteint en grande partie. Que Dieu maintenant achève, consolide et soutienne son œuvre !

A. P.

Lettre de S. E. le Cardinal Préfet de la S. C. des Etudes à S. E. le Cardinal Régnier, archevêque de Cambrai.

Eme ac Rme Domine Mi Observandissime,

In litteris quas Eminentia Tua, sacrique etiam Atrebatensis Antistitis nomine, sextili labente mense ad me dirigere dignata est, supplicitier efflagitabat ut quam citius Constitutiones pro Catholicæ Universitatis Insulensis regimine a doctis viris confectas examini judicioque S. Congregationis regundis studiis præpositæ pro earumdem adprobatione subjicerem.

Patres itaque Eminentissimi, qui eamdem S. Congregationem constituunt, ut votis Eminentiæ Tuæ, minori quo fieri posset temporis intervallo, facerent satis, ipso feriarum tempore bis in unum congregati tum generalia ejusdem Universitatis statuta, tum peculiare Sacræ Theologiæ sedulo diligenterque ad examen revocarunt. Omnibus vero accurate et mature perpensis, Eminentissimi Judices nedum præfatas Constitutiones, ad rerum summam quod attinet, adprobandas, sed insuper, utpote devotionem et obsequium in Beati Petri Sedem, divinarum humanarumque scientiarum altricem et magistram, undique spirantes, summopere laudandas esse unanimiter censuerunt.

Ut experientiæ tamen daretur locus, simulque ut utilius Insulensis Universitatis bono prospici posset, prudenti judicio cavendum esse sanxerunt, ne statim ejusmodi legibus, licet ut infra de Eorumdem sententia emendandis, inviolabilis Apostolicæ Sedis robur accederet, sed consultius adprobatio fieret per Decretum ad *quinquennium* tantum valiturum.

Ne quid interim ad hujus Catholicæ Universitatis incrementum et splendorem procurandum deesse videretur, eorumdem Eminentissimorum suffragio statutum est ut sine ulla mora per Litteras Apostolicas ejusdem erectio canonica fieret, et de benignitate et auctoritate Romani Pontificis privilegiis aliisque honoribus decoraretur.

Facta autem de hisce Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ IX fideli relatione, Sanctitas Sua sententiam sacræ Congregationis in omnibus ratam habuit et confirmavit, uti ex documentis huic epistolæ annexis videre fas est.

Hæc Tibi Eminentissimorum Patrum nomine significare dum gestio, meum hoc qualecumque officium benevolo animo excepturum esse confido. Nil cæterum mihi superest, nisi ut singulares obsequii mei sensus Eminentiæ Tuæ profitear et humillime manus deosculer.

Datum Romæ e Secretaria Sacræ Studiorum Congregationis, die decima prima novembris 1876.

Ejusdem Eminentiæ Tuæ, humillimus et devotissimus servus.

Fr. Thomas Maria, Card. MARTINELLI,
Pro-Præf.

Wladimirus CZACKI,
S. Studiorum Congregationis a Secretis.

Eminentissimo ac Reverendissimo Domino mî observandissimo, Cardinali Renato Francisco Régnier, Archiepiscopo Cameracensi.

DECRETUM

Die 8 Novembris 1876.

EX AUDIENTIA SANCTISSIMI.

Eminentissimus Princeps Renatus Regnier Cameracensis Archiepiscopus et Reverendissimus Dominus Joannes Baptista Lequette Atrebatensis Episcopus, suarum diœcesium et propinquarum etiam civitatum bono prospecturi, statim ac per Gallicæ Reipublicæ leges licuit liberas, ut vocant, studiorum Universitates aperire, omnem curam inpenderunt, ut Catholica Universitas in Civitate Insulensi institueretur. Primum igitur suum gregem enixe hortati sunt ut pecuniæ vim operi instituendo quisque pro virili parte conferret; mox Insulis, loco salubri scientiarumque studiis maxime opportuno, ædes scholis habendis accommodatas adparare satagerunt. Demum leges studiis regendis utiles, tum quæ totam studiorum Universitatem spectarent, tum quæ Theologicæ Facultatis in ea constituendæ peculiares essent, in ordinem redegerunt, easque in Urbem ad Summum Pontificem et Sacram hanc Studiorum Congregationem miserunt, ut ad trutinam revocatæ confirmarentur, et Apostolica auctoritate Universitas studiorum erigeretur, et facultatem ad conferendos omnes Academicos honoris gradus nancisceretur. Ad eorum vota explenda Sacra Congregatio has leges diligenti

examini subjecit, de iisque in generalibus comitiis egit, habitis diebus 31 octobris et 4 novembris, in primisque maximum gaudium cepit, probe noscens tam Pastores, quam eorum gregis fideles, ad hujusmodi opus promovendum nullis curis pepercisse. Quapropter primum quidem Eminentissimum Archiepiscopum et Reverendissimum Episcopum, tum vero reliquos omnes qui Catholicæ Universitatis institutionem foverunt, juvarunt, aut juvabunt in posterum fovebuntque, summis laudibus dignissimos esse Eminentissimi Patres unanimiter censuerunt. Leges vero propositas diligenti inquisitione adhibita expenderunt, paucisque exceptis correctionibus et animadversionibus, quæ in adjecta episto'a memoratis Eminentissimo Archiepiscopo Cameracensi et Reverendissimo Atrebatensi Episcopo significari jusserunt, adprobarunt, atque eas adamussim *per quinquennium* servandas voluerunt. Hoc vero elapso temporis spatio, eædem iterum Sacræ Congregationis suffragio erunt subjiciendæ, et prout experientia docuerit adprobandæ. Potestatem porro concedendi honoris gradus non solum baccalaurei et prolytæ, sed etiam Doctoris, iis Universitatis alumnis qui in ea studiorum curriculum peregerint, juxta easdem leges peracto examine, et emissa fidei professione a Pio IV felicis recordationis Pontifice præscripta, iidem Eminentissimi Cardinales autumarunt sine cunctatione tribui posse ejusdem Universitatis Cancellario, quamprimum a Summo Pontifice nominando. Si qui vero studiis aliis in locis peractis, in Universitate Insulensi honoris gradus adipisci optaverint, ejusdem Universitatis Cancellario concedendum censuerunt, ut intra proximum *septennium*, si qui digni reperti sint, eos ad gradus promoveat, ex speciali Pontificia delegatione, cujus delegationis in singulis diplomatibus graduum receptorum testibus mentio fiat. Elapso *septennio*, hæc delegatio a Sancta Sede iterum poscenda erit. Quæ cum per infrascriptum Sacræ Congregationis a secretis in audientia die 8 novembris, Summo Pontifici relata essent, Sanctitas sua sanxit, confirmavit et servanda decrevit. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Mandavit vero ut super præmissæ Universitatis Insulensis erectione et institutione Litteræ Apostolicæ sub plumbo expediantur.

Datum Romæ e Sacra Studiorum Congregatione die mense et anno prædictis.

Statuts fondamentaux de l'Université catholique de Lille.

TITRE I

Organisation générale.

Art. 1. — L'Université catholique de Lille fait avant tout profession d'être dévouée à la chaire infaillible de Pierre et fidèle à ses enseignements.

Art. 2. — Un Chancelier nommé par le Saint-Siége est spécialement chargé de la maintenir dans cet esprit. Il préside, comme représentant de l'autorité apostolique, au gouvernement de l'Université, sur l'état de laquelle il présentera au Souverain Pontife, au moins tous les trois ans, un rapport détaillé.

Art. 3. — Après le Souverain Pontife, l'Université catholique de Lille reconnaît pour ses premiers chefs NN. SS. les Evêques de la province de Cambrai.

Art. 4. — Un conseil d'administration est chargé de la gestion financière.

Art. 5. — Le gouvernement général de l'Université appartient au Recteur, assisté du Sénat académique.

Art. 6. — Le Recteur a pour suppléant et pour aide le Vice-Recteur. Il y a, en outre, un Secrétaire général, chargé de contre-signer tous les actes et de les expédier dans la forme voulue.

Art. 7. — L'Université comprend cinq Facultés : *Théologie, Droit, Médecine, Philosophie et Lettres, Sciences physiques et Mathématiques.*

Art. 8. — Chacune de ces Facultés est dirigée par un Doyen, et, si le Chancelier le juge à propos, par un Vice-Doyen.

TITRE II

De l'autorité du Chancelier et des Evêques sur l'Université.

Art 9. — Le Chancelier et les Evêques nomment à toutes les chaires et à toutes les hautes fonctions de l'Université, dans les conditions déterminées ci-dessous.

Art. 10. — C'est à eux également qu'appartient en dernière instance le droit de suspendre et de révoquer les titulaires de ces mêmes fonctions.

Art. 11. — Les règlements, soit généraux, soit particuliers, et notamment ceux qui concernent la direction doctrinale à imprimer aux études, doivent être approuvés par eux avant leur promulgation. Ils pourront, de leur commune autorité, les rapporter en tout temps, ou y faire introduire les modifications jugées nécessaires.

Art. 12. — Le Chancelier, à la suite des épreuves réglementaires subies devant les Facultés, confère, en séance solennelle, les grades de bachelier, de licencié et de docteur propres à l'Université.

TITRE III

Du Conseil d'administration.

Art. 13. — Le Conseil d'administration se compose :

1° D'un délégué de chacun de NN. SS. les Evêques de la province de Cambrai ;

2° Du Recteur, du Vice-Recteur, et des Doyens des Facultés.

3° De quinze membres choisis parmi les principaux organisateurs, fondateurs et souscripteurs de l'Œuvre. Ces membres sont, pour la première fois, nommés par NN. SS. les Evêques. Quand, dans la suite, une vacance se produira parmi eux, les membres restants y pourvoiront par l'élection.

Art. 14. — Le Conseil d'administration a trois sessions ordinaires par an : la première en novembre, pour entendre le rapport du Recteur sur la situation de l'Université; la seconde, en février, pour recevoir les comptes de l'exercice clos le 1er novembre précédent; la troisième, en juillet, pour arrêter le budget de l'année suivante.

Art. 15. — Le Conseil est saisi de toutes les questions d'administration générale et de finances. Il fixe l'échelle des traitements, règle le budget, reçoit et approuve les comptes, nomme ou destitue le questeur et les agents comptables, statue sur les acquisitions et constructions, et en général sur les recettes et les dépenses.

Art. 16. — Pour représenter le Conseil d'administration dans l'intervalle de ses réunions, il est institué une Commission permanente.

Cette Commission se compose de six membres élus au scrutin secret parmi les membres du Conseil étrangers au corps académique. Elle se renouvelle chaque année par tiers, dans la session de novembre.

Art. 17. — La Commission permanente surveille et assure l'exécution des décisions prises par le Conseil, pourvoit à l'expédition des affaires courantes, et vote les crédits qu'elle reconnaît nécessaires jusqu'à concurrence de la somme fixée par le Conseil. Elle propose au Président du Conseil d'administration, quand elle le juge utile, la convocation de ce Conseil en réunion extraordinaire.

TITRE IV

Du Recteur.

Art. 18. — Le Recteur de l'Université est nommé par le Chancelier et les Evêques et confirmé par le Saint-Siége. Il doit être prêtre et docteur en Théologie.

Art. 19. — Il préside, sous l'autorité du Chancelier et des Evêques, au gouvernement de l'Université, dont il est le chef à l'intérieur.

Art. 20. — Il peut faire, en prenant l'avis du Sénat académique, tous les règlements généraux et particuliers qu'il juge utiles au bien de l'Université.

Art. 21. — Il sanctionne, signe et promulgue les arrêtés et règlements particuliers des Facultés.

Art. 22. — Il arrête, après avis des Facultés et du Sénat académique, les programmes des cours et des examens.

Art. 23. — Il fait toutes les nominations qui ne sont pas réservées par les présents statuts. Toutefois, il ne peut révoquer, sans l'intervention du Sénat académique, les fonctionnaires institués par lui, à moins qu'il ne s'agisse d'agents inférieurs. Pour les nominations qui appartiennent au Chancelier et aux Evêques, il exerce un droit de présentation sur lequel il sera statué ci-après.

Art 24. — Il peut, en cas d'urgence, après avis conforme du Sénat académique, prononcer la suspension provisoire d'un professeur titulaire ou suppléant.

Art. 25. — Il prononce en dernier ressort sur l'admission et l'expulsion des étudiants.

Art. 26. — Il peut, par délégation spéciale du Chancelier, conférer les grades académiques en séance solennelle.

Art. 27. — Le Recteur a autorité pour décider en premier ressort les questions non prévues par les présents statuts.

TITRE V

Du Vice-Recteur.

Art. 28. — Le Vice-Recteur doit être prêtre et docteur. Il est nommé par le Chancelier et les Evêques, sur une présentation émanant du Recteur, et concertée avec le Sénat académique.

Art. 29. — Il est de droit le suppléant du Recteur absent ou empêché.

Art. 30. — Il est chargé de veiller, sous la direction du Recteur, à la régularité des services académiques, au maintien du bon ordre et à l'observation des réglements disciplinaires.

Art. 31. — Il doit suivre l'enseignement dans toutes ses branches, et s'assurer de l'assiduité des étudiants aux cours obligatoires pour chacun d'eux.

Art. 32. — Il assiste aux cours et aux examens aussi souvent qu'il le juge à propos.

Art. 33. — Il étend sa sollicitude sur les étudiants de toutes les Facultés, ayant soin qu'ils fassent honneur à l'Université par une vie studieuse et par des mœurs vraiment chrétiennes.

Art. 34. — Il a sous ses ordres les employés subalternes de l'Université, tels qu'appariteurs, gardiens, etc.

TITRE VI

Du Secrétaire général.

Art. 35. — Le Secrétaire général de l'Université doit être docteur. Il est nommé par le Chancelier et les Evêques, sur une présentation émanant du Recteur et concertée avec le Sénat académique.

Art. 36. — Il dresse les procès-verbaux des séances du Sénat académique, et rédige, sous la direction du Recteur, les lettres, rapports, mémoires, etc., relatifs aux affaires de l'Université.

Art. 37. — Il contre-signe tous les actes importants qui émanent des hautes autorités académiques.

Art. 38. — Il est le gardien des archives de l'Université. Lui seul délivre et certifie les copies des documents confiés à sa garde.

TITRE VII

Des Doyens, des Vice-Doyens et des Professeurs.

Art. 39. — Les Doyens et Vice-Doyens de chaque Faculté sont nommés par le Chancelier et les Evêques, sur la présentation du Recteur, après avis de la Faculté et du Sénat académique.

Art. 40. — Les uns et les autres sont nommés pour trois ans et indéfiniment rééligibles.

Art. 41. — Le Doyen préside les réunions de la Faculté, ainsi que les commissions ou jurys de cette Faculté dont il est membre.

Art. 42. — Il exerce une surveillance générale sur l'enseignement de la Faculté.

Art. 43. — Le Vice-Doyen est le suppléant du Doyen absent ou empêché.

Art. 44. — L'enseignement est donné par des professeurs titulaires et par des suppléants ou de simples chargés de cours.

Art. 45. — Régulièrement on ne devient professeur qu'après avoir fait ses preuves comme suppléant ou chargé de cours.

Art. 46. — Une nomination spéciale est nécessaire pour franchir le second degré comme pour arriver au premier.

Art. 47. — Cette nomination émane du Chancelier et des Evêques, sur la présentation du Recteur. Le Recteur transmettra, en même temps que son avis, ceux de la Faculté compétente et du Sénat académique.

Art. 48. — La révocation des Doyens, Vice-Doyens, Professeurs ou autres fonctionnaires qui ont rang de professeur, ne peut être prononcée que par le Sénat académique, après un procès régulièrement instruit, et pour des causes déterminées par les réglements. Cette sentence ne produira son effet qu'après avoir été sanctionnée par le Chancelier et les Évêques.

TITRE VIII

Du Sénat académique.

Art. 49. — Le Sénat académique se compose du Recteur, président; du Vice-Recteur, des Doyens des Facultés, du Secrétaire général, et d'un professeur titulaire de chaque Faculté élu par ses collègues pour

une période de deux ans. Les Sénateurs sortants ne sont pas immédiatement rééligibles.

Art. 50. — Les séances ordinaires du Sénat académique ont lieu chaque mois, à jour fixe, après les assemblées mensuelles des Facultés. Le Recteur a le droit de le convoquer extraordinairement chaque fois qu'il le juge à propos.

Art. 51. — Après la lecture et l'adoption du procès-verbal, les affaires portées à l'ordre du jour sont mises en délibération par le Président. Viennent ensuite les propositions émanant de l'initiative des Facultés, puis celles qui émanent de l'initiative individuelle des membres du Sénat. Ces diverses propositions, si un seul membre l'exige, doivent être formulées par écrit.

TITRE IX

De l'observation des statuts.

Art. 52. — Les réglements généraux et particuliers qui seront portés par les autorités académiques ne devront contrevenir à aucune disposition des présents statuts.

Art. 53. — Le texte de ces statuts ne pourra être modifié en quoi que ce soit sans l'intervention du Siége Apostolique.

Statutum Sacræ Facultatis Thleologicæ in Catholica Universitate Insulensi.

CAPUT I

De Sacra Facultate generatim.

1. — Scopus S. Facultatis est tum ut lectos sacerdotii candidatos ad vere Christianam solidamque scientiam informet, gradibus academicis juxta normam præfixam suo tempore cohonestandos, tum ut scientiæ theologicæ incrementa foveat, ejusque multiplices fructus in Ecclesiæ commoda et animarum profectum derivare conetur.

2. — Sacras ergo disciplinas pro virili excolere, ac suis prælectionibus et scriptis tradere et illustrare, necnon contra falsi nominis scientiam vindicare satagant S. Facultatis doctores.

3. — Ut a recto veri tramite nunquam deficiant, nec in multos et anfractuosos errorum scopulos impingant, meminerint a christiano præ-

sertim doctore Romano Pontifici, Christi Vicario et Petri successori, perfectam obedientiam et animi subjectionem esse in omnibus exhibendam. Cujus erga Sedem Apostolicam devotionis et studii præclara nobis exempla reliquit schola Duacensis, cui in turbis civilibus peremptæ nunc succedit Insulensis nostra.

4. — Sacra Facultas patronum eligit D. Thomam, suos hortans alumnos ut ejusdem suffragia sæpius pia oratione requirant, et immortalia scripta indefesse scrutentur.

CAPUT II

De Sacræ Facultatis regimine et membris.

5. — Sacra Facultas constat Cancellario et Rectore Universitatis, tamquam primariis capitibus, Decano, qui ordinaria auctoritate Collegio præest ejusque negotia moderatur, ac demum Doctoribus sive qui actu docent aut antea docuerunt, sive qui speciali electione juxta leges infra statuendas in collegium fuerint cooptati.

6. — Cancellario et Rectori prima loca debentur in solemnibus aut privatis Collegii congregationibus, si adesse voluerint. Post illos sedet Decanus et, utroque absente, præest.

7. — Cancellarius et Episcopi Decanum eligent, proponente Rectore, qui prius votum S. Facultatis exquirere teneatur.

8. — Unus e Collegio Doctor, a suis collegis electus, secretarii munus obeat. Ad quem acta et decreta Collegii conscribere spectabit, illaque in archivio S. Facultatis proprio diligenter servare.

CAPUT III

De professorum electione et institutione.

9. — S. Facultatem constituunt primo Doctores omnes qui disciplinas theologicas, vel cum eis connexas in Academia nostra publice tradunt. Si quis vero licentiatus ex cathedra doceat (quod provisorio tantum titulo vel vicario munere fieri potest), is de gremio S. Facultatis non reputetur, ac proinde in doctorum conventibus minime locum obtineat.

10. — Ad docendi munus promovendi sunt Doctores sive sæculares, sive regulares, qui requisitas dotes, omnibus mature expensis, habere videantur. Professoris vero titulum et cathedræ plena emolumenta ge-

neratim non obtineant priusquam insignis in docendo peritiæ documenta præbuerint. Ab ea tamen lege eximuntur viri operibus editis jam præclari et alias doctrinæ fama notissimi, qui statim inter professores cooptari poterunt.

11. — Auctoritate Cancellarii et Episcoporum provinciæ, juxta statutum generale Universitatis, conferuntur cathedræ omnes, sive provisorio modo id fiat, sive definitivo et in titulum.

12. — Quoties ergo cathedram aliquam vacare contigerit, Rector, audita S. Facultate, Doctores proponat qui ad hanc promoveri posse videantur. Cancellarius vero et Episcopi ex candidatis eum eligant et provisorio modo deputent quem digniorem et aptiorem in Domino reputaverint.

13. — Exeunte quolibet anno scholastico, Rector Universitatis et decanus S. Facultatis ad Cancellarium et Episcopos sigillatim referant circa modum quo prædicti Doctores legentes munere suo functi fuerint. Elapso vero quoad aliquem probationis tempore, Doctores collegii per suffragia secreta definiant an inter professores ordinarios referendus ille videatur.

14. — Majoris partis Collegii sententiam Rector ad Cancellarium et Episcopos transmittat. Doctores vero qui secus minori numero senserint, intra dies octo mentem suam per litteras ad Cancellarium et Episcopos datas aperire possint, quorum erit rem totam suo suffragio definire.

15. — Qui munus docendi primum adeunt, professionem fidei Tridentinam coram Cancellario aut Rectore emittere teneantur. Quolibet anno pariter Professores et quicumque provisorio titulo docent, eamdem denuo solemniter emittant.

CAPUT IV

De Collegio Doctorum.

16. — Præter antedictos professores Collegium S. Facultatis constat Doctoribus quos probantibus cum Cancellario Episcopis, ea lege sibi aggregare poterit ut numero nunquam Cathedraticos Doctores superent. Attamen professores qui a munere suo discedunt, locum in Collegio servant, etiamsi numerus jam esset completus.

17. — Nemo in Collegium cooptetur nisi sit sacerdos et trigesimum

ætatis annum expleverit. Præterea requiritur ut non solum eximia doctrinæ fama polleat, sed etiam ut S. Theologiæ Doctoris gradum in aliqua Universitate, vel, quoad regulares, Magistri in suo ordine, consecutus fuerit. Duo tamen tresve SS. Canonum Doctores recipi possint, cum ea disciplina ex præcipuis sit quas S. Facultas excolit et docet.

18. — Cum locus aliquis in Collegio vacaverit, per epistolam ad singula ejusdem membra directam unius mensis terminus præfigatur intra quem unicuique candidatos proponere fas sit. Duo triave nomina simul designari possunt.

19. — Tunc ad peragendam electionem Collegium conveniat, et ille inter candidatos qui duas e tribus suffragiorum partes tulerit, electus habeatur. Electio tamen priusquam notificetur et suum effectum obtineat a Cancellario et Episcopis probari debet.

20. — Quo facto, electus ad ordinaria comitia per secretarium vocetur, ibique edita fidei professione Tridentina, omnium collegii jurium particeps declaretur.

21. — Si quis propter mutatum domicilium, aut alia de causa Collegii congregationibus et candidatorum probationibus adesse non amplius possit, altero in ejusdem locum suffecto, inter honorarios ipse censeatur. Qui honoris titulus viris egregie de Sacra Scientia meritis interdum, probantibus cum Cancellario Episcopis, conferri poterit. Attamen hi Doctores honorarii neque ullum jus suffragii, neque locum in Collegii conventibus obtineant.

CAPUT V

De studiorum cursu et de gradibus academicis.

22. — Nullus sacerdotii candidatus ad scholas nostras admittatur, nisi de proprii Episcopi, vel, quoad regulares, superioris, auctoritate et consensu, de quo per documenta scripta constet.

23. — Priusquam theologicis studiis incumbat, unusquisque philosophicis disciplinis, junctis saltem matheseos et physices elementis, toto biennio vacet, ac in fine cujuslibet anni juxta leges in Facultate philosophica præscriptas examen publicum subeat.

24. — Si quis vero de studiis philosophicis alibi rite peractis testimonium afferat, serio examine probari atque ad studia theologica statim admitti poterit.

25. — Qui ad gradus academicos contendunt, quatuor annis cursum ita distinctum perficiant :

Anno primo : Introductio in S. Scripturam, Lingua hebraïca (nisi quis per annum illi jam studuerit), Theologia dogmatica, Theologia moralis.

Anno secundo : Introductio in S. Scripturam, Theologia dogmatica, Theologia moralis, Historia ecclesiastica.

Annis tertio et quarto : Exegesis Biblica, Theologia dogmatica, Jus canonicum, Historia ecclesiastica.

26. — Præter has prælectiones obligatorias, ad majorem Universitatis splendorem et discipulorum profectum aliæ institui poterunt, v. g. Linguarum semiticarum, Archæologiæ christianæ, Liturgiæ, Eloquentiæ sacræ, etc., quas pro sua quisque diligentia, diversaque studiorum ratione sequantur S. Facultatis alumni.

27. — Vertente anno scholastico, in ordinariis collegii comitiis elenchus lectionum anno sequenti habendarum post maturam deliberationem conficiatur, Rectoris approbationi subjiciendus et ejusdem auctoritate promulgandus.

28. — Theologia tum dogmatica, tum moralis, itemque Jus canonicum semper lingua latina tradantur.

29. — In præparandis, excipiendis et recolendis prælectionibus valde diligentes se præbeant sacrarum disciplinarum candidati. Sedulo pariter in repetitionibus et argumen andi exercitiis quisque suas partes impleat. Qui secus fecerit, annus illi non computetur, neque ad probationes pro gradibus adipiscendis admittatur nisi hac emensa denuo scholastici curriculi parte.

30. — Ante ferias autumnales, quilibet S. Facultatis alumnus duplex examen subeat, unum in scriptis, alterum viva voce, circa materiam universam prælectionum quibus ex officio interesse debuit.

31. — Igitur, statuta die, omnes simul vel per turmas distinctas conveniant ad dissertationem de Theologia dogmatica vel morali exarandam, quæ quidem quatuor horarum spatio et nullis præter S. Biblia et Conciliorum Tridentini ac Vaticani Decreta libris adhibitis conficietur. Præerit vel ipse Decanus vel aliquis Collegii Doctor ab eo designatus, qui thema tractandum indicet et ab aula minime discedat, nisi elapso tempore præfinito et acceptis candidatorum dissertationibus.

32. — Ad scripta dijudicanda tres Doctores conveniant, quorum unusquisque in ferendo suffragio calculis decem utatur pro diversa meriti ratione tribuendis aut retinendis.

Ea demum dissertatio probata reputetur quæ mediam saltem calculorum summam tulerit, atque ad aliud examen quod fit ore tenus progredi possit.

33. — In hoc porro tentamine idem esto numerus judicum et singuli pro singulis disciplinis quinque calculos adhibeant.

34. — Quilibet candidatus, integræ saltem horæ spatio sive uno sive pluribus vicibus, divisissempe materiis, interrogetur. Qui mediam calculorum summam in unaquaque disciplina tulerit, ita satisfecisse reputetur ut in studiis suis ad ulteriora progredi possit. Si præterea in summa totali, simul computatis suffragiis ad examen scriptum spectantibus, septem calculos ex decem habere inveniatur, notam obtineat in albo S. Facultatis inscribendam: *Præclare satisfecit*. Si novem ex decem habeat, nota sic inscribatur : *Præclarissime satisfecit*.

35. — Qui mediam habeat summæ totalis suffragiorum partem, in singulis tamen eo successu non ubique satisfecerit, defectum initio sequentis anni novo instituto examine sarcire teneatur. Quo nondum feliciter superato, ad ultimum tentamen post sex menses via patebit. Sed nemini ultra tertiam vicem iterandi ejusdem examinis facultas fiat.

36. — Regulariter et nisi in aliquo casu particulari dispensandum videatur, baccalaureatu nemo decorari possit nisi clericus, licentia nisi subdiaconus, doctoratu nisi jam sit sacerdos.

37. — Hoc posito, qui tribus annis injuncta tentamina superaverit, S. Theologiæ baccalaureus renuntietur. Qui vero in fine anni quarti *præclarissime*, aut saltem *præclare* satisfecerit, inter baccalaureos, ut aiunt, formatos referatur, atque ad theses pro licentia defendendas approbatus habeatur.

38. — Baccalaureo qui ad ulteriora contendit saltem unius anni spatium concedatur ad recolenda et maturanda studia. Quo elapso quinquaginta theses ex universa theologia, prius a S. Facultate probandas, duabus integris horis, publice, judicibus quinque collegii D-

moribus propugnet, qui majori suffragiorum numero pronuntient an ita *præclare* opposita diluerit ut licentia donari debeat.

39. — Ad consequendum Doctoris gradum requiritur ut candidatus, elapso a licentia triennio (nisi aliud ætas candidati jam provecta suadeat) eximiæ scientiæ in aliqua theologica disciplina specimen præbeat. Duplici vero ratione id fiet :

1° Exhibita inaugurali dissertatione quæ trium Doctorum judicio probata atque ad ecclesiasticarum et academicarum legum normam recognita typis edatur ;

2° Publice propugnatis thesibus (prælo etiam committendis) circa disciplinam universam e qua dissertatio desumpta fuerit.

40. —Ad hujusmodi certamen convocentur Doctores omnes Collegii, omnesque adstantes jure suffragii gaudeant. Sufficit vero ut quinque sint præsentes, tribus contra candidatum arguentibus. Qui si Doctorum judicio præclarissime difficultates oppositas enodaverit, admissus pronuntietur.

41. — Si quis ad gradus theologicos in Universitate nostra contendat quin studiorum curriculum ibi emensus fuerit, licentiam a proprio ordinario, vel a superiore, si regularis sit, obtentam exhibeat, simulque opportuna testimonia quæ doceant de ordinibus ab eo susceptis, de moribus et vita viro ecclesiastico dignis, ac demum de studiis rite peractis. Tum Collegii judicio ad consueta pericula admitti poterit.

42. — Pro hujusmodi candidatis qui jam universum studii theologici curriculum absolverint, ad baccalaurei gradum adipiscendum una sufficiat dissertatio scripta, unum orale tentamen per duas horas protractum. Quod si trigesimum annum attigerint, dispensari cum eis poterit quoad intervalla superioribus gradibus præmittenda. In cæteris omnibus serventur regulæ supra præfixæ.

43. — Gradus theologici a Cancellario vel ejus delegato auctoritate apostolica conferuntur, numquam omissa professione fidei juxta formam a Pio IV propositam.

44. — Expensæ pro gradibus adipiscendis faciendæ speciali ordinatione definientur, probante Cancellario, sine cujus consensu ea taxatio nunquam immutari queat.

CAPUT VI

De Collegialibus Congregationibus.

45. — Juxta morem antiquitus apud nos receptum, semel in mense, nempe recurrente primum feria secunda, habebitur generalis conventus Professorum et Doctorum collegialium qui simul negotia tractabunt ad S. Facultatem spectantia.

46. — Si prædicta dies impedita fuerit, ipso jure ad sabbatum insequens cœtus Doctorum ordinarius transferatur.

47. — Conventus extraordinarii haberi non possint nisi de venia Cancellarii, et, eo absente vel impedito, Rectoris, atque ad hos conventus saltem triduo ante per litteras vocentur Magistri.

48. — Binæ ex tribus partibus Doctorum Insulis commorantium sufficiunt ut legitimus numerus habeatur, et erunt validæ quæcumque deliberationes pluralitate suffragantium approbatæ.

49. — Excluduntur ab hac regula res magni momenti, ad decus et utilitatem totius Collegii ipsiusque Universitatis spectantes, quæ a duabus ex tribus Doctorum præsentium partibus probari debent, ac deinceps a Cancellario et Episcopis confirmari.

50. — Propositio a Collegio rejecta calculis iterum subjici non possit ante sex menses elapsos.

51. — Si aliquando contingat ut calculorum numerus cum numero præsentium Doctorum non conveniat, irritum erit suffragium iterumque ferendum.

52. — Congregationes omnes a S. Spiritus invocatione incipiantur, iisque præsit Rector vel Decanus Professoribus ceterisque Doctoribus suo loco (illis pro institutionis, istis pro aggregationis prioritate) consistentibus.

53. — Fas est omnibus Doctoribus circa res propositas suam proferre sententiam et postea secretis suffragiis res definitur.

54. — Anno scholastico ineunte, universa S. Facultas interest missæ solemni de Spiritu Sancto, qua expleta Doctores omnes præscriptam fidei professionem emittent.

55. — Dies festus S. Thomæ Aquinatis, cœlestis Patroni, anniversario cultu celebretur. Hinc Professores et Collegii Doctores, propri-

insignibus induti, Missæ solemni ejusdem sancti Protectoris assistent in Ecclesia designata.

56. — Insignia Doctorum Collegialium in publicis congregationibus erunt toga serica nigri coloris, cum zona et tæniis violaceis, ad formam in hac Universitate receptam, epomis et galerus doctoralis.

CAPUT VII

De constitutionibus novandis.

57. — Præsentibus statutis derogare non liceat absque expressa venia Sedis Apostolicæ.

58. — Si quid pro majori S. Facultatis bono statuendum videatur quod cum prædictis nullo modo pugnet, id fieri poterit servatis supra statutis, et illud præ cæteris curando ut omnia ad majorem Dei gloriam et ad sacrarum scientiarum incrementum proficiant.

LAUS DEO SEMPER.

LA PHILOSOPHIE CATHOLIQUE EN ALLEMAGNE.

I

Au milieu des tristesses de l'heure présente, il est pour nous consolant de constater les progrès de la philosophie catholique en Allemagne. La philosophie hégélienne a produit ses résultats logiques : « L'Etat absorbe tout, il est le but absolu, la manifestation de la divinité même et comme le Dieu présent. » Cette conception de l'Etat, avec les effets qu'elle amène, doit suffire pour ouvrir les yeux des moins clairvoyants sur les dangers théoriques et pratiques que présentent les fausses idées philosophiques. Tandis que l'on voit renaître les plus mauvais jours du paganisme, la Providence intervient par les mille moyens dont elle dispose, et manifeste partout son action. C'est ainsi que l'Eglise, même en ces jours d'angoisse, vient au secours de la jeunesse catholique par les livres et les publications qu'elle inspire. Libre dans les fers et reine dans la prison, elle ne cesse jamais d'offrir à ses enfants le pain de la vérité, parce qu'elle a les promesses divines de l'immortalité.

Si en ces temps de foi vacillante et d'apostasie il est plus que jamais urgent de fortifier les convictions religieuses, de soutenir les faibles, d'encourager les vaillants, il faut saluer avec bonheur les œuvres destinées à répandre et à vulgariser les principes d'une saine philosophie. Sous ce rapport le nom du professeur Stœckl mérite une mention particulière.

Depuis des années il travaille avec un dévouement à toute épreuve à initier la jeunesse aux doctrines philosophiques par des publications successives qui complètent son enseignement donné aux Académies de Munster et d'Eichstætt (1).

Le succès de ses œuvres prouve qu'il a compris les nécessités de l'époque et la manière d'y satisfaire pleinement.

Il publia d'abord son *Histoire de la Philosophie du moyen-âge*, un chef-d'œuvre de science et d'érudition, une source précieuse et sûre pour quiconque veut s'orienter dans les doctrines scolastiques. Il nous manquait une histoire de cette philosophie, écrite par un auteur catholique sachant comprendre et apprécier ce magnifique épanouissement de la science catholique. Aujourd'hui nous ne sommes plus obligés de demander des renseignements sur *notre* philosophie aux protestants et aux incrédules peu aptes à apprécier sainement les doctrines de S. Thomas, de S. Bonaventure et de Scott.

Mais si l'œuvre était nécessaire, elle présentait des difficultés considérables. Il fallait, à côté d'un travail opiniâtre, un jugement sûr, une intelligence supérieure et une science philosophique éminente ; de plus il fallait un talent d'exposition remarquable pour rendre accessibles aux lecteurs les profondes spéculations des grands Maîtres de la philosophie. Le professeur a heureusement surmonté ces difficultés : aussi la presse catholique a été unanime à lui décerner les éloges les plus flatteurs, et à qualifier son ouvrage de monument digne de l'Eglise et de la science catholique.

(1) *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. 3 vol. de 433, 1159 et 688 pag. Mayence, Kircheim, 1865.

Lehrbuch der Philosophie. 4e édit., 2 vol. de 494, 732 pag. *Grundriss der Religionsphilosophie*. Vol. de 160 pag. *Grundrisz der Aesthetik und Rhetorik*. Vol de 176 pag., 2e édit. *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. 2e édit. Vol. de 960 pag. gr. in-8°.

Après cette introduction historique, le professeur publia son *Manuel de Philosophie*, auquel il a successivement ajouté comme suppléments : une *Esquisse sur la Philosophie de la Religion* et une *Esquisse sur l'Esthétique et la Rhétorique.*

Le Manuel a rencontré en Allemagne un accueil très-sympathique ; il compte déjà quatre éditions. C'est un véritable succès, dont nous félicitons l'auteur, surtout en présence des circonstances actuelles, peu favorables aux progrès de la science.

Le docteur Stœckl suit pas à pas dans ses ouvrages les scolastiques. Il pense que le retour à l'ancienne métaphysique est le seul moyen de relever la science et de lui rendre le prestige perdu. L'école cartésienne a fait son temps; elle s'est montrée impuissante vis-à-vis de l'erreur, et dangereuse dans ses théories fort compromises au point de vue de l'orthodoxie. L'intérêt des fortes études demande que nous reprenions la tradition imprudemment abandonnée, pour remettre en honneur les solides doctrines du moyen âge. L'Église d'ailleurs ne cesse de conseiller aux philosophes ce retour aux anciens principes, s'ils désirent travailler efficacement à l'éducation de la jeunesse.

Heureux de seconder cette restauration de la vraie philosophie, le docteur Stœckl reproduit dans son Manuel les théories de S. Thomas, et les applique à tous les problèmes que soulève la curiosité humaine. L'origine des idées, la nature de la matière, la démonstration de l'existence de Dieu, l'unité de l'homme, l'union de l'âme avec le corps, l'origine du monde, les rapports de la raison avec la foi, la théorie de la certitude, la nécessité de la révélation : toutes ces questions reçoivent la solution conforme aux doctrines de S. Thomas.

Si l'auteur utilise soigneusement les doctrines de l'antiquité, il ne néglige pas les ressources qu'offre la science moderne. Parfaitement au courant des sciences naturelles, il

examine leurs hypothèses, leurs assertions et leurs difficultés pour arriver à la conclusion que la métaphysique des anciens se concilie parfaitement avec le progrès des sciences expérimentales. Nous signalons ce chapitre aux *dilettanti* en philosophie, qui nous répètent sans cesse que la scolastique est incompatible avec la physique et la chimie modernes. C'est un moyen très-commode de couvrir son ignorance et d'apprécier un système dont on n'a aucune connaissance sérieuse.

La forme du livre répond aux exigences d'un Manuel destiné à expliquer les éléments de la science, et à pousser en même temps les jeunes gens dans la voie des recherches plus profondes et des spéculations plus subtiles. Le style est toujours clair, naturel et d'une précision mathématique. On a reproché à l'auteur des répétitions et des longueurs ; mais ce défaut presque inhérent au style didactique est utile aux lecteurs, qui n'ont pas l'avantage d'entendre les explications orales du professeur. D'ailleurs, dans ces matières ardues de la métaphysique, il importe de revenir souvent sur les mêmes principes, de reproduire sous des formes variées les mêmes doctrines pour ouvrir aux lecteurs l'intelligence des grands philosophes et théologiens.

L'auteur a traité avec un soin particulier les deux dernières parties de son Manuel, la Philosophie Morale (vol. II, p. 381-465) et la Philosophie du Droit (p. 465-700). Jamais il ne fut plus urgent qu'aujourd'hui d'établir avec précision la saine doctrine sur l'origine du droit, de la propriété, de l'Etat, de la société ; de mettre en lumière les droits de l'individu, de la famille en face des prétentions de l'Etat ; d'indiquer les limites du pouvoir séculier et ses rapports avec l'Eglise. Les traités de l'auteur répondent à cette nécessité en formulant nettement les principes qui servent à résoudre les formidables problèmes de notre siècle.

Le *Manuel de l'Histoire de la Philosophie* complète la série des ouvrages philosophiques du savant auteur.

Depuis longtemps la science demandait une histoire de la philosophie jugeant les systèmes au point de vue catholique, corrigeant les nombreuses erreurs répandues par le protestantisme, et montrant l'influence salutaire de la révélation sur les destinées de la philosophie. Il existait des dissertations spéciales, des monographies d'une époque déterminée ou d'un homme célèbre, mais l'histoire complète des fastes de la raison humaine nous manquait. Le Dr Stœckl nous l'a donnée en condensant dans un volume l'exposition et l'appréciation des théories qui depuis Thalès jusqu'à nos jours ont fait la gloire ou la honte de la raison humaine.

La première partie s'occupe de la philosophie de l'antiquité (p. 221); la seconde partie, en quatre sections, de la philosophie des SS. Pères (p. 330), de la philosophie du moyen-âge (p. 493), de la philosophie moderne (p. 681), et enfin de la philosophie contemporaine (p. 829).

Trop souvent on écrit l'histoire à un point de vue subjectif. Au lieu de tracer un tableau exact et réel des théories qui se sont partagé les sympathies des savants, on les modifie arbitrairement pour les faire entrer dans le cadre de ses idées préconçues. L'historien juge et apprécie les travaux des siècles passés à travers le prisme de ses opinions dont il cherche partout des défenseurs. Ainsi, pour le panthéiste, tous les systèmes ne sont que des manifestations isolées de la philosophie absolue ou hégélienne; le positiviste vous montrera l'humanité passant successivement de l'époque théologique à l'époque métaphysique pour arriver enfin à la possession de la vérité dans le positivisme; l'ontologiste trouvera sa théorie dans les écrits des SS. Pères et dans les œuvres de S. Thomas : à ses yeux Aristote ne peut être qu'un sensualiste, et les scolastiques ont le grand tort d'ignorer un prétendu sens divin, qui met l'âme en rapport direct avec Dieu.

L'auteur n'écrit pas l'histoire pour y trouver la confir-

mation d'un système préconçu. Il expose et apprécie les théories d'une façon objective, c'est-à-dire suivant leur réalité historique, en étudiant leur origine, leurs progrès et leur décadence. Aussi ses appréciations critiques, marquées au coin du bon sens et de la vérité chrétienne, témoignent d'un grand savoir philosophique et d'un jugement sûr. Les indications bibliographiques et biographiques qui accompagnent chaque chapitre offrent un grand avantage à ceux qui désirent approfondir une matière spéciale.

On lira avec plaisir et profit ce tableau détaillé des efforts faits par la raison humaine pour arriver à la connaissance scientifique des phénomènes physiques et moraux. En présence des erreurs qui reviennent toujours les mêmes, on serait tenté de désespérer de l'avenir de la philosophie. Heureusement le philosophe chrétien jouit des lumières de la révélation, de ce véritable ange gardien qui guide ses pas chancelants et le conduit sur le chemin de la vérité. L'histoire nous montre la raison soumise, quoi qu'elle fasse, à l'action du christianisme, heureuse dans ses recherches tant qu'elle la subit, punie et châtiée par l'erreur partout où elle ose la repousser et la mépriser.

C'est la leçon que nous donne ce beau livre, dont la traduction serait un service utile au progrès des sciences sacrées.

II

Il nous reste à parler de deux ouvrages du même auteur qui touchent par plusieurs points importants aux sciences philosophiques (1).

En 1873, l'auteur publia son *Manuel de Pédagogie*, qu'il

(1) *Lehrbuch der Pædagogik*. 1 vol. de 486 pages. Mayence 1873.
Lehrbuch der Geschichte der Pædagogik. 1 vol. de 744 pages. Mayence 1876.

compléta en 1876 par un *Manuel de l'Histoire de la Pédagogie.*

Personne ne conteste l'importance des questions relatives à l'éducation et à l'instruction de la jeunesse. Les ennemis de l'Eglise mettent tout en œuvre pour s'emparer de l'instruction publique, parce qu'ils comprennent qu'une fois maîtres de l'enseignement ils deviennent les maîtres de la société. Pareillement les catholiques réagissent de toutes leurs forces contre les écoles officielles, où sous prétexte d'une fausse neutralité l'on enseigne les doctrines les plus impies et les plus immorales. De part et d'autre l'on avoue que la régénération ou la ruine des peuples dépendent en grande partie des principes, qui informent l'éducation de la jeunesse.

Le professeur Stœckl nous donne dans son Manuel un traité théorique et pratique sur la science de l'éducation. Ce qui le caractérise, à notre sens, c'est l'esprit éminemment catholique qui l'a inspiré et qui le pénètre tout entier. Dès le début il détermine le but de l'éducation en ces termes : « L'éducation a pour but principal le salut éternel, elle doit rendre l'enfant capable de tendre un jour à sa fin surnaturelle avec toute l'énergie de ses facultés et d'ordonner toute sa vie conformément à cette fin. » A l'aide de ce principe, l'auteur expose et établit un système complet d'éducation, dont nous ne pouvons indiquer que les grandes lignes.

La première partie (1-109) étudie en trois chapitres l'éducation en elle-même, l'éducation dans ses représentants, et les rapports de l'éducation avec l'Eglise, l'Etat et la commune. La seconde partie (p. 241) expose les principes psychologiques, les moyens naturels et surnaturels de l'éducation, et traite en particulier de l'éducation physique, intellectuelle, morale et religieuse. La troisième partie (p. 466) est consacrée à l'élément didactique et méthodique. Elle

trace les règles de l'enseignement élémentaire, moyen et supérieur.

L'*Histoire de la Pédagogie* complète le manuel de la science théorique. Elle trace un tableau complet et détaillé de la naissance, des progrès et des erreurs de la pédagogie. Nous devons nous contenter d'une indication sommaire des matières.

La première partie (1-69), expose rapidement l'histoire de la pédagogie chez les peuples païens avant la venue du Sauveur. La seconde partie embrasse l'histoire de la pédagogie chrétienne, divisée en trois époques. La première s'occupe des premiers siècles de l'Eglise (69-89), la seconde du moyen âge (p. 186), la troisième des temps modernes. Elle parcourt d'abord l'époque de la Renaissance et de la Réforme (p. 253), puis l'époque des réformes pédagogiques (p. 393), et enfin l'époque contemporaine (p. 712).

Ce pâle résumé suffira, nous l'espérons, pour engager les lecteurs à consulter les doctes travaux de l'éminent professeur. Il y verra une fois de plus que c'est l'Eglise seule qui connaît et défend les intérêts véritables de l'humanité. Loin d'être l'ennemie des lumières, comme on le lui reproche si souvent, elle est la mère et la gardienne des sciences, l'inspiratrice des grandes œuvres pédagogiques. Car c'est un fait incontestable et qui résulte de l'histoire de l'enseignement, que l'Eglise a créé, perfectionné et sauvé l'école, que son esprit forme les meilleurs maîtres, que par ses lois, ses enseignements et ses anathèmes, elle a donné au monde la civilisation, dont notre siècle s'enorgueillit à juste titre. Voilà pourquoi aussi l'Eglise, en résistant avec énergie aux efforts de la libre pensée, lutte moins pour ses intérêts que pour l'intérêt de ses ennemis, qui perdent toujours plus qu'elle-même à ses défaites. Puissent les gouvernements modernes échapper à l'expérience de cette vérité historique!

Nous croyons avoir suffisamment caractérisé le mouve-

ment philosophique dont le professeur Stœckl est l'un des plus illustres représentants. Nous regrettons que l'espace ne nous permette pas de nous étendre plus longuement sur les mérites de ses ouvrages, dignes de la véritable science allemande. Qu'il agrée nos félicitations sincères avec le vœu de le voir continuer son œuvre au grand avantage de la jeunesse catholique. Il préparera ainsi les pierres sacrées pour l'œuvre de reconstruction philosophique, que l'Eglise sera appelée à entreprendre pour réparer les ruines de la persécution ; il contribuera puissamment à ramener la science aux traditions qui ont fait sa gloire et sa force pendant des siècles ; il rendra un service éclatant à l'Eglise et à la patrie.

Nous sommes heureux d'offrir à l'auteur ces lignes comme un témoignage de notre haute estime et de nos affectueuses sympathies.

A. Dupont.

Professeur à l'Université de Louvain.

UN RÉFORMATEUR CATHOLIQUE AU XVe SIÈCLE

Jean Geiler de Kaysersberg (1478-1510) (1).

Dans l'intérieur de la cathédrale de Strasbourg, à la base du premier pilier du chœur, côté sud, on lit l'inscription suivante :

> Quem merito defles, urbs Argentina, Joannes
> Geiler, monte quidem Cæsaris e genitus,
> Sede sub hac recubat quam rexit præco tonantis
> Per sex lustra docens verba salutifera.

Cette inscription se trouvait dans l'origine au bas de la chaire, et servait d'épitaphe à un homme grand en œuvres et en paroles, qui instruisit le peuple chrétien de Strasbourg de 1478 à 1510. C'est à ce prêtre qu'est consacrée la monographie qui porte le titre indiqué ci-dessus, et dont nous voudrions entretenir les lecteurs de la *Revue*.

Le but principal de l'auteur, tel qu'il ressort de la lecture de son livre, est de faire connaître l'état moral du peuple chrétien, particulièrement en Allemagne, à l'époque qui suivit le grand schisme et qui précéda la fausse Réforme, de donner une idée aussi claire que possible des causes qui favorisèrent le développement de la grande hérésie des temps modernes, enfin et surtout de venger Jean Geiler des insinua-

(1) Un réformateur catholique au xve siècle, Jean Geiler de Kaysersberg, prédicateur à la cathédale de Strasbourg, 1478-1510. — Etude sur sa vie et son temps, par l'abbé Dacheux, prêtre du diocèse de Strasbourg. Paris, Delagrave, 1876. 1 vol. grand in-8° de 680 pages, avec planches.

tions intéressées mises en avant à différentes reprises par les Protestants, qui voudraient faire de l'austère prédicateur strasbourgeois un précurseur de Luther. A ce triple point de vue, l'étude de M. l'abbé Dacheux, quoique d'un intérêt spécial pour les habitants de l'Alsace, ne sera pas lue sans utilité ni sans plaisir par tous ceux qui veulent se faire une idée du travail des esprits qui prépara la grande révolution religieuse du XVIe siècle.

Dans un chapitre qu'on pourrait appeler préliminaire, notre auteur fait connaître l'état de la prédication catholique dans les siècles qui précédèrent Jean Geiler de Kaysersberg. Il fait passer sous nos yeux les théologiens, les orateurs et les mystiques qui illustrèrent l'Eglise et particulièrement le diocèse de Strasbourg à cette époque de prétendue ignorance. Nous trouvons là le savant Manegold, fondateur de l'abbaye de Marbach, associé d'Anselme de Laon, maître de Gérard de Londres et de Guillaume de Champeaux; le prédicateur Jean le Teutonique; Albert le Grand, qui habita longtemps le couvent des Dominicains de Strasbourg; les mystiques Tauler et Eckhart, que cette ville posséda dans son sein; Ludolphe le Chartreux, et tant d'autres. Nous entendons la voix de nombreux conciles, unanimes à obliger les prêtres chargés du soin des âmes à instruire le peuple par la prédication de la parole de Dieu. Nous assistons aussi, pendant ces mêmes siècles, à l'établissement d'innombrables monastères qui couvrirent partout le sol de l'Alsace, et nous contemplons avec bonheur la riche moisson de saints que cette terre bénie de Dieu produisit de toutes parts.

Hélas! à l'époque où Jean Geiler vit le jour (16 mars 1445), et surtout lorsqu'il se vit appelé à combattre les combats du Seigneur, un grand nombre des institutions écloses dans les siècles de foi n'étaient plus que « magni nominis umbra ». Le spectacle que M. Dacheux fait passer sous nos yeux est bien propre à navrer le cœur de tout catholique. Parmi les

simples fidèles, nous trouvons une dépravation de mœurs qui fait frémir. La fréquentation des cabarets, l'immoralité qui en résulte, la violation flagrante et publique des jours de fête, les abus dans la célébration même de ces jours jusque dans l'intérieur des saints temples et particulièrement dans la fameuse cathédrale, les empiétements du pouvoir civil inspiré par la cupidité, les lois injustes et impies qui mettent en tutelle les veuves et les filles célibataires et frappent d'inhabilité à tester les moines et les religieux, tous ces maux tour à tour appellent Jean Geiler sur la brèche et réclament toute l'énergie de son zèle apostolique.

Si des fidèles nous passons au clergé, nous avons sous les yeux un spectacle d'autant plus affligeant que le mal tire après lui de plus funestes conséquences.

Le sanctuaire est envahi par une foule d'hommes sans vocation, sortis particulièrement des rangs de la noblesse, qui ne cherchent dans l'Eglise que la possession de vastes richesses. « Nous l'avouons sans détours, dit ici l'auteur, car l'Eglise elle-même l'a redit assez haut, le grand malheur de ces temps désolés fut de compter dans les rangs du clergé une foule d'hommes indignes de leur sainte mission. L'Eglise a traversé des persécutions sanglantes et des épreuves de toute sorte ; mais jamais elle n'a eu à combattre des ennemis plus dangereux ni plus redoutables qu'au XIVe et au XVe siècle. On ne répandait plus son sang ; mais lentement, goutte à goutte, on infusait dans ses veines le venin de la corruption et du vice ; on ne la frappait point, mais on l'étouffait en l'embrassant. » — L'insatiable avarice de ces gens qui, comme s'exprime encore l'auteur, « faisaient partie de l'Église comme le vampire et la sangsue font partie du corps qu'ils épuisent », amena le cumul des bénéfices, malgré la défense expresse portée par les lois canoniques, défense rendue illusoire bien souvent par des dispenses trop facilement accordées ou extorquées par la ruse et le mensonge. Ajoutons

à cela que les déclamations de ceux qui étaient moins favorisés, justes au fond, mais trop vives et trop passionnées, ne faisaient souvent qu'augmenter le mal en achevant d'avilir aux yeux des fidèles le corps sacerdotal tout entier.

Bien des évêques n'étaient pas meilleurs que les prêtres dont nous venons de parler. Entrés dans l'Eglise sans vocation, ils s'occupaient plus de la conservation de leurs revenus temporels, dans le but de maintenir l'éclat de leur rang, que de la direction du clergé et du salut des âmes. La cause principale de tous ces maux se trouve dans l'absence des séminaires. Les vices de la jeunesse qui fréquentait les Universités ne pouvaient manquer de se communiquer aux jeunes aspirants au sacerdoce, dont la vertu n'était plus dès lors à la hauteur de leur sainte vocation.

Quant aux congrégations religieuses, un grand nombre d'entre elles aussi, comme le montra plus tard leur facilité à embrasser la fausse Réforme et comme le prouve dès le xve siècle leur relâchement et leur résistance à la vraie Réforme, étaient déchus de leur gloire passée, et, comme dit Montalembert, avec leurs vertus, elles avaient perdu l'amour des peuples, et un sentiment de mépris exagéré, mais universel, avait remplacé partout la profonde vénération que les grands ordres monastiques avaient si longtemps inspirée au monde catholique.

Jean Geiler gémissait profondément de tous ces maux. Les voyant sous ses yeux et les touchant pour ainsi dire du doigt, il les attaque avec une violence extrême. M. l'abbé Dacheux nous montre dans les différents détails de sa biographie le prédicateur strasbourgeois aux prises avec tous ces ennemis de l'Eglise, qui avaient pénétré jusque dans l'intérieur de la citadelle sacrée. Il nous le représente luttant contre les lois destructives de la liberté de l'Eglise émanées des magistrats civils, à qui il finit par arracher certaines concessions ; il nous le dépeint s'efforçant d'inspirer aux jeunes

prêtres qui veulent bien se mettre sous sa direction le véritable esprit de l'Evangile, le désintéressement et le zèle des âmes ; il nous le fait voir encore cherchant à détourner ses amis d'accepter la charge épiscopale et ensuite leur prodiguant tous les avis d'un père et d'un apôtre ; il nous le montre enfin usant de toute son influence pour faire établir de bonnes écoles pour la jeunesse, et surtout une école de théologie destinée à former de bons prêtres.

Il ne sera pas sans intérêt de revenir un peu sur chacun de ces points. Parmi les prêtres dignes de leur vocation, notre historien signale surtout le fils du premier magistrat de l'ancienne ville libre, Pierre Schott. Rien n'est plus touchant à lire que le récit des relations entre Geiler, l'austère prédicateur, et le jeune prêtre pieux et fervent, enlevé à la fleur de l'âge à l'Eglise qu'il aimait et qu'il aurait pu encore longtemps servir et édifier. La biographie de Pierre Schott, entremêlée à celle de son ami et directeur, repose la vue du lecteur fatigué du triste spectacle qu'offre malheureusement le relâchement de tant d'autres.

Aux évêques Robert de Bavière et Albert de Bavière, dont Geiler dut faire l'oraison funèbre, mais dont il ne voulut point faire l'éloge, succéda un évêque édifiant et vertueux, qui entrait dans les vues de sage réforme du prédicateur de la cathédrale. Ce fut Guillaume de Honstein. Le discours que Jean Geiler fit au chapitre à l'occasion de cette élection, ainsi que le succès qui couronna ses efforts, prouve que ces dignitaires n'étaient pas inaccessibles aux fortes et sévères vérités qu'ils durent entendre, et qu'ils prirent au sérieux l'acte qu'ils posèrent. Les avis du prédicateur à l'évêque une fois consacré ne sont pas moins remarquables ; c'est un véritable traité des devoirs du pasteur qui, par sa mâle vigueur, rappelle les conseils de S. Bernard au pape Eugène III. Geiler insiste surtout, contrairement à l'abus régnant, sur la nécessité pour l'évêque d'accomplir lui-même

ses fonctions épiscopales. « On dit, s'écrie-t-il, que les évêques ont des vicaires pour les fonctions du ministère ; oui, mais ils n'ont pas de vicaires pour l'enfer, là ils devront se rendre en personne. »

Un autre évêque qui entra dans les vues de notre réformateur, fut Frédéric de Zollern, d'abord doyen de la cathédrale de Strasbourg, ensuite évêque d'Augsbourg. « Vos devoirs, lui écrit Jean Geiler, les voici : avant tout, traiter avec sévérité votre corps, puis faire d'abondantes et continuelles aumônes, vaquer aux fonctions spirituelles, vous entourer exclusivement d'hommes pieux et craignant Dieu ; telle est la vie que vous devez mener, si vous voulez vous sauver dans cet état ; vie que je ne me souviens pas avoir vu mener à aucun évêque de ce temps. »

Nous avons parlé déjà de la décadence d'un grand nombre de maisons religieuses. Différents traits recueillis par notre auteur prouvent combien la réforme était difficile. D'autres détails cependant démontrent que quelques couvents se montraient accessibles à de sages améliorations et présentaient le spectacle d'une édifiante régularité. Admirateur sincère de la vie monastique, le prédicateur de la cathédrale honora et aima toujours les bons religieux, il en compta plusieurs parmi ses amis les plus chers. Quant aux mauvais religieux, il les poursuivit avec un acharnement « qu'expliquent l'ardeur de son zèle et la conscience du mal qu'ils faisaient à la religion autant au moins que l'âpreté de son caractère et la rudesse des mœurs du temps. » Il s'occupa aussi avec zèle des religieuses de la ville, et fut assez heureux pour implanter en particulier aux Repenties de Sainte-Madeleine ce dévouement à l'Eglise et ces vertus religieuses qui leur servirent de rempart contre les séductions des faux réformateurs du siècle suivant.

Le mal était grand. Le zèle de Geiler se trouva à la hauteur du mal, sinon pour le vaincre totalement, au moins

pour en neutraliser les effets pour les âmes de bonne volonté. Ne pouvant arrêter le torrent envahisseur, il fit du moins ce qu'il put et mit en pratique le principe qu'il posa lui-même un jour : « Si une réforme générale est impossible, dans le détail chaque supérieur peut réformer ses subordonnés : un évêque son diocèse, un abbé son couvent, un sénat sa cité, un bourgeois sa maison. » En effet, il semblait presque qu'une réforme générale était humainement impossible. La fausse réforme dut venir et dans les plans de la Providence servir à accélérer la vraie, en séparant violemment de l'Eglise le grand nombre de ceux que nous avons appelés plus haut des vampires et des sangsues. L'amputation fut nécessaire pour sauver le corps.

Aussi, malgré ses insuccès apparents qui firent tomber plus d'une fois le zélé prédicateur dans certaines exagérations et le firent presque désespérer de l'avenir, il n'en continua pas moins son œuvre, luttant jusqu'au bout contre le vice et l'erreur sous toutes ses formes, et donnant en sa personne, par la pureté de ses mœurs, l'austérité de sa vie, sa piété et sa charité, l'exemple de la vertu en même temps que le précepte.

Nous avons dit plus haut que Geiler regardait l'éducation de la jeunesse, et surtout de la jeunesse cléricale, comme un des points les plus importants pour le succès de ses desseins de réforme catholique. L'un des hommes qui le seconda le plus sous ce rapport, fut le fameux humaniste Wimpheling, son contemporain, né à Sélestat en 1450. La monographie qui nous occupe laisse une large place à cet esprit âpre et austère comme Geiler, plus passionné encore que lui, mais comme lui d'une orthodoxie irréprochable. Ce fut ce Wimpheling, l'un des premiers pédagogues de son temps, qui se fit le zélé propagateur de la réforme de l'enseignement dû au fondateur de l'*institut des frères de la vie commune*, Gérard Groot, mort en 1384. Il consuma sa vie à ra-

nimer l'esprit chrétien dans les écoles et à y introduire de meilleures méthodes. Le grand nombre d'ouvrages pédagogiques qu'il a laissés rendent témoignage à la pureté de son zèle. Son programme d'études qui, tout en admettant certains auteurs païens expurgés, fait une large part aux poètes chrétiens et aux saints Pères, non moins que ses plaintes expresses et vivement senties sur la tendance matérialiste de la Renaissance, le distinguent complètement de ces nombreux humanistes trop païens qui, puisant dans les auteurs anciens avec l'art de la belle diction le scepticisme de la pensée et la corruption du cœur, ne contribuèrent pas peu, eux aussi, à préparer les voies à l'avènement du Protestantisme. Du reste, il vécut assez longtemps pour assister aux débuts de Luther et pour s'en détourner avec horreur.

Notre biographe s'occupe aussi de l'éloquence du prédicateur strasbourgeois. Il expose ses principes de rhétorique et l'application qu'il en fit. Il indique aussi, avec érudition, les différentes éditions de ses œuvres. Nous ne le suivrons pas sur ce terrain, pour parler avec quelques détails de la doctrine du réformateur catholique.

Quelle a été la doctrine de Geiler ? La réponse est bien simple. Elle a été franchement catholique en tout et partout. Pas une seule des mille erreurs qui naquirent l'une après l'autre sous les pas des faux Réformateurs, n'apparaît dans les paroles du célèbre prédicateur strasbourgeois. Nous aimerions reproduire après M. l'abbé Dacheux les extraits qu'il donne. L'on nous permettra, je pense, d'en choisir quelques-uns.

Parlant de la foi, Geiler dit : « Tous les fidèles ne doivent avoir qu'une foi, et c'est pour cela qu'elle est appelée catholique, c'est-à-dire universelle. Les fidèles doivent croire *tous* les articles de la doctrine chrétienne. Il est des points que tous doivent savoir et croire explicitement. Il en est d'autres dont la foi implicite suffit aux simples. »

Parmi les fondements de cette foi qui est le plus grand de tous les biens, Geiler compte entre autres la stabilité de l'Eglise : « C'est Dieu seul, dit-il, qui a pu conserver si longtemps l'Eglise dans son chef et dans ses membres ; dans son chef : car, malgré la clameur des hérétiques, elle aura jusqu'à la fin des siècles, suivant la parole de saint Augustin, dans le siége apostolique et par la succession des évêques, son chef suprême (culmen auctoritatis) ; dans ses membres : car, si ce n'est Dieu, qui donc a pu faire embrasser et observer par une multitude portée au péché, une loi si contraire à la chair et au sang ? »

La doctrine de Geiler sur les indulgences est aussi correcte que possible. Il en est de même de ses enseignements sur les sacrements, sur la Pénitence et l'Eucharistie, sur la confession auriculaire et la présence réelle, sur les bonnes œuvres, sur l'utilité du jeûne et des pratiques extérieures, sur l'essence de la véritable piété, sur les vœux de religion, sur les sacramentaux, sur le culte des saints et de la sainte Vierge, etc., etc., etc.

« L'Eucharistie, dit-il, est le plus saint et le plus auguste de tous les sacrements ; car, dans tous les autres, Dieu n'est présent que par sa grâce, tandis que dans celui-ci il est lui-même substantiellement présent. Ici Jésus, le médecin par excellence, nous a donné pour remède son corps et son sang, et il nous les a laissés jusqu'à la fin des siècles. Nous l'y adorons comme vrai Dieu et vrai homme, comme le Rédempteur du genre humain, le Seigneur des anges, le vainqueur des démons. »

Les grandeurs de la Sainte Vierge sont célébrées par notre auteur avec un enthousiasme digne de saint Bernard : « Marie, dit-il, a été formée par le Seigneur avec un soin particulier, comme le chef-d'œuvre de ses mains. Conçue et prédestinée de toute éternité dans l'Intelligence suprême, elle a été annoncée au monde par les paroles prophétiques de

l'Ancien Testament : Je placerai des inimitiés entre toi et la femme. Si vous doutez, dit saint Bernard, que ces paroles se rapportent à la Vierge, écoutez ce qui suit : Elle te brisera la tête..... »

« Dieu n'a pas voulu, dit-il ailleurs, que sa mère fût même un instant soumise à l'empire du démon. Elle a été préservée du péché originel d'une manière miraculeuse, et pendant toute sa vie, elle resta pure de tout péché actuel. » Ce qui est très-remarquable encore, en professant la doctrine de l'Immaculée Conception, Geiler distingue en théologien consommé entre la tache et la dette du péché, absolument dans le sens de la bulle de Pie IX « *Ineffabilis Deus* (1). »

(1) L'étude que nous avons faite du livre de M. l'abbé Dacheux sur Jean Geiler de Kaysersberg nous a engagé à feuilleter le volume que nous possédions des œuvres du célèbre prédicateur. Ce volume est *la Postille* imprimée à Strasbourg en 1522. Nous avons trouvé là dans un sermon sur le jour de Pâques un passage, où notre auteur prouve d'après saint Ambroise et Sedulius que la première apparition du Sauveur ressuscité fut faite à la très-sainte Vierge Marie. La gravure juxtaposée représente cet événement. Nous croyons faire plaisir à nos lecteurs en traduisant ce passage :

« Après que le Seigneur fut ressuscité, il voulut apparaître immédiatement à Marie, sa très-digne et très-chère Mère. Et avec raison, car elle était la plus affligée.... C'est pour cela qu'en ce jour la première station à Rome se fait à sainte Marie-Majeure, et que l'on y vient avec une magnifique procession et que le Pape y dit la messe. Et l'on n'y répond pas, quand le Pape dit à la messe : *Pax Domini sit semper vobiscum*, ou *Dominus vobiscum*, parce qu'un ange de Dieu répondit au Pape saint Grégoire, lorsqu'il y disait la messe en ce jour (chose qui n'est plus arrivée à aucun pape d'ailleurs), en preuve que J.-C.-N.-S. apparut en tout premier lieu à sa très-digne et très-chère Mère. Si les saints Evangélistes n'ont pas rapporté cette apparition, la raison en est qu'ils n'ont voulu indiquer que les personnes qui pussent rendre témoignagne à la résurrection du Seigneur... Afin que les Juifs ne pussent pas se moquer de ce témoignage d'une mère, les Evangélistes l'ont très-prudemment laissé de côté. Et c'est pourquoi, quoique l'Evangile ne dise rien de cette apparition, elle est très-croyable. Qui pourrait en douter ? Si un fils doit honorer son père et sa mère, N. S. aura sans nul doute observé cette loi. Il n'est pas convenable qu'un fils aille saluer d'autres personnes avant son père et sa mère. En agissant autrement, il eût agi contrairement au commandement de Dieu, qui veut que l'on honore son père et sa mère. »

Nous sommes arrivés au bout de la tâche que nous nous étions imposée. Le peu que nous avons pu dire du livre de M. l'abbé Dacheux suffira à convaincre, notre lecteur que cet ouvrage n'est pas une de ces productions hâtives, qui, oubliées le soir du jour qui les a vues éclore, ne trouvent dans cet abandon précoce que le sort qu'elles méritent. L'étude de notre savant compatriote sur Geiler et son temps est un travail sérieux, qui révèle chez son auteur une connaissance approfondie de nos antiquités alsaciennes, une critique généralement sage et modérée et un véritable talent d'écrire. A ces éloges mérités nous sommes obligé, pour rester fidèle aux habitudes littéraires, de mêler aussi quelques critiques.

Nous aurions aimé que l'auteur eût fait ressortir d'une manière plus nette le but précis de son livre. Il aurait pu, croyons-nous, disposer quelquefois les matériaux d'une manière plus logique, par exemple, n'aborder la biographie proprement dite qu'après avoir complètement achevé le tableau de l'époque de son héros, au lieu de mêler ensemble ces différents aperçus. Nous regrettons aussi qu'il ait sacrifié au goût de notre époque, qui est d'accumuler les notes, de manière à faire deux livres d'un seul, l'un se poursuivant au premier étage, l'autre marchant parallèlement au premier, au rez-de-chaussée de la page. Peut-être aussi quelques jugements sont-ils un peu sévères et se ressentent-ils trop du commerce habituel de l'Homère avec son Achille. Les récriminations de Wimpheling, surtout, nous semblent trop complaisamment citées. Si ces plaintes étaient toujours justes, nous en tirerions la conclusion que la main de Dieu apparait d'autant plus évidemment dans la conservation de l'Eglise que les faiblesses humaines se trouvent mises plus à nu. Mais nous les croyons souvent exagérées. Enfin, nous regrettons que l'auteur ne nous ait pas donné, comme résumé de tout l'ensemble, un tableau, exposant en quelques traits vigoureux la Réforme, telle que Geiler la désirait et

que le concile de Trente la réalisa, et l'opposant à la fausse Réforme telle que Luther la prêcha et que ses adeptes la mirent en œuvre.

Ces réserves faites, redisons-le encore, la monographie de Jean Geiler de Kaysersberg, fruit de laborieuses recherches et d'un consciencieux travail, est une publication de mérite, qui a sa place marquée dans toute bibliothèque historique sérieuse.

L'abbé Jules Gapp.

LEÇON D'OUVERTURE

DU COURS D'ÉLOQUENCE SACRÉE

Professé à l'Université catholique de Lille, par M. l'abbé Baunard, chanoine honoraire d'Orléans, docteur en théologie, docteur ès-lettres, le 28 janvier 1877.

Messieurs,

Voici donc qu'aujourd'hui, sous les auspices et aux premières heures de la fête de Saint-Jean Chrysostôme, s'inaugure notre cours d'éloquence sacrée. Ce cours, vous le savez, n'est qu'une pierre d'attente de la future Faculté de théologie, qui bientôt complètera et couronnera l'édifice que l'Université catholique de Lille s'est proposé d'élever à la gloire de Dieu.

C'est justice d'ailleurs qu'elle se couronne ainsi, s'il est vrai, comme personne ne le contestera, que la théologie occupe dans l'ordre des sciences le même rang que Dieu dans l'échelle des êtres. Aussi bien, l'unité et l'harmonie de l'ensemble sont à cette condition. « Vous aurez admiré, a écrit quelque part le cardinal Wisemann, ces peintures exquises qui ornent, au Vatican, les plafonds de la Chambre de la Signature, et où les sciences sont peintes, avec leurs attributs, tenant leurs cours séparés. Chacune d'elles, jurisprudence, philosophie, poésie, assise sur un trône, dans l'attitude la plus noble, et avec les traits de la plus rare beauté, semble revendiquer pour elle seule les hommages de ceux qui la contemplent. Mais jugez quelle eût été la sublimité de la conception et l'unité vivante de la composition, si le peintre, au lieu d'isoler ces sœurs, avait représenté la plus noble

des sciences, notre divine Religion, assise sur un trône suprême, d'où elle recevrait les hommages de toutes les autres sciences ses servantes, ses filles? (1) » Au lieu d'être l'image de la science séparée, c'eût été celle de la science unie, totale, complète.

Telle est, Messieurs, la science que nous aspirons à constituer ici. Sans doute notre humble essai n'est qu'un commencement ; mais ce commencement est une préparation. Et si, pour ma part, je ne suis qu'une voix, une pauvre voix qui crie dans le désert, j'ai du moins la joie, Messieurs, de vous faire espérer que je suis un précurseur ; et qu'un jour, jour prochain que j'appelle de tous mes vœux, la sacrée Faculté fera resplendir devant vous « la gloire de Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, plein de grâce et de vérité, » comme s'exprime Saint Jean.

Le sujet général du cours que j'entreprends sont les Pères de l'Eglise au ive siècle. Ayant à professer l'éloquence sacrée, je ne pouvais vous offrir des maîtres plus accomplis. Ce n'est pas assez dire, Messieurs, qu'ils sont des maîtres ; ce sont eux véritablement qui ont engendré l'éloquence chrétienne, et, dans ce sens encore, ils sont des *Pères* pour nous. Ainsi, dans l'ordre du beau comme dans l'ordre du vrai, nous leur appartenons, et ils nous appartiennent. Nous sommes de la même foi, c'est la foi de l'Eglise ; nous sommes du même Evangile, « l'Evangile éternel ; » nous sommes du même sang, le sang de Jésus-Christ. C'est entre eux et nous « l'entière communauté des choses divines et humaines, » ainsi que Cicéron a défini l'amitié. Et voilà ce qui pour nous, chrétiens et catholiques, fait de l'étude des Pères une jouissance si pleine. D'autres, moins heureux que nous, parce qu'ils sont moins croyants, peuvent chercher dans leurs livres une alimentation à leur curiosité d'antiquaires

(1) Wisemann. — *Rapports entre la Science et le Religion.* — Conclusion.

ou une distraction pour leurs loisirs de lettrés. Ce ne sont là que des surfaces sur lesquelles l'esprit peut bien se jouer quelques instants ; mais il ne saurait y rester perpétuellement ; et dès qu'avide surtout de croyance et de vérité, il vient à s'engager dans le fond divin des choses, hélas ! alors commence, entre ces immuables témoins de l'orthodoxie et le lecteur sceptique, un dissentiment qui est à la fois et sa déception et sa condamnation. Il faut fermer le livre, on ne peut plus s'entendre. Entre la libre pensée et cette antique vérité, il s'est creusé des abîmes. La tradition est rompue, semblable à ces aqueducs de la campagne romaine, qui, brisés en vingt endroits, ne portent plus que de la poussière sur leurs arches en ruine, parce qu'elles ont cessé de communiquer d'une part avec la montagne où se cache la source vive, et de l'autre avec les collines de la ville éternelle.

Vous n'ignorez pas, Messieurs, que l'époque où je vais avoir l'honneur de vous introduire est une des grandes époques dont le Christianisme ait doté l'humanité. C'est le privilége de l'Eglise d'enfanter de grands siècles. On en compte trois principaux, et vous observerez que tous trois sont engendrés dans les mêmes conditions et selon la même loi. Vous remarquerez d'abord qu'invariablement ils sortent tous d'un orage ; l'Eglise leur mère les enfante sur la croix : c'est sa divine manière. Grégoire de Nazianze raconte qu'au matin de la résurrection de Jésus-Christ, le ciel qui, à l'heure de sa mort, s'était voilé de ténèbres, s'éclaira soudain ; le soleil resplendit, la création tressaillit d'une joie inconnue, et les oiseaux chantèrent dans la lumière de « ce jour que le Seigneur avait fait. » L'Eglise militante, l'Eglise persécutée, l'Eglise crucifiée a aussi, dans l'histoire, de ces lendemains triomphants : ce sont les grands siècles chrétiens. Le lendemain de sa lutte contre le paganisme, c'est le IVe siècle ; le lendemain de sa lutte contre la barbarie,

c'est le XIIIe siècle ; le lendemain de sa lutte contre le protestantisme, c'est le XVIIe siècle. « Ne saviez-vous pas, demandait le Seigneur à ses disciples, le soir même de ce jour de sa résurrection, ne saviez-vous pas qu'il fallait que le Christ souffrît pour entrer dans sa gloire ? » Cette parole, Messieurs, est la formule de la loi de la génération pour toutes les choses chrétiennes, qu'il s'agisse des sociétés aussi bien que des âmes ; et volontiers dirions-nous, empruntant l'image d'un docteur anglais, que ces rares sommets auxquels la main de Dieu porte parfois l'humanité sont « des chaînes de montagnes formées par les soulèvements souterrains de la douleur (1). »

Que les époques orageuses, que les époques militantes, les époques menacées ne se troublent donc pas : que les minorités opprimées ne s'effraient pas non plus de leur petit nombre : « *Nolite timere, pusillus grex Patris.* » Car c'est toujours avec les minorités faibles et opprimées que Dieu assure ses triomphes et fait ses coups d'Etat.

Je sais bien qu'hélas ! ces beaux triomphes ne durent guère : il semble que ce soit là une autre loi de l'histoire. Le triomphe et l'honneur ne sont évidemment pas dans les destinées terrestres de l'Eglise, et quand ici-bas Jésus se montre parfois dans sa gloire, il ne fait, comme au cénacle, que des apparitions. Mais, pour rares et pour fugitives qu'elles soient, ces grandes époques de la foi n'expirent pas tout entières ; elles restent dans les monuments qui les perpétuent, comme un phare allumé sur les hauteurs d'un rivage vers lequel tous les âges qui veulent aborder à l'honneur et à la vérité doivent orienter leur barque et fixer les yeux.

Le siècle qui va nous offrir ce spectacle et ces modèles ne porte pas, comme d'autres, le nom d'un roi qui le domine ou

(1) Le P. Faber. *Tout pour Jésus.*

en dirige le mouvement, fut-ce un saint comme Louis IX, un pape comme Léon X, un maître comme Louis XIV. On ne l'a appelé ni le siècle de Constantin, ni le siècle de Théodose : c'est le siècle des Pères. Ce sont eux qui l'ont fait à leur ressemblance; et si vous me demandez par quels moyens ils ont obtenu ce grand but, et de quels éléments se compose sa grandeur et la leur, je vous en nommerai trois qui marquent leur époque, aussi bien que leurs personnes, d'une triple consécration : consécration du génie, consécration de la sainteté, consécration de la souffrance fortement supportée.

La première de ces distinctions est donc le génie, et le génie chrétien. Certes je ne suis pas de ceux qui feraient volontiers litière de l'antiquité et de ses chefs-d'œuvre immortels : Grégoire de Nazianze ne me le pardonnerait pas. Mais si, selon la célèbre définition de Platon, le beau n'est autre chose que la splendeur du vrai, comment la beauté pleine eût-elle jailli des ténèbres ou du moins des nuages dans lesquels le paganisme tenait la vérité captive? On a dit justement que les âges littéraires furent invariablement précédés par les âges philosophiques : c'est toujours la grande pensée qui prépare la grande parole. Quelle ne dut donc pas être, au IVe siècle, la supériorité de la parole humaine, inspirée et nourrie par la pensée divine? Le maître véritable de ce siècle, c'est le Verbe de Dieu. Tout est rempli de lui ; et de là une langue nouvelle, une philosophie et plus sûre et plus haute, une littérature plus sainte, si ce mot peut convenir à ce rejaillissement de la beauté adorable de la face du Christ! L'Evangile est le code de toutes les intelligences. Athanase, Jérôme, Basile, Grégoire, Ambroise, Chrysostôme ne sont et ne veulent être que ses interprètes: « Celui qui croit en moi, avait dit le Seigneur, des fleuves d'eau vive découleront de son sein. » Jamais, en effet, ce fleuve de l'éloquence apostolique

ne coula plus abondant que des lèvres et de la plume de ces hommes abreuvés et enivrés à une source divine; et les foules qui se pressaient autour de leurs chaires, à Antioche, à Césarée, à Alexandrie, à Milan, à Hippone et à Constantinople, étaient tentées de dire ce que ses ennemis mêmes disaient de Jésus-Christ : « Non, non, jamais homme n'a parlé comme cet homme ! »

La seconde consécration qui marque ces hommes nouveaux, et la seconde empreinte dont eux-mêmes marquent leur siècle est celle de la sainteté. Et celle-là, messieurs, est la première de toutes, car il nous faut toujours partir de ce principe que les plus grands siècles sont ceux qui donnent le plus de saints au Ciel : ils ne sont faits que pour cela, ils ne sont grands que par là. La sève chrétienne déborde donc au IVe siècle, et voilà pourquoi cet arbre dont la racine plongeait dans le sang des martyrs, donna de si beaux fruits, porta des fleurs si parfumées. Vainement l'Etat asservi aux traditions de l'Empire s'obstina, pour sa perte, à demeurer païen dans ses institutions. Le christianisme, laissant les morts ensevelir les morts, s'empara de l'individu, de la famille, de la société. Pendant qu'il y avait dans les villes et les campagnes, dans les camps, au foyer, dans les palais du patricien comme dans l'ergastule de l'esclave, sur le siége du pontife et dans la chaire du docteur, une société qui parlait, agissait, combattait pour la vérité, il y avait au désert et dans les monastères, que nous voyons naître alors, une autre société presque aussi nombreuse qui priait, qui souffrait, dont « la conversation était tout entière dans les cieux. » Ce fut l'épanouissement de la virginité, de l'humilité, de la charité, ces vertus réservées dont l'héroïsme constitue cet état supérieur qu'on nomme la sainteté. Ainsi, la vie active et la vie contemplative, ces deux pôles de la perfection évangélique, se faisaient équilibre; et cette dernière enrôlait un si grand nombre d'âmes que Basile en

Orient, Augustin en Occident, lui donnaient dès cette époque la législation qui les régit encore. Mais avant d'être les maîtres de cette vie spirituelle, les Pères ont commencé par s'en faire eux-même les disciples. Vous le remarquerez : tous ont fait au désert le stage de l'apostolat et l'apprentissage de la sainteté. Tous avant d'être les hommes de la grande parole, ont été les hommes de la grande prière. Tous, dans la méditation et dans des veilles pénitentes, se sont remplis de Dieu avant d'aller donner aux peuples de leur plénitude, ou plutôt de la plénitude du Christ, comme s'exprime saint Paul. Sortant de leurs solitudes profondes et austères, Jérôme de Bethléem, Athanase de la Thébaïde, Ephrem et Chrysostôme des vallées du Liban, Grégoire et Basile de leur fraternelle retraite de la Cappadoce, Augustin de la campagne de Cassiacum, ils apparaissent aux peuples comme des hommes divins. Quel zèle, quel courage, quelle magnanimité ! mais aussi quelle douceur et quelle humilité ! quelle bonté surhumaine, quelle charité sublime ! Quelque chose du cœur de Jésus a passé dans leurs cœurs ; et les peuples, selon l'éloquente expression de saint Jean Chrysostôme, « contemplent en eux la face et comme le frontispice du royaume des cieux. » Je ne m'étonne donc plus que leur foi transporte les montagnes. Une vertu jaillit d'eux, les miracles sont dans leurs mains, et les foules qui tout à l'heure se levaient transportées pour les applaudir, sont maintenant à leurs genoux pour leur demander guérison et bénédiction.

Une troisième consécration achève les deux autres : c'est celle de la souffrance, sans laquelle rien d'achevé n'existe dans ce monde. Ces génies et ces saints ont été, comme leur Maître, des hommes de douleur ; et la troisième couronne qui repose sur leur tête est la couronne d'épines. Je vous disais, Messieurs, que le IVe siècle était né au lendemain de l'ère des martyrs ; c'est vrai, mais lorsque finit la grande persécution, la petite commence, la persécution des sophistes

après celle des bourreaux, et si jamais le chrétien pouvait redouter la persécution, je ne sais vraiment laquelle il faudrait craindre davantage. Dans la dernière audience particulière que j'eus l'honneur d'obtenir du Saint-Père, Pie IX, me parlant de sainte Lucie, dont il m'engageait à aller vénérer le corps à Syracuse, me disait ces paroles : « Sainte Lucie est morte en prédisant que bientôt la tranquillité serait rendue à l'Eglise. En effet, après elle, il y eut un moment de paix, mais un tout petit moment, » observait le Saint-Pontife. Et, de vrai, Messieurs, après le paganisme, ce fut l'arianisme : après l'arianisme et en même temps que lui, ce fut l'hellénisme hypocrite de Julien. Athanase reprend trois fois le chemin de l'exil, Hilaire est déporté d'Occident en Orient, Ambroise est assiégé dans sa propre église, Grégoire descend de son siége de Constantinople, Chrysostôme expie sa courageuse fermeté par un exil où il laisse ses os. Puis viennent les Barbares, la patrie envahie, les temples profanés, les cités en cendres, les familles en deuil, tous ces désordres publics dont nous savons l'horreur. Mais ce que nous ne savons pas, et ce que Dieu nous garde de connaître jamais, c'est le sentiment douloureux, plus douloureux que tout le reste, que ces maux sont peut-être des maux irrémédiables, et que cet écroulement est le commencement d'une ruine.

Dans cette appréhension, qu'à peine ils s'avouent à eux-mêmes, les Pères ne se découragent pas, gardez-vous de le croire ; ils ne s'affaissent pas. Cette ruine de la chose publique, ils la retarderont en soutenant seuls le poids de l'édifice qui penche, et dans cet effort douloureux, ils grandissent encore, selon ce mot du poète :

Rien ne nous fait plus grand qu'une grande douleur.

Mais si leur âme est forte, leur âme est triste aussi : comment ne le serait-elle point? La vue de l'imminence de la

catastrophe leur arrache ces larmes que Jésus-Christ lui-même avait versées sur sa patrie menacée. A cette vue, Ambroise s'écrie que la vie lui est à charge et qu'il aime mieux mourir; Augustin, son disciple, assiégé par les Vandales, expire dans Hippone qu'il ne peut plus défendre ; Jérôme, à Bethléem, recueille les fugitifs de la grande Babylone brûlée par Alaric, et il commente d'une voix étouffée par les pleurs, les prophéties trop littéralement accomplies de la vision de Pathmos. A Rome, le cœur de saint Damase, pontife universel, est comme le confluent où viennent se verser de tous les points du globe ces torrents d'amertume. Il les porte dans une âme plus grande que ses maux; et c'est lui, le grand Pape, que nous voyons marcher à la tête de ce chœur de docteurs, de saints, de confesseurs, j'allais dire de martyrs, portant cette croix que Jésus a prophétisée à Pierre, et du haut de laquelle Pierre, toujours attaché, n'a pas cessé d'attirer tout à lui.

II

Dans cette riche galerie des Pères de l'Eglise, la physionomie de saint Grégoire de Nazianze se détache en relief, par sa pure et séduisante originalité. Nous l'avons pris, Messieurs, pour sujet de notre cours, pendant cette année scolaire, non-seulement parce qu'étant poëte et théologien il nous semblait prédestiné à former la transition entre la Faculté des lettres, que nous avons aujourd'hui, et la Faculté de théologie, que nous aurons demain ; mais surtout parce que, grand par le cœur et le caractère autant que par l'intelligence, il s'est présenté à nous comme une âme complète.

L'histoire voit apparaître, de distance en distance, de ces heureux génies qui, réunissant les dons en apparence les plus incompatibles, pétris à égale dose de raison et de sentiment, de philosophie et de poésie, de pensée et d'amour, ont des pieds par où ils s'appuient fortement sur le sol, et

ont des ailes par lesquelles ils s'élèvent aux cieux. Natures exquises, harmonieuses et équilibrées, dont la génération se perpétuant d'âge en âge remonte à l'antiquité par Platon et Virgile; et qui, dans le christianisme, après avoir produit, parmi des milliers d'autres, des âmes comme saint Augustin et saint Bonaventure, a trouvé parmi nous, je devrais dire parmi vous, dans l'immortel Fénelon, son type le plus accompli.

Grégoire est de cette famille, qui a le privilége de susciter autour d'elle encore plus de sympathie que d'admiration. Sa poésie, à la fois divine et humaine, s'inspire de ce qu'il y a de plus profond dans l'homme, de plus élevé en Dieu. On a remarqué, dans ses poëmes, de ces ennuis de la terre et de ces tristesses d'exilé qui s'exhalent surtout du spectacle des époques calamiteuses et incertaines. Si grand qu'il soit, cet homme est une âme gémissante, comme nous sommes tous ; et l'on est étonné de surprendre chez lui de ces notes plaintives qui semblent être plutôt de notre âge que du sien. Mais s'il descend dans ce fond le plus secret de l'homme où se forment les larmes, ce n'est pas pour s'y complaire dans une mélancolie énervante, rêveuse. Ce sentiment de tristesse n'est pas chez lui langueur et découragement, c'est nostalgie céleste; et l'espérance ne tarde pas à le faire remonter vers le ciel et Dieu. C'est là qu'est son vrai centre. Partageant avec saint Jean, le Disciple bien-aimé et l'aigle des Evangélistes, le surnom de théologien, notre Docteur se plaît dans les hautes spéculations de la science divine. Il s'y plonge, il s'y baigne, si je puis parler ainsi, jusqu'à ce qu'un nuage lui dérobant celui qui habite dans une lumière inaccessible, vous l'entendez se plaindre « d'être rejeté loin de la Divinité dont il se croyait proche. » Mais chez lui l'élan de l'esprit n'en est jamais l'égarement, et l'élévation ne nuit pas à la solidité. C'est un mystique, il est vrai, mais un mystique sûr, *mysticus in tuto,* comme s'exprime Bossuet en un autre

sujet ; et ses contemporains ont pu dire de lui « qu'un signe indubitable d'erreur et d'hérésie était de s'éloigner de Grégoire, en matière de foi (1). »

Si l'on a pu parler ainsi de son intelligence, de l'élévation et de la solidité de son enseignement, que n'aurait-on pas eu à dire de son cœur ? C'est le charme particulier de son histoire et de ses écrits que l'on y sent vibrer toutes les fibres humaines, à côté des énergies et des héroïsmes de la grâce divine. La patrie, la famille, l'amitié surtout, y éveillent des accents, y présentent des dévouements qui sont bien, vous l'avouerez, ce qui, dans l'histoire des hommes, a le don de nous toucher par-dessus tout le reste. Passionnément épris de sa pauvre Cappadoce, Grégoire ne la quitte qu'à regret ; et les côtes du Bosphore ne lui feront pas oublier le petit berceau de Nazianze, où il reviendra se cacher et mourir. Il a un vieux père, une vénérable mère dont il eût désiré de n'être jamais séparé ; qui ne comprend cela ? Et sa consolation est de retourner près d'eux pour aider leur vieillesse et leur fermer les yeux. Il a une sœur, Gorgonie, dont l'âme sainte sera modelée sur l'image de la sienne. Il a un frère, Césaire, dont ses pleurs ont rendu le souvenir impérissable. Entre ses nombreux amis, l'ami par excellence, Basile de Césarée traversera toute l'histoire en lui donnant la main, laissant ensemble un type d'amitié chrétienne et sacerdotale devant laquelle pâlissent toutes les fictions antiques. Les pauvres, les lépreux et les abandonnés sont appelés ses frères ; et il trouve, pour plaider la cause de leurs maux, de ces paroles qui jaillissent de l'abondance du cœur. Si vous voulez savoir combien il aime son peuple, vous le reconnaîtrez à l'éloquence attendrie de ses adieux à sa chère Eglise de Sainte-Anastasie. Mais l'âme de tous ces amours, c'est

(1) Manifestum namque indicium est, non esse rectæ fidei neminem qui in fide Gregorio non concordat. (Rufin. Prol. in Lib. S. Gregor. Naz.)

l'amour de Dieu. Il appelle la Trinité « sa passion, sa gloire. » Il dit à Jésus-Christ : « O Jésus, ô mon Roi ! vous êtes, à vous seul, ma patrie et ma force, ma puissance et mon tout. » Enfin, ce grand amour, se tournant en colère contre les ennemis de Dieu, arme son cœur de vaillance. Rarement, par exemple, l'indignation mit sur des lèvres humaines de plus brûlantes invectives que celles lancées par cet homme de douceur à la face hypocrite de Julien l'apostat. Les Ariens n'ont pas connu d'adversaire plus véhément ; et non content de se déclarer le défenseur de la foi à la Trinité sainte, il atteste qu'au besoin il en sera le martyr : « Vous êtes mon Dieu, chante-t-il, et rien ne m'empêchera jamais de le répéter : oui, vous êtes mon Dieu ! Qu'on me lapide, si l'on veut ; inébranlable sous les coups, jusqu'à ce que l'on m'assomme, je soutiendrai ma foi, ô sainte Trinité ! Le temps n'y fera rien, et lors même que tout croulerait autour de moi, jamais, jamais, mon Dieu ne changera pour moi. »

C'est cette âme, Messieurs, que je voudrais vous peindre ; c'est cette vie que je désirerais pouvoir vous raconter ; c'est ce maître que je souhaiterais de vous faire entendre. J'ai espéré qu'ici il trouverait une école de disciples avides de ses instructions, et plus empressés encore d'en tirer profit que d'y applaudir. Nous analyserons donc chacune de ses œuvres ; nous étudierons les textes, nous les commenterons : ce sera de la science sacrée. Pour cela, nous suivrons de préférence l'ordre des temps, plaçant chacun des écrits au milieu des circonstances qui les ont produits, et qui leur donnent leur vie, leur explication, leur lumière complète. Ainsi, tout en prenant de notre saint Docteur des leçons d'éloquence, sans jamais oublier la leçon de sainteté, nous construirons l'édifice d'une histoire à laquelle n'ont manqué jusqu'ici ni les architectes, ni les matériaux. — Ces matériaux quels sont-ils ? Quels sont les documents dont

nous disposons? Qui nous les a transmis? Qui a commencé à les mettre en œuvre? Telles sont encore les questions qui se posent au seuil de notre entreprise. Nous allons y répondre. Ce sera d'ailleurs du même coup montrer, par d'illustres exemples, quel culte d'admiration et de religion inspirèrent, de siècle en siècle, le génie et la sainteté de Grégoire de Nazianze.

III

Pour Grégoire de Nazianze, la postérité commence au sein du siècle même qui lui donne naissance; et il entre tout vivant, si j'ose m'exprimer ainsi, dans son immortalité. Il enleva les suffrages de ses contemporains. Je ne parle pas seulement ici de l'éloge enthousiaste de Basile, son ami, qui a écrit de lui : « C'est un vase d'élection, un puits inépuisable, la bouche même du Christ. » Peut-être ici pourrait-on soupçonner l'amitié de quelque partialité, selon ce mot de Pascal : « On a de l'admiration pour ce que l'on aime; et il est bien juste, car on ne reconnaît rien au monde de grand comme cela. » Mais déjà le nom de Grégoire, passant d'Orient en Occident, le remplit de son éclat : « Qui, parmi les latins prétendrait l'égaler? demande saint Jérôme. Je suis fier et triomphant de l'avoir pour maître (1). » — Et dans un autre endroit : « C'est un prince de l'éloquence, mon maître dans l'étude de l'Ecriture sainte (2). » Ici la voix de Rufin d'Aquilée fait écho à celle de saint Jérôme, qui, sur ce point du moins, ne peut s'empêcher de s'entendre avec lui : « Grégoire est, dit-il, un homme absolument incomparable. Illustre par sa parole et par ses actions, il a fait resplendir dans

(1) Quis apud latinos par sui est? Quo ego magistro glorior et exsulto. (Hier. in Apol. adv. Rufin., Lib. 1, p. 363, t. IV.)

(2) Vis eloquentissimus, præceptor meus a quo Scripturas explanante, didici. (Catal. script. eccl., n° CXVII, t. IV, p. II, p. 126.)

les églises la lumière de la doctrine de Jésus-Christ, en même temps que sa conduite n'était que la confirmation de son enseignement (1). » Mais Rufin fait mieux encore que de louer Grégoire, il le traduit en latin. Ce qui permit ensuite à saint Augustin d'écrire ces paroles : « Les écrits de ce grand et illustre évêque, honorés d'un immense et légitime crédit, passant dans la langue latine, ont jeté un éclat devenu universel. En Grégoire se résume l'autorité de tous les évêques d'Orient (2). » S. Léon et saint Grégoire, papes, ajoutent à ces mêmes louanges la sanction de leur haute suprématie. Plus on s'éloigne de son temps, plus on voit grandir le nom du Théologien. Les auteurs byzantins, saint Théodore, Studite, Suidas, Métaphraste, lui consacrent des récits ou des hymnes enthousiastes. C'est un culte déjà. Le prêtre Grégoire entreprend de lui un éloge public qui reste par sa date le premier monument biographique auquel son histoire se réfère. Enfin les Ménologes et les martyrologes le placent sur les autels. Sa mémoire est honorée d'abord dans une fête commune avec saint Basile et saint Chrysostôme, puis dans une fête spéciale célébrée le 9 mai ; et si loin qu'on remonte dans l'antiquité ecclésiastique, on trouve son culte établi universellement dans le monde chrétien.

Une autre sorte de culte s'adressant à son génie, n'avait pas attendu cette heure pour recueillir ses œuvres. Déjà, dans ses adieux à son église d'Anastasie, Grégoire parle de ces poinçons, de ces stylets furtifs qu'il voyait dans l'assemblée sainte dérober ses discours pour les publier ensuite. Constantinople resta religieusement fidèle à la conser-

(1) Gregorius, vir per omnia incomparabilis, qui verbo et operibus clarus, splendidum lumen scientiæ Christi Ecclesiis prœbuit, dum eo docuit quœ fecit, nec seipsum condemnavit, agendo contraria quæ docebat. (Præf. in orat. Greg.)

(2) In uno Gregorio episcoporum orientalium videtur auctoritas. (Cont. Julian. Pelag. de Pecc. orig.)

vation et à la transmission de cette grande parole. Nous en possédons parmi nous, en France, un monument incomparable, dans notre bibliothèque nationale, à Paris. Quand vous la visiterez, messieurs, si vous êtes curieux des choses de l'art et de l'antiquité, demandez, sous le n° 510, je crois, cette relique de l'éloquence de notre grand docteur. C'est un volume byzantin, écrit d'un bout à l'autre sur une double colonne, en magnifique onciales, avec miniatures, titres historiés, et frontispice orné de peintures sur les cinq premières pages. On y voit d'abord Jésus-Christ tenant de sa main gauche un Evangile ouvert où se lisent ces mots : « Je vous donne la paix. » On y voit ensuite l'impératrice Eudoxie assise entre ses deux fils Léon et Alexandre; puis à une troisième page, c'est l'empereur Basile, surnommé le Macédonien, entre le prophète Elie, qui tient le Labarum, et l'archange Gabriel plaçant le diadème sur la tête du prince. Des vers grecs donnent les noms de tous ces personnages, et le sens de cette scène. Enfin une double croix ornée de pierreries porte cette inscription qu'il nous faut retenir : « Jésus-Christ est vainqueur. » Evidemment, Messieurs, nous sommes en présence d'un manuscrit de la fin du neuvième siècle. Evidemment aussi, c'est un monument royal que l'art et la religion ont voulu élever, de concert, à la mémoire de celui dont le Studite écrivait, dans le même siècle, cette strophe pompeuse : « O saint de Dieu, les oracles qui sont sortis de tes lèvres sont autant de coups de foudre dont a retenti l'univers. C'est ta puissante parole qui, déracinant toutes les hérésies, a raffermi le monde (1). »

Au moyen âge, la même admiration se traduisit de la même manière. Il y eut une transcription ininterrompue de ces manuscrits, dont plusieurs ont revêtu toutes les splendeurs de l'art où devait exceller Fra Angelico. Les Béné-

(2. Theodor. studit., lamb. LXVII, p. 76, édit. Sirmond.

dictins de France purent en consulter encore plus de quarante-cinq, venus de tous les points de la chrétienté, de Constantinople, de Chypre et de Jérusalem, de Rome, de Florence, de Pavie, de *Grotta Ferrata* et du mont Cassin. Au XVIe siècle, l'imprimerie fut à peine inventée qu'elle se mit au service de ce beau génie. Comment, en effet, cet hellène, ce poëte, ce dernier héritier d'Alcée et de Terpandre, en qui se personnifie si harmonieusement l'alliance du génie grec et du génie chrétien, n'eût-il pas attiré les humanistes de la Renaissance ? Les Hervage à Bâle, les Alde à Venise, les Chevalon à Paris, lui consacrèrent leurs presses. OEcolampade, Pirckheimer, Érasme, son ami, et Pierre Mosellan, se mirent à traduire des fragments de ses écrits. Ce n'était là, en effet, qu'une œuvre fragmentaire : on n'avait « que les membres dispersés du poëte » comme de l'orateur, quand apparut un homme qui, les rassemblant pour en faire un corps, et les animant du souffle d'une science éprise d'amour pour le Docteur et le Saint, fut parmi nous le premier correcteur, éditeur et traducteur latin de ses œuvres complètes.

Jacques de Billy, jeune gentilhomme de la petite ville de Guise, avait à peine vingt ans, quand las d'avoir pâli à Orléans et à Poitiers sur les livres du Droit, dans lequel il eut le tort de ne trouver qu'ennui, il s'enfuit à Avignon, pour le grand plaisir d'y étudier le grec. C'est là que le savant Pierre Galifard, son maître, le mit en connaissance avec notre Grégoire. Mais c'était un Grégoire encore si incorrect, si fautif, et pour cette raison si peu intelligible, que bien des fois le maître, pris d'un noble courroux, jetait le livre à terre, en suppliant son élève d'en entreprendre une édition et une traduction qui vengeassent le Saint de ces outrages sacriléges. Déjà, en effet, la sublime éloquence de Grégoire s'était conquis le cœur du jeune helléniste ; c'est lui-même qui le dit. Il se mit donc à l'œuvre avec la même résolu-

tion, et aussi le même espoir que j'apporte parmi vous : la résolution de faire de son mieux, et l'espoir fondé qu'équitablement on ne demanderait rien de plus : « *Vir bonus exigit quod viribus respondet, nil ultra.* » Devenu prêtre, puis abbé des deux riches abbayes de Saint-Michel en l'Herm et de Notre-Dame des Châteliers, Jacques de Billy n'eut garde de renoncer à ses chères études. Il s'en trouva bien. Peu de temps après, la ruine et l'incendie de son monastère par les protestants, le massacre de ses religieux, puis la mort de ses frères sur les champs de bataille, l'ayant laissé sans asile et presque sans famille ; errant tristement de pays en pays, de couvent en couvent, Jacques de Billy trouva à la fois un refuge et une consolation dans cette « œuvre grégorienne, qu'il appelait familièrement la meule à laquelle il était attelé. » Riche des manuscrits que lui fournirent la France et l'Italie, secondé, encouragé par les cardinaux Sirlet, Caraffa et le savant Orsini, il put enfin imprimer sa traduction latine en 1569. Sa joie eût été sans nuage, si deux ans après un savant allemand, le célèbre Jean Lœuvenklau, n'en eût édité une autre, qu'il ne manqua pas de mettre au-dessus de la première. Jacques de Billy répliqua pour défendre la sienne : la guerre était allumée entre l'Allemagne et nous ! Mais déjà, à cette époque, Jacques de Billy, épuisé de chagrins et de veilles, portait la mort dans son sein. Elle ne le surprit pas, car il avait tiré de la société de Grégoire le meilleur profit que l'on peut faire de l'étude des saints, qui est de leur ressembler. Simple comme un savant, austère comme un religieux, zélé comme un apôtre, charitable et pieux comme un prêtre, il termina ses jours à l'âge de quarante-sept ans, en vrai prédestiné. Le jour de Noël 1581, au moment où neuf heures sonnaient à la Sorbonne, où il s'était retiré, il dit : « Soulevez-moi ! » — Oui, lui répondit le docteur Génébrard, vous voici soulevé,

mais plus haut que terre, car vous montez au ciel. » Le mourant répondit : *Amen*, et il expira (1).

L'année suivante, ses deux amis Génébrard et Chatard, entre les bras desquels il venait d'expirer, dédiaient à Grégoire XIII une nouvelle et plus belle édition de son œuvre, en demandant au Pontife, pour prix de leurs travaux, la souveraine faveur de sa Bénédiction. C'est cette faveur, Messieurs, cette Bénédiction du Siége Apostolique qu'en une entreprise semblable nous appelons, nous aussi, du fond de notre cœur, sur un enseignement qui, il y a peu de jours, a fait devant Dieu le serment de n'être jamais que l'écho de la doctrine du Pontife suprême et infaillible de l'Église romaine.

Dans le même temps que la France et l'Allemagne se disputaient l'honneur de nous donner la meilleure édition et traduction latine de Grégoire de Nazianze, l'Italie lui adressait un hommage d'un autre genre. Grégoire XIII lui dédiait une magnifique chapelle à Saint-Pierre de Rome ; il y transférait ses reliques avec une pompe solennelle, et toutes les splendeurs de l'art étaient conviées à la décoration de son autel. L'érudition voulut aussi lui faire fête. L'érudition, à cette époque, l'érudition modeste, profonde, infatigable, c'était Baronius. Comment eût-il refusé de payer son tribut à un de ces saints Pères avec lesquels, disait-il, son esprit vivait si continuellement, si délicieusement ? Il écrivit et dédia au Souverain-Pontife *la Vie de S. Grégoire extraite de ses écrits*. « Ce ne sont, expliquait-il dans sa dédicace, ce ne sont que des fragments des œuvres de notre saint. A l'exemple des mosaïstes qui ont décoré sa chapelle, j'ai pris des pièces de toute dimension et de toute couleur, que j'ai tâché d'ajuster pour en former le portrait de son âme et de son génie. C'est donc ma mosaïque que, moi aussi,

(1) Elogium Jacobii Billii, Joanne Chatardo auctore, — S. Greg. Oper. t. I, p. CLXXXIX.

je vous présente, tout pauvre ouvrier que je sois (1). » L'illustre P. Possin, de la Compagnie de Jésus, fit voir le jour à cette œuvre que son savant auteur avait laissée inédite. Elle sera, Messieurs, notre guide dans ce travail historique que nous entreprenons.

Le XVIe siècle nous avait donc donné la traduction latine de Grégoire de Nazianze. Restait à mettre en regard l'un de l'autre cette traduction et l'original grec, l'un et l'autre enrichis par de nouvelles découvertes, et collationnés par une critique plus sûre. Telle fut, au XVIIe et XVIIIe siècle, l'œuvre des Bénédictins de la congrégation de St-Maur. Après que dom Jacques de Frische, dom Louvard, dom Maran, en eurent eu la peine, sans que la mort leur permît d'en recueillir l'honneur, en 1778, le premier volume des œuvres de S. Grégoire fut publié à Paris, en grec et en latin, par dom Clémencet, que nous louerions sans réserve si sa foi eût été aussi sûre que sa science, et s'il n'eût entaché ses observations de l'erreur janséniste qui alors infectait les meilleurs esprits. Un second volume, contenant les lettres et les poésies de notre saint Docteur, devait suivre le premier ; et déjà presque achevé, il était annoncé et sur le point de paraître, quand les moines érudits qui, depuis tant de siècles, étaient en possession de représenter la science, furent proscrits et dispersés par un vandalisme qui est une des hontes autant qu'un des crimes de la Révolution.

Dans cette dispersion, qu'était devenu le volume des lettres et poésies de Grégoire de Nazianze ? Avait-il échappé à la tourmente qui venait d'emporter tant de choses ? On l'ignorait entièrement, quand, au commencement de ce siècle, il devint l'objet des recherches d'un prêtre, trop cher à Orléans pour qu'il me soit permis de l'oublier.

(1) Conatus sum, etsi rudis plane artifex, egregias illas Gregoriani sacelli picturas aliquo modo imitari, etc., etc. (*Epist. dedicat. Acta* SS. *maii*, t. II, p. 371, col. 2.)

Armand-Benjamin Caillau était, comme votre illustre cardinal Giraud, son condisciple et son ami, de la Société des Missionnaires de France; et il est peu de villes qui, de 1820 à 1846, n'aient entendu cette parole toute apostolique, nourrie de la pure substance des Ecritures et de la tradition. Théologien, historien, critique et érudit, aussi bien qu'orateur, versé dans les langues et l'antiquité sacrées, le P. Caillau avait le culte des Pères de l'Eglise. En 1831, il se trouvait en Italie, explorant tour à tour les bibliothèques de Rome, de Florence, de Venise, de Naples et du Mont-Cassin, quand, ayant appris que le cardinal Fesch possédait un manuscrit du volume inédit des Bénédictins, il l'alla supplier de le lui confier, en vue de l'impression. Il ne put l'obtenir, et il faut l'entendre lui-même exhaler sa tristesse profonde : « Pour un cœur aussi tendrement épris de l'antiquité sacrée, il était dur, dit-il, de se voir obligé de renoncer à l'espérance d'une si belle entreprise. Je l'avoue, ce second volume du Grégoire de Nazianze des Bénédictins était sans cesse devant nos yeux. Restera-t-il perpétuellement enseveli dans la poussière d'une seule bibliothèque? Ne verra-t-il pas le jour? L'Eglise ne jouira-t-elle jamais de cette grande lumière? (1) » C'est dans ces dispositions qu'il apprend qu'un exemplaire, l'exemplaire authentique, l'exemplaire autographe de dom Clémencet, était resté entre les mains d'un de ses collaborateurs, dom Verneuil, qui, étant mort curé de Saint-Denys, près Paris, avait légué ce trésor à ses héritiers. Le P. Caillau le vit, l'examina : quelle joie! Corrections, annotations, variantes, écriture, indications marginales à l'usage de l'imprimeur, tout faisait reconnaître la main des vieux

(1) Durum tamen et amarum animo sacræ antiquitatis amanti præsumpti cujusdam pulcherrimi laboris omnem penitus spem abjicere. Mihi fateor, semper ante oculos observabatur secundum illud sancti Gregorii Benedictinum volumen. (Præfatio II vol. Op. Greg. Naz., art. I, p. ij.)

maîtres de la Congrégation de St-Maur ! Par lui, ce second volume, remanié et édité, parut enfin en 1841. Nous avions un S. Grégoire de Nazianze complet. Neuf ans après, le Père Caillau, âgé seulement de 55 ans, achevait sa vie si pleine dans la ville d'Orléans, qui depuis 1840 jouissait de l'édification de la parole et de la sainteté de cet homme de Dieu. Sa dernière parole fut : « Le courage ne me manque pas ! » C'avait été la devise de sa vie entière (1).

Après avoir indiqué les sources originales où nous devrons puiser, il me resterait, Messieurs, à dire quelques mots des études critiques et historiques qui, depuis Dom Ceillier, Ellies Dupin, Tillemont et Godefroy Hermant, jusqu'à M. Villemain et M. le duc de Broglie, ont été faites sur ce sujet. L'analyse en serait trop longue. Qu'il me suffise de constater que notre siècle, lui non plus, n'a pas laissé s'éteindre devant l'autel du saint Docteur le feu sacré entretenu par nos devanciers ; et à l'heure même où je commence dans notre pays du Nord une série d'études sur saint Grégoire de Nazianze, je reçois sur le même sujet un livre érudit, écrit par un prêtre du diocèse de Marseille, qui a tenu à renouer ainsi avec l'Orient des traditions de famille qui datent des Phocéens, des traditions de foi qui datent de saint Lazare (2).

Messieurs, en terminant cette introduction, permettez-moi de vous dire ma pensée tout entière. Mon ambition ici n'est pas seulement de faire œuvre de professeur, je viens faire œuvre de prêtre. Jacques de Billy, dont je vous ai entretenu tout-à-l'heure, écrivait que l'étude de Grégoire de Nazianze consolait ses tristesses et redoublait sa confiance en lui montrant l'Eglise perpétuellement combattue et tou-

(1) Notice sur le P. Caillau, extraite de la Bibliothèque catholique, août et septembre 1850. — V. M Villemain, *Journal des Savants*, juillet 1845.

(2) *Saint Grégoire, sa vie et ses œuvres*, par M. l'abbé Benoît.

jours victorieuse : « Son âge d'or même n'a pas échappé à la tempête, dit-il, et elle peut bien répéter avec le Psalmiste : *Sæpe expugnaverunt me a juventute meâ, sed non potuerunt mihi.* Je ne sais, ajoute-t-il, ce que d'autres recueilleront de la lecture de ces livres. Mais pour moi je puis affirmer que j'en ai tiré grande consolation (1). »

Nous ferons mieux, Messieurs, nous en retirerons ensemble de fortes instructions, en constatant que ces époques tourmentées sont justemont celles qui ont enfanté non-seulement les plus belles, mais les plus grandes âmes. Grégoire de Nazianze, dans son éloge des Macchabées, les appelle des jeunes hommes plus élevés que leur temps : *Adolescentes temporibus suis excelsiores.* J'aspire à vous donner le même nom devant Dieu. Et puisque j'ai parlé des grands siècles chrétiens, pourquoi n'auriez-vous pas la gloire de préparer l'avénement de l'un d'eux ? J'ai dit qu'ils naissent d'ordinaire du sein d'une tempête : vous m'êtes garants ici que du moins cette condition ne lui fera pas défaut. Ne nous en inquiétons pas : c'est le gage du succès. Notre Université catholique de Lille ressemble à cette jeune vierge, Catherine d'Alexandrie, la fiancée de Jésus-Christ, dans l'église de laquelle nous solennisions, il y a peu de jours, notre inauguration. Contredite par la fausse science elle la confondit. Elle fit plus, dit sa légende, car « plusieurs des philosophes venus pour la refuter furent tellement saisis de ses arguments, qu'embrasés pour Jésus-Christ, eux-mêmes n'hésitèrent pas à mourir pour lui (2). » La vierge sut parler, la vierge sut souffrir. C'est ainsi qu'elle vainquit, c'est ainsi que nous vaincrons. Car nous aussi, comme elle, nous avons reçu d'en haut, il y a peu de jours, et nous portons l'anneau de notre alliance avec Jésus-Christ. C'est en lui et lui

(1) Epist. ad Carolum Lotharaghum, p. CLXX.

(2) Breviaire romain. — XXV nov.

seul que repose notre espérance. « Malheur, dit saint Bernard, à quiconque prétendrait s'opposer à la volonté de Dieu : la droiture ne cède pas, car elle est une force : *Væ universo qui obviam forte Deo offenderit. Cedere nescia rectitudo, nam fortitudo est* (1). » Cette force de la rectitude, cette force invincible sera la vôtre, Messieurs. Ainsi aurez-vous finalement le dernier mot de l'avenir, le dernier mot de l'histoire ; et ce dernier mot sera celui-là même que tout-à-l'heure je vous faisais lire en tête du plus ancien manuscrit des œuvres de notre Docteur. « Le Christ est vainqueur ! »

(1) S. Bernard, *De Consideratione*.

LITURGIE.

Pourquoi certaines décisions données par la S. C. des rites et publiées dans divers recueils n'ont-elles pas été promulguées par la S. C. ?

Nous avons déjà plusieurs fois touché cette question ; mais nous comprenons, par quelques difficultés qui nous sont transmises, la nécessité de donner des explications à ce sujet.

On demande donc pourquoi il arrive qu'un décret a été publié dans toute l'église, et que ce décret ne se trouve pas dans les suppléments de la collection authentique lorsqu'ils paraissent. C'est ainsi, par exemple, que les derniers suppléments ne nous ont donné ni la cause *in Rupellen.* du 7 septembre 1850, ni la cause *in Lucionen.* du 12 août 1854, qui contient la solution de quatre-vingt-un doutes très-importants.

Il ne faut pas croire que l'inadvertance soit la cause de ces omissions. Bien au contraire, la S. C. des rites ne publie rien sans avoir vu et revu ses décisions. On en voit une preuve en comparant la troisième édition de la collection authentique avec la deuxième. Dans la troisième édition, 147 décisions, que la deuxième édition donnait dans un supplément à part, ont été mises à leurs places, de sorte que le n° 148 de la troisième édition correspond au n° 1 de la deuxième, et une différence de 147, pour le chiffre du décret, existe depuis le n° 148 jusqu'au n° 1499. Le décret donné sous le n° 1499 a été ajouté dans la troisième édition, de sorte que le n° 1500 de la troisième édition correspond au n° 1352 de la deuxième, et la différence est de 148 jusqu'au n° 1564. Une erreur, ayant occasionné la nécessité de mettre un n° 1564 *bis* dans la troisième édition, remet la différence à 147 jusqu'au n° 2361. Ce numéro et les trois suivants, ajoutés en supplément dans la deuxième édition sous les n°s 2698, 2699 et 2700 sont remis à leurs places sous les n°s 2362, 2363 et 2364. A ce moment la différence s'élève à 151 jusqu'au n° 2503, qui correspond au n° 2352. Le n° 2504 est ajouté, et la différence est 152 jusqu'au n° 2849, qui correspond au n° 2697. On supprime alors les n°s 2698,

2699 et 2700, qui sont, comme nous venons de le dire, les nos 2362, 2363 et 2364 de la troisième édition, et la différence arrive à 149, jusqu'au n° 3862, qui correspond au n° 3713. Celui-ci est répété par mégarde dans la deuxième édition, le n° 3863 correspond au second n° 3713 et la différence est alors 150, jusqu'au n° 4044. Ce n° renferme une cause fort importante *in Einsiedlen*. Dans la deuxième édition elle se trouve sous les nos 3894 et 3895, et la troisième porte deux fois le n° 4044. La différence revient alors à 149, jusqu'au n° 4491, qui correspond au n° 4342. Ce n° est répété par inadvertance dans la deuxième édition, le n° 4492 lui correspond, et la différence est 150, jusqu'au n° 4620, qui correspond au n° 4470. La troisième édition indique un n° 4620 *bis* pour correspondre à un titre *Decretum generale* indiqué sans numéro dans la deuxième édition. Mais on n'y trouve pas le n° 4471 : on pense que ce numéro a été omis par une erreur typographique, et qu'il devrait se trouver en tête de ce décret général. Comme le décret suivant porte le n° 4621 dans la troisième édition, pour correspondre au n° 4472, la différence devient 149. Il en est ainsi jusqu'au n° 4816, qui se trouve répété pour correspondre d'abord au n° 4666, puis au n° 4667, et la différence est alors 148, jusqu'au n° 4876, qui correspond au n° 4689. Les nos 4688 et 4689 sont supprimés, le n° 4836 correspond au n° 4690, et la différence est 146, jusqu'au n° 4874, qui correspond au n° 4728. Le n° 4875, indiqué dans la deuxième édition en supplément sous le n° 4983, est remis à la place qu'il doit occuper, le n° 4676 correspond au n° 4729, et la différence est 147. Ceci se continue jusqu'au n° 4925, qui correspond au n° 4778; le n° 4779 de la deuxième édition est supprimé, le n° 4926 correspond au n° 4780, et la différence est 146, jusqu'au n° 4971, qui correspond au n° 4825. Le n° 4972, qui se trouve mis en supplément sous le n° 4981 dans la deuxième édition, est remis à la place qui lui appartient, et la différence est de nouveau 147. Il en est ainsi jusqu'au n° 4976, qui correspond au n° 4829. Le n° 4830 de la deuxième édition est retranché, le n° 4977 correspond au n° 4831, et la différence se trouve 146 jusqu'au n° 5006, qui correspond au n° 4860. Le n° 4861 de la deuxième édition est supprimé, le n° 5007 correspond au n° 4862, et la différence devient 145, jusqu'au n° 5033, qui correspond au n°

4888. Le n° 5034 est remis à sa place, et se trouve en supplément sous le n° 4984 dans la deuxième édition, le n° 5036 correspond au n° 4890, et la différence est 146. Ceci se continue jusqu'au n° 5051, qui correspond au n° 4905 ; le n° 5052, indiqué en supplément sous le n° 4989 dans la deuxième édition, est remis à la place où il doit être ; le n° 5053 correspond au n° 4906 et la différence devient 147, mais ici pour ce numéro seul : les n°s 5054, 5055 et 5056 sont aussi remis à la place qu'ils doivent occuper (ils se trouvaient en supplément dans l'édition précédente sous les n°s 4982, 4990 et 4991) ; le n° 5057 correspond au n° 4907, la différence est 150, et le n° 5058 correspond au n° 4908. Les n°s 5059, 5060 et 5061 ont dû aussi être remis à leurs places et se trouvent dans la deuxième édition sous les n°s 4992, 4993 et 4994 ; le n° 5062 correspond au n° 4909, et la différence devient 153, jusqu'au n° 5089, qui correspond au n° 4936. Les n°s 5090, 5091, 5092, 5093, 5094, 5095, 5096 et 5097 sont aussi replacés où ils doivent être (ils se trouvent dans l'édition précédente sous les n°s 4995, 4996, 4997, 4998, 5001, 5002, 5003 et 5004) ; le n° 5098 correspond au n° 4937, et la différence est 161, jusqu'au n° 5118, qui correspond au n° 4957. Le n° 4958 de la deuxième édition est retranché, le n° 5119 correspond au n° 4959, et la différence est 160. Le n° 5120 est ajouté, le n° 5121 correspond au n° 4960, et la différence devient de nouveau 161, jusqu'au n° 5141, qui correspond au n° 4980. Les n°s 4981, 4982, 4983, 4984 et 4985 de la deuxième édition sont remis en place comme il a été dit, le n° 5142 correspond au n° 4986, et la différence est 156. Les n°s 4987, 4988 et 5000 sont supprimés.

Nous voyons par cette vérification que la nouvelle édition de la collection authentique des décrets de la S. C. des rites n'a pas été faite sans une attention spéciale. Nous en serons encore mieux convaincus si nous jetons les yeux sur les décisions renfermées dans la deuxième édition que la S. C. a jugé à propos de supprimer dans la troisième.

Les deux premières que nous rencontrons sont les n°s 4688 et 4689. Daprès la teneur de ces décrets, il semblerait, au premier abord, que la S. C. des rites aurait accordé au diocèse de Coutances la translation au dimanche de toutes les fêtes qui arrivent dans la semaine, sans exception, même celle de Noël. Si tel eût été le sens du décret, on

n'aurait pas parlé de l'occurrence d'une fête d'un rit plus élevé. Il y a eu là une confusion dans la citation de deux réponses particulières auxquelles le décret fait allusion. Ces décisions ont été regardées comme plus nuisibles qu'utiles, et on a jugé à propos de les faire disparaître.

La troisième est le n° 4779. La réponse donnée par la S. C. fit alors une très-grande sensation dans un diocèse qui, à l'époque où elle fut rendue, était fort agité par des discussions sur le droit liturgique. Un Prêtre de ce diocèse demandait s'il pouvait, en sûreté de conscience, réciter le Bréviaire romain et les offices de privilége malgré la défense de son Évêque. Il lui fut répondu qu'il ne le pouvait pas sans un indult spécial. Il est clair que par *Bréviaire romain*, la S. C. a entendu les offices du propre de Rome; jamais à Rome on n'eût supposé un doute sur la licéité du Bréviaire ; mais en France, vu les idées qui régnaient alors, on avait pris le change, et vraisemblablement les membres de la S. C. avaient été instruits de l'effet produit par cette réponse, dont les termes n'étaient pas assez clairs. Cette décision, d'ailleurs, n'avait plus de raison d'être. Le décret du 10 janvier 1852, inséré dans la nouvelle édition au n° 5165, fait assez justice des Bréviaires qui n'étaient pas approuvés par le saint Siége, et dont il n'est plus question aujourd'hui que dans les cours d'histoire.

La quatrième se trouve au n° 4830. Elle renferme une dispense tout-à-fait personnelle à l'égard d'un Évêque qui, à cause de son âge avancé, peut difficilement réciter de nouveaux offices.

La cinquième et la sixième, que nous lisons sous les n°s 4861 et 4987, renferment encore des dispenses personnelles accordées, la première par Grégoire XVI sans limite de temps, la seconde par Pie IX pour trois ans, à des Prêtres infirmes *de speciali gratia nullo unquam tempore in exemplum afferenda.* On permet à ces deux Prêtres de célébrer assis dans un oratoire privé, avec l'assistance d'un autre Prêtre. Le saint Père aura vraisemblablement voulu faire disparaître les traces d'une permission que Pie VI avait refusée à un Évêque d'Allemagne, et d'une pratique que ce saint Pontife n'avait pas cru pouvoir autoriser par son exemple, malgré ses infirmités.

Nous avons déjà donné la raison de la suppression du décret indiqué dans la deuxième édition, au n° 4958, qui est le septième. Plusieurs

fois nous avons rappelé ce principe, que la Messe chantée sans diacre et sous-diacre est une exception pour le cas où il n'est pas possible d'avoir ces ministres. Il n'était donc pas conforme aux principes d'enseigner qu'il valait mieux supprimer les ministres sacrés dans une église cathédrale que de les admettre à remplir leurs fonctions en aubes s'il n'y avait pas de chasubles pliées, comme l'indiquait cette réponse. Nous ne voulons pas dire par là que l'usage des chasubles pliées ne soient pas obligatoire dans les chapitres ; mais nous constaterons que la S. C. des rites, en acceptant le décret dont il s'agit, aurait cru corriger un abus moindre par un abus plus grave.

Le huitième et le neuvième décrets supprimés, qui sont les n°s 4988 et 5000, ont pour objet, comme le cinquième et le sixième, des dispenses spéciales accordées à des Prêtres infirmes pour célébrer la sainte Messe dans des oratoires privés. Le premier est attaqué de la goutte et ne peut se tenir debout sans être appuyé sur un escabeau, le second est paralysé de la main droite. Les causes sont renvoyées à l'Ordinaire qui, après avoir fait faire une expérience, peut permettre au premier de célébrer en s'appuyant, et au second de le faire sans le secours de la main droite, mais avec un Prêtre assistant.

Voilà pour les décisions qui se trouvent dans la deuxième édition de la collection. Si la S. C. a jugé à propos d'en éliminer quelques-unes, à bien plus forte raison pourra-t-elle ne pas accepter des décrets dont la publication officielle n'a pas encore été faite ; et quand il en est omis, il faut croire que cette omission est motivée. On attend, pour publier la cause en entier, le moment de revoir certaines réponses sur lesquelles il y aurait à revenir. Nous ne pouvons entrer ici dans les détails de toutes ces causes, nous nous arrêtons seulement aux deux décrets dont nous avons parlé, et qui semblent avoir une plus grande importance : un décret *in Rupellen.* du 5 septembre 1850, publié dans la correspondance de Rome, n° 56, le 21 février 1851, t. 1er, p. 199 ; un décret *in Lucionen.* du 12 août 1854, publié dans les *Analecta*, 2e série, 14e livraison, p. 2188.

Pour ce qui concerne d'abord le décret *in Rupellen.* du 7 septembre 1850, on y voit improuvé l'usage d'une petite cuiller pour verser l'eau dans le calice, usage qui a été approuvé depuis par un décret du 6 février 1858, n° 5256, q. 4. Les questions 18 et 19, qui se rappor-

tent à nos saluts du saint Sacrement, ont une certaine importance ; il y a plusieurs manières de régler cette fonction, comme nous l'avons exposé en diverses occasions, et la S. C. n'aura pas jugé à propos de se prononcer encore.

Quant au décret *in Lucionen*, il touche à un très-grand nombre de points ; et s'il est un jour dans la collection authentique, il sera le plus long de ceux qui ont paru jusqu'à présent. Les questions sont posées d'une manière très-détaillée et divisées en douze articles. Nous comprenons qu'avant la publication de ce décret, on veuille en examiner avec soin tous les termes. L'article deuxième, relatif à la célébration de la Messe de certaines fêtes dont la solennité est tranférée au dimanche, demande un examen sérieux. La raison de la translation de cette solennité, qui est de faire célébrer une fête par le peuple, donne-t-elle à cette Messe un caractère spécial qui la distingue des Messes votives solennelles? Est-ce, en particulier, un motif pour dire, à la fin de cette Messe, l'Evangile du dimanche, contrairement à la rubrique générale, part. I, tit. XIII, n° 2, qui prescrit de dire l'Evangile *In principio* à toutes les Messes votives ? 2° La S. C. veut-elle autoriser d'une manière définitive, suivant ce qui est répondu à la soixante-unième question, qu'un office puisse être terminé par un Prêtre qui ne l'a pas commencé, contrairement au décret du 1er décembre 1657, n° 1858, où il est dit: « Officium a quo fuerit inchoatum omnino confi- « ciendum esse ? » On permet ici au Prêtre qui préside à l'office des morts de sortir du chœur pendant le chant du *Benedictus*, pour aller se revêtir à la sacristie des ornements de la Messe, s'il y a au chœur un autre Prêtre pour dire les versets et l'oraison des Laudes. Naturellement, la même chose pourra se faire à la fin du *Te Deum* des Matines de Noël. Si l'on est si pressé, et comme il s'agit seulement du cas où il y a plusieurs Prêtres présents, rien n'empêche de faire célébrer l'office tout entier par celui qui doit le conclure. On comprend encore que la réponse à la question 65, où il est traité de l'inclination à faire aux doxologies des hymnes, ait besoin d'être revue et bien expliquée, comme nous l'avons montré t. XXIII, p. 510, 511 et 512. La réponse à la question 74 semble autoriser ou du moins tolérer l'usage de faire mettre les plus dignes du chœur aux places les plus éloignées de l'autel. Dans la réponse à la question 77, on prescrit au servant de Messe d'allumer

les cierges de l'autel en commençant par le côté de l'Evangile et de les éteindre en commençant par le côté de l'Epître. On en donne pour raison que le côté de l'Evangile est le plus digne. Cette décision est contraire, non-seulement à l'enseignement de tous les rubricistes, mais encore aux rubriques du Cérémonial des Evêques L. II, c. XXII, nos 7 et 11, d'après lesquelles celui qui éteint les cierges pendant l'office des ténèbres commence par le côté de l'Evangile. Il faut remarquer qu'il y a deux manières de déterminer le côté le plus digne : les deux cierges représentent-ils deux adorateurs tournés dans le sens de l'autel ou deux adorateurs regardant l'autel ? La chose semble avoir été jugée jusqu'à présent dans ce dernier sens. On comprend, pour toutes ces raisons, l'ajournement de la publication de cet important décret.

On pourrait expliquer de la même manière la non insertion de plusieurs autres décrets dans la collection authentique. Avant de les y insérer, on en fait une révision attentive, comme l'indique l'avertissement mis en tête de la collection. Il en résulte, comme on le dit encore, que ces décisions n'ont pas force de loi avant leur insertion dans la collection générale. Parmi celles qui ont été publiées soit dans notre *Revue* soit dans d'autres ouvrages, il en est qui ne seront pas dans les suppléments de la collection actuelle. Pour en donner un exemple, nous ne pouvons douter que tel sera le sort de la réponse favorable donnée aux éditeurs du chant de Médicis, sur la proposition d'une commission dont il a été parlé t. XXX, p. 142.

Pour nous en convaincre, nous ne pouvons mieux faire que de citer ici un passage de la lettre de Mgr de Conny à M. Vervoitte, inspecteur général de la musique religieuse dans les maîtrises et écoles normales de France, sur l'organisation de la maîtrise de Moulins. Le savant Prélat ne sera point accusé de prendre parti contre l'autorité du saint Siége. Laissons-le parler :

« Je ne puis parler de la musique dans les maîtrises et de la pureté « du goût de nos enfants, sans dire un mot de ce chant qui est propre- « ment celui de l'Eglise, le chant grégorien ou plain-chant. Nous nous « servons dans ce diocèse de l'édition dite de Reims et Cambrai ; et « je regarde cette circonstance comme ayant exercé chez nous une in- « fluence très-salutaire.

« Je n'apprendrai rien à personne, et à vous, Monsieur, moins qu'à

« tout autre, en rappelant que dans le XVIe siècle on s'était mis à rac-
« courcir ces modulations auxquelles les siècles précédents avaient été
« habitués. On vient de donner à Ratisbonne une édition de plain-chant
« où l'on s'est proposé de reproduire l'édition du Graduel publiée sous
« Paul V, en 1614.

« La commission romaine chargée de réviser cette réimpression
« explique, dans un mémoire que la *Revue des sciences ecclésiastiques*
« a publié (août 1874), selon quelles conditions on avait en 1614 abrégé
« les chants antiques. Elle loue l'entente de la science du plain-chant
« avec laquelle les changements ont été opérés ; elle indique les gra-
« duels, traits et *Alleluia* comme les morceaux dans lesquels ces abré-
« viations ont été faites. La conservation du genre diatonique et l'ex-
« clusion de la cadence rhythmique paraissent être, à ses yeux, les
« caractères qui suffisent pour préserver une édition de plain-chant du
« reproche d'altération. Il résulte de ces déclarations mêmes que le
« chant de 1614 diffère notablement de celui qui avait été usité à une
« époque antérieure. C'est là, du reste, ce que pourra constater qui-
« conque voudra confronter avec les livres modernes quelques-uns de
« ces manuscrits qui se trouvent dans les grandes bibliothèques, et qui
« tous concordent pour la substance. Il me sera bien permis de regret-
« ter que les circonstances aient amené à raccourcir ainsi les anciennes
« mélodies. Je reste convaincu qu'il vaut mieux jouir d'un chef-
« d'œuvre dans la forme primordiale conçue par son auteur, que dans
« des abrégés et des résumés. C'est donc une bonne fortune que les
« antiques compositions grégoriennes aient pu se retrouver pour nous
« dans les manuscrits anciens, et que les patients éditeurs de Reims et
« Cambrai aient pu en reproduire la note. Dans notre diocèse, où au-
« cune difficulté ne s'y opposait, on a adopté cette édition, la plus rap-
« prochée des sources, entre toutes celles qui ont été offertes au pu-
« blic. L'habitude de s'en servir a très-certainement contribué à déve-
« lopper le goût des mélodies sérieuses. Ces chants, dont la physionomie
« est très-accusée, se sont gravés dans nos mémoires, et nous aimons
« à entendre répéter leurs graves et suaves motifs.

« Assurément un *Hæc dies*, un *Christus factus est*, un *Veni sancte*
« *Spiritus*, nous plaisent beaucoup plus dans tout leur développement

« que s'ils étaient condensés, et, chose remarquable, nous les retenons « mieux. On s'éprend ainsi des traditions de l'école grégorienne.

« Voulez-vous me permettre de vous raconter une de mes impres- « sions personnelles, à moi qui n'ai du plaint-chant que la science « prescrite à tout ecclésiastique ? Les auteurs liturgistes nous parlent « des traits comme devant être chantés sur un ton grave et plaintif. « La tradition grégorienne y avait affecté seulement les modulations si « connues, tirées l'une du deuxième mode et l'autre du huitième. J'ai « été comme offensé de rencontrer dans le Graduel de Ratisbonne des « traits de presque tous les modes. J'y ai même trouvé un *Vultum tuum* « *deprecabuntur* qui est un trait en un endroit et devient avec les « mêmes notes un graduel en un autre.

« Je me suis vu en face d'un graduel dont la première partie est du « huitième mode et la seconde du sixième. Depuis que saint Grégoire « a adapté dans chaque échelle un mode plagal au mode authentique, « selon la position respective du tétracorde et du pentacorde, nous « sommes habitués à trouver des morceaux où les deux modes corres- « pondants sont conjugués, et où la première partie est, par exemple, « du sixième mode, et la seconde du cinquième, pour finir l'une et « l'autre sur la même note. Mais un graduel qui finit d'abord sur *sol*, « et ensuite sur *fa !* Autant vaudrait-il montrer à un architecte une co- « lonne dont la base serait d'ordre toscan et le chapiteau d'ordre corin- « thien ! Quelques instants après, je souriais moi-même de mon émo- « tion, admirant combien j'avais l'âme grégorienne. Voilà ce qu'on « gagne, Monsieur, à être supérieur de maîtrise. »

Nous voyons par cette citation, ce que pensent de la réimpression de ce chant les hommes les plus compétents, et combien ils méritent peu les reproches qui leur ont été faits, quand, pour la gloire de Dieu et le bien de l'Eglise, ils ont exposé les observations consignées t. xxx, p. 144, montrant que si les éditeurs de Ratisbonne ont eu l'intention de reproduire le chant grégorien, cette intention n'a pas été réalisée avec succès. Les mélodies grégoriennes, d'abord, ne se résument pas : résumer une mélodie, c'est la couper et la déformer. Une mélodie est une œuvre d'art : il en est d'une mélodie comme d'une statue. Nous savons ce que font certains statuaires lorsqu'une statue est trop élevée pour la niche où elle doit être placée : ils scient avec soin une tranche de

quelques centimètres d'épaisseur entre la hanche et la poitrine du saint et recollent ensuite les deux parties. On a traité de la même manière les belles mélodies grégoriennes, comme nous l'avons dit t. XXIV, p. 408. Si quelques mélodies peuvent être résumées et former le chant d'une antienne pour les vêpres, comme, par exemple, les communions *Fidelis servus*, *Tu es Petrus* et autres, si quelques neumes peuvent être abrégés, ce qui est toujours fâcheux et ne semble pas opportun, ce travail ne peut être fait que par des hommes très-compétents, de ces hommes que l'on ne trouve pas à toutes les époques, et dont la disparition est une perte qu'on peut appeler irréparable, comme celle que l'école du chant grégorien a éprouvée par la mort de M. l'abbé Tesson. Le chant grégorien, abrégé comme il l'est dans l'édition de Ratisbonne, est encore grégorien comme serait, par exemple, l'œuvre de M. Le Harivel, une statue de ce célèbre artiste qu'un plafonneur de profession aurait taillée pour la mettre en place. Si ces raisons ne sont pas suffisantes pour nous convaincre, lisons la savante brochure publiée chez M. Lecoffre par un supérieur de séminaire et intitulée *Etude archéologique sur le manuscrit bilingue de Montpellier, désigné sous le nom d'Antiphonaire de saint Grégoire.*

Ajoutons que dans le chant grégorien, un trait n'a jamais été noté sur un autre mode que le deuxième ou le huitième, et c'est un principe dont on ne s'est jamais écarté jusqu'à présent, même dans nos anciennes liturgies françaises : la liturgie parisienne contenait un seul trait du sixième mode, *Qui seminant*, qui est de composition récente. Est-il bien vrai encore qu'on puisse à volonté changer les rhythmes appliqués à une pièce de chant par saint Grégoire et donner cette pièce de chant comme grégorienne, quand même on y aurait conservé les rhythmes grégoriens appliqués à d'autres paroles ? Peut-on, sans s'écarter du chant grégorien, introduire le *si* bémol dans les strophes du *Lauda Sion*, noté sur le chant si beau et si populaire de l'ancienne séquence *Laudes crucis attollamus*, et de plusieurs pièces remarquables renfermées dans d'anciens manuscrits et reproduites dans un recueil récemment publié, comme l'ont introduit dans le *Veni creator*, sans respect pour les oreilles délicates, les éditeurs du chant dit *traditionnel?* Une réponse affirmative serait, ce semble, un peu hasardée.

Ainsi pensent et raisonnent des hommes qui ont sérieusement appr-

fondi cette question de première importance ; ainsi pensent et raisonnent des hommes que l'on doit mettre au nombre des plus dévoués au saint Siége et à la S. C. des rites, comme le montre assez le nom de Mgr de Conny. Leurs idées sont absolument identiques à celles de l'auteur du mémoire publié t. xxx, p. 144, et avec les meilleures intentions ils auraient pu les soumettre à la S. C. C'est donc par méprise que la commission nommée pour la réimpression du chant de Médicis a vu dans l'auteur de ce mémoire des intentions malveillantes et un esprit d'opposition. Son mémoire était confidentiel, et avait pour but d'attirer l'attention des membres de la S. C. sur un point qu'il avait spécialement étudié. Qu'on se reporte à notre article inséré t. xxv, p. 100, il dit la même chose, et on y trouve les brefs du souverain Pontife adressés à Mgr Parisis et à M. Lecoffre. Si nous avions à le publier aujourd'hui, nous le ferions dans les mêmes termes et assurément avec les meilleures intentions. La suppression faite dans la nouvelle édition de la collection authentique de quelques décrets renfermés dans l'édition précédente n'a-t-elle pas pu être suggérée par des personnes qui l'ont fait en vue du bien ?

Rappelons, en terminant, ce que nous avons dit t. vi, p. 592. Parmi les décrets de la S. C. des rites, il en est très-peu qui contredisent les décisions précédentes. Avant d'avancer que certaines réponses sont en désaccord avec les décrets antérieurs, il faut les examiner de près. Il y a eu cependant parfois quelques modifications dans la législation, comme il est arrivé, par exemple, pour la distribution de la sainte communion avant, pendant ou après la messe de *Requiem* ; mais ces modifications n'affaiblissent ni le pouvoir législatif, ni le prestige de la S. C. des rites. Tous les recueils de lois ecclésiastiques ou civiles renferment des modifications : elles sont parfois nécessaires, elles sont une nouvelle preuve de la sagesse du législateur ; en publiant la vérification que nous avons faite, nous croyons y rendre hommage et être agréables à tous les enfants de l'Eglise, qui, surtout au milieu des tempêtes suscitées par l'enfer, n'ont qu'un seul cœur et qu'une seule âme. Aujourd'hui, grâce à Dieu, toutes les idées, comme tous les cœurs se concentrent vers l'autorité du Père commun. Notre grande ambition sera toujours de nous compter au nombre de ses fils les plus dévoués et les plus obéissants, et en cette qualité nous nous ferions un reproche de retenir le grain de sable qu'il nous serait donné d'apporter quand il s'agit de l'honneur et de l'exaltation de l'Eglise de Jésus-Christ.

P. R.

DE LA CONFESSION ET DE LA COMMUNION

A L'OCCASION DE L'INDULGENCE DE LA PORTIONCULE.

Un abonné de la *Revue*, étranger à la France, nous fait observer que, dans la contrée qu'il habite, il y a grande controverse sur la question de savoir si la confession et la communion, requises pour le gain de l'indulgence de la Portioncule, peuvent se faire la veille du jour où cette indulgence doit se gagner, ou s'il faut nécessairement se confesser et communier le jour même et à partir (pour la confession) des premières vêpres de ce jour. Ce respectable abonné nous témoigne le désir que les dernières décisions de l'Eglise, sur le point en question, soient insérées dans la *Revue*.

Nous croyons que nos lecteurs seront bien aises d'avoir sous les yeux, non-seulement les dernières décisions demandées, mais encore toutes celles qui peuvent aider à la solution du doute proposé, ainsi que des autres questions analogues.

Le 19 mai 1759, la Sacrée Congrégation des Indulgences porta le décret suivant : « Ut Christi fideles scire possint quid sibi tenendum foret pro acquirendis indulgentiis in sententiarum varietate super intelligentia verborum : *Qui vere pœnitentes, confessi ac sacra communione refecti, ecclesiam visitaverint*, quæ in indulgentiarum Brevibus inseri solent, in S. Congregatione Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, discussis die 31 martii proxime præteriti nonnullis dubiis, eadem S. Congregatio fuit in voto confessionem sacramentalem, quando in Brevibus apponitur pro indulgentiarum consecutione, peragi omnino debere etiam ab iis qui sibi lethalis peccati conscii non sunt ; necnon præfatam confessionem suffragari etiam posse *si expleatur in vigilia festivitatis*. Quod autem ad ecclesiæ visitationem spectat, eam impleri posse, sive ante, sive post aliorum piorum operum implementum.

« Factaque de iis per me infrascriptum ejusdem S. Congreg. secretarium relatione sanctissimo Domino Nostro, Sanctitas Sua ejusdem S. Congreg. votum benigne approbavit, illudque publicari mandavit, qui-

buscumque in contrarium facientibus non obstantibus. Datum die 19 maii 1759.

Fr. J. Card. PORTOCARRERO Præf.

A. E. Vicecomes secret. » (1).

D'après le décret précité, la confession peut donc avoir lieu la veille des fêtes auxquelles on a la faculté de gagner les indulgences. Or il est d'usage ordinaire que les indulgences attachées aux jours de fêtes puissent être gagnées dès les premières vêpres de ces fêtes, c'est-à-dire dès la veille : d'où il est naturel de conclure que, puisque la confession, pour les fêtes, peut avoir lieu la veille, il en doit être de même pour tous les cas où l'indulgence peut être gagnée à partir des premières vêpres, et que, conséquemment, le décret est applicable à l'indulgence de la *Portioncule*.

Quant à la communion, la règle ordinaire, dit le Père Ulrich, dans son *Trésor spirituel des Indulgences*, publié en 1863 (2), est de communier le jour même auquel l'indulgence est attachée. Cependant un décret du 12 juin 1822 permet à tous les fidèles de communier la veille de cette fête, c'est-à-dire le matin du jour qui la précède. On voit, ajoute M. l'abbé Colomb, qu'il s'agit encore ici de la veille d'une fête (3). Si donc l'indulgence était fixée à un jour de férie, la communion devrait se faire ce jour même. Et à l'appui, il cite un décret de la S. Congrégation du 20 juin 1836.

(1) V. *Decreta Authentica*, Prinzivalli, n° CCXLI.

(2) P. 47.

(3) Le mot *Fête, Festivitas*, dans les concessions d'indulgences, signifie, dit le P. Ulrich, les fêtes proprement dites, c'est-à-dire les jours dédiés à *la Mémoire des Mystères de N.S. et de la Sainte-Vierge*, ou à *la Mémoire des Saints*, que ces jours soient chômés ou non. Sous ce nom de fêtes ne sont donc pas compris les simples dimanches de l'année, et moins encore les féries, lorsque l'indulgence est attachée au dimanche ou à la férie elle-même, comme par exemple, à un dimanche de carême ou à une férie des Quatre-Temps. Cette différence est essentielle : car les indulgences attachées à une fête proprement dite, peuvent ordinairement être gagnées depuis les premières vêpres ; tandis que pour les dimanches et les féries, les conditions prescrites ne peuvent généralement être remplies que depuis le lever du soleil du jour. V. *Trésor spirituel*, p. 43 *en note*.

Nous n'avons pas en main ce dernier décret, mais voici celui du 12 juin 1822 :

« Cum non pauci ad hanc Sacram Congregationem Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositam supplices libelli porrecti fuerint, præsertim e Gallia, ob confessariorum inopiam, pro obtinenda facultate sacramentalem confessionem paragendi per plures dies ante eucharisticam communionem ad indulgentias acquirendas præscriptam ; nec non ut explicetur an ad easdem lucrandas liceat sacra synaxi refici in pervigilio dici festi pro quo declarantur concessæ, eadem S. Congregatio habita in Palatio Quirinali sub die 15 apr. proximi præteriti, auditis consultorum votis, omnibusque mature perpensis, censuit licere ad præfatum effectum Eucharistiam sumere in pervigilio festivitatis ; quo vero ad petitam explicationem respondendum censuit :

« Firmo remanente decreto 9 decembris 1763 pro iis fidelibus qui ad confessionem saltem semel in hebdomada accedunt : pro cæteris autem fidelibus, in locis in quibus ob inopiam confessariorum nequeunt fideles frequenter confessione sacramentali expiari, postulantibus communicetur dictum decretum. Et facto verbo cum Sanctissimo extendatur ad omnes utriusque sexus Christi fideles, unde confessio peracta infra hebdomadam ante festivitatem suffragari possit ad indulgentiam lucrandam, expletis aliis conditionibus injunctis, et dummodo nullius lethalis culpæ post peractam confessionem commissæ conscii sint, nihil innovando circa indulgentias ad formam Jubilæi concessas, ut in citato Decreto 9 decembris 1763.

« Factoque verbo cum Sanctissimo, in audientia habita per me infra scriptum secretarium, die 11 junii 1822, Sanctitas Sua Sacræ Congregationis votum benigne approbavit ac publicari mandavit.

Datum Romæ ex secretaria ejusdem S. Congregationis Indulgentiarum, die 12 junii 1822.

G. Card. ab Auria Pamphili, Præf.
Pro R. P. De Bernardo Ugo, Secret.
Petrus Canonicus Torraca, Secret. (1).

La communion pouvant donc avoir lieu la veille des fêtes auxquelles les indulgences plénières sont attachées, il est manifeste que la confes

(1) Prinzivalli, n° CDXXIX.

sion peut non-seulement être faite ce même jour à partir de l'heure des vêpres, comme on paraît le croire uniquement dans la localité de celui qui nous consulte, mais encore dès le matin avant la communion, puisque la confession n'est sans doute imposée que comme moyen de préparation à la communion.

Du reste on a vu dans le décret qui précède que, d'après un autre décret rendu le 9 décembre 1763, décret qu'on peut lire dans le Recueil de Prinzivalli, n° CCLIX (1), ceux qui ont la louable habitude de se confesser toutes les semaines, lorsqu'ils n'en sont pas légitimement empêchés, n'ont pas besoin de recourir à une nouvelle confession la veille des fêtes où sont accordées les indulgences. Cette confession hebdomadaire leur obtient le privilége de pouvoir gagner toutes celles qui se rencontrent dans la semaine, pourvu qu'ils se conservent en état de grâce.

Qui plus est, bien des évêques obtiennent tous les jours du S. Siége des Indults, en vertu desquels les fidèles de leurs diocèses peuvent gagner, par la confession de quinze jours, toutes les indulgences plénières qui se rencontrent dans cet intervalle. Voici l'Indult concédé l'année dernière à l'évêque de Valence (France) : « Pius PP. IX, Venerabilis. « etc.... Exponendum Nobis curavisti admodum Te, quo spirituali Fide- « lium bono, quorum cura tibi est demandata, uberius ac opportunius « consultum sit, habere in votis ut, qui fidelium tuæ hujus Valenti- « nensis diœcesis sacramentalem confessionem, saltem bis in mense, « pie obire soleant, omnes et singulas indulgentias, quæ per id tempo- « ris intercidant, absque prævia sacramentali confessione, servatis ta-

(1) Voici un extrait de ce décret : « Consulendum Sanctissimo.... ut concedere dignetur Indultum omnibus Christi fidelibus qui frequenti peccatorum confessione animum studentes expiare, semel saltem in hebdomada ad sacramentum pœnitentiæ accedere, nisi legitime impediantur, consueverint, et nullius lethalis culpæ a se post prædictam ultimam confessionem commissæ, sibi conscii non sunt, ut omnes et quascumque indulgentias consequi possint, etiam sine actuali confessione.... Et facta... Sanctissimo relatione, Sanctitas Sua... benigne annuit, et præfatum Indultum in forma supra scripta expediri et publicari mandavit, quibuscumque in contrarium facientibus non obstantibus. — N. Card. Antonellus, Præf.— J. de Comitibus secretarius.

« men cæteris, lucrari possint. Quamobrem Nos enixe rogavisti ut hanc « tibi facultatem facere de Apostolica Nostra Auctoritate dignaremur. « Nos itaque æternæ fidelium saluti pro nostro officio intenti, inspecta » præsertim confessariorum quam præfers penuria, omnibus et singulis « Christi fidelibus tuæ hujus diœcesis Valentinensis, tenore præsen- « tium, ad biennium tantum, auctoritate Nostra Apostolica, indulge- « mus, ut qui infra unam vel duas uniuscujus mensis hebdomadas, sa- « cramentalem confessionem peragere soleant, omnes et singulas ple- « narias indulgentias cuilibet ecclesiæ sive publico oratorio istius « Valentinensis diœcesis eo temporis intervallo concessas, absque præ- « fata sacramentali confessione, lucrari libere et licite possint et va- « leant, dummodo tamen reliqua, quæ ad eas consequendas injuncta « sunt, rite præstiterint. In contrarium facientibus non obtantibus « quibuscumque. Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, « die XXV junii MDCCCLVXV, pontificatus Nostri anno trigesimo.

F. Card. Asquinius.

L'évêque de Bayeux, qui avait obtenu un indult analogue, ayant demandé une explication sur les paroles qui semblent restreindre aux indulgences locales la concession qui lui était faite, reçut le bref suivant :

« Episcopus Bajocensis, qui pro sua diœcesi obtinuit Indultum vi « cujus Christifideles hujusce diœcesis, qui, infra unam vel duas heb- « domadas sacramentalem confessionem peragere solent, lucrari pos- « sint plenarias indulgentias in qualibet ecclesia seu publico oratorio « ejusmodi intervallo elargitas, etiam absque sacramentali confessione, « quærit utrum agatur de indulgentiis localibus tantum, aut de indul- « gentiis plenariis quibuscumque ?

« S. Congregatio respondit : *Intelligendum esse de omnibus et singulis « indulgentiis, tam localibus quam personalibus, pro quibus acquirendis* sa- « cramentalis confessio. tanquam injuncta conditio requiritur. Ita de- « claratum est à S. Congreg. die 4 decembr. 1843 » (1).

Quant à ceux qui n'ont pas la louable habitude de se confesser toutes les semaines, ou du moins tous les quinze jours dans les diocèses privilégiés en ce point, ils doivent nécessairement faire leur confession la

(1) Prinzivalli n° DLX.

veille des jours où les indulgences peuvent être gagnées. Toutefois on a vu dans le décret ci-dessus relaté du 12 juin 1822, que, si ces personnes n'ont pu, à cause de la pénurie des confesseurs, s'approcher la veille du sacré tribunal, la confession qu'ils auraient faite dans la semaine qui précède le jour où se gagne l'indulgence, peut leur servir à la gagner, en accomplissant tout ce qui est d'ailleurs prescrit à cette fin. Leur est-il, en outre, accordé de gagner également les indulgences plénières qui se rencontreraient dans la même semaine, et qui exigent la confession, le décret ne le dit pas, et, conséquemment, on n'est pas autorisé à l'affirmer; le décret du 9 déc. 1763 ne le permet qu'à ceux qui se confessent toutes les semaines. On a dû remarquer dans le décret du 12 juin 1622 l'exception relative au jubilé. Elle est consignée également dans le décret du 9 décembre 1763. Les indulgences accordées en forme de jubilé exigent ordinairement une confession spéciale qui doit avoir lieu dans l'intervalle du temps assigné au gain de ces sortes d'indulgences.

Nous avons vu ci-dessus que le privilége de communier la veille semblait, d'après la teneur des décrets, n'être attaché qu'aux indulgences locales; outre la décision donnée à l'évêque de Bayeux, ci-dessus relatée, on a pu lire au tome XXII page 568 de cette *Revue*, une décision générale, approuvée par N. S. Père Pie IX, le 6 octobre 1870, qui fait disparaître cette restriction, et permet d'étendre le privilége à toutes les indulgences tant locales que personnelles. Il y est dit formellement que *tum confessionem* duntaxat, *tum confessionem et communionem peragi posse die qui immediate præcedit sequentem pro quo concessa fuerit indulgentia quælibet, non solum ratione festivitatis occurrentis, verum etiam quacumque alia ex causa, vel devotionis, vel pii exercitii, aut solemnitatis, uti esset pro memoratis et cæteris hujusmodis diebus, pro quibus indulgentia cum conditione confessionis et communionis concessa fuerit, vel in posterum concedetur, licet tempus, ad eam acquirendam ab initio diei naturalis, et non a primis vesperis sit computandum, servata tamen in adimplendis aliis operibus injunctis regula generali circa modum et tempus concessionibus prescriptum.* Il ne peut donc en aucune manière y avoir doute que la confession pour toute espèce d'indulgence, celle du Jubilé excepté, ne puisse avoir lieu la veille, de la part de tous les fidèles, le matin comme le soir.

CRAISSON,
Ancien Vicaire général.

ACTES DU SAINT-SIÉGE.

I. *Bref adressé au rédacteur du Journal le* PEUPLE, *à Rodez, sur le libéralisme catholique.*

Avant le bref très-important qui est reproduit ci-dessous, nous croyons devoir donner la lettre qui l'a précédé, et à laquelle il répond :

TRÈS-SAINT PÈRE,

La vérité peut seule sauver le monde et épargner aux nations les tristes convulsions qui les agitent et les poussent vers l'abîme. Son règne amènerait celui de la justice et apaiserait cette soif de jouissances, cette révolte contre toute autorité, ces ambitions effrénées qui, au milieu des peuples bouleversés, nous montrent comme une image horrible de l'enfer.

Pour découvrir la vérité et la posséder sans péril de se tromper, les individus et les nations n'auraient qu'à écouter avec docilité les enseignements qui tombent de la Chaire de Pierre. A Elle et à Elle seule en a été confié le dépôt intégral ; à Elle seule a été imposée la charge d'en nourrir pleinement la famille humaine.

Les successeurs de Pierre se sont fidèlement acquittés de cette grande mission, et si les portes de l'enfer sont déchaînées aujourd'hui avec tant de fureur contre les droits imprescriptibles du Vicaire de Jésus-Christ, c'est parce que Votre Sainteté proclame avec une constance invincible les droits de la vérité en face de l'hypocrisie et du mensonge, et les droits de la justice, en face de l'iniquité triomphante des puissants de la terre.

Encouragé par votre noble exemple et fortifié par votre parole bénie, le soussigné a consacré ses humbles efforts au triomphe des enseignements partis de la Chaire infaillible de Pierre. Les vérités contenues dans le *Syllabus* sont particulièrement méconnues et attaquées de

nos jours. Le journal *le Peuple*, que j'ai fondé, emploie tous ses soins à les défendre et à démasquer leur ennemi le plus dangereux : le libéralisme soi-disant catholique. Cette erreur compte des partisans, hélas ! trop nombreux déjà d.ns nos contrées. Avec l'aide de Dieu, nous espérons en triompher.

Trés-Saint Père, la lutte où je suis engagé, avec mes collaborateurs, est pour nous une source intarissable d'amertume et d'ennuis. Néanmoins, si Votre Sainteté daigne nous adresser une parole de bénédiction et d'encouragement, nous nous trouverons amplement dédommagés de nos tristesses Nous soutiendrons la lutte avec confiance et générosité, et nous nous efforcerons de nous montrer tous les jours davantage vos fils les plus soumis et les plus dévoués.

Dans ces sentimen's, Très-Saint Père, humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, j'ai l'honneur de lui offrir l'hommage de mon profond respect.

Rodez, le 8 septembre 1876, fête de la Nativité de la B. V. Marie.

H. Vernhet, prêtre,
Missionnaire apostolique.

Dilecto Filio Sacerdoti VERNHET, Rectori Ephemeridis Ruthenensis cui titulus *le* PEUPLE, Ruthenas.

PIUS PP. IX.

Dilecte Fili, Salutem et Apostolicam Benedictionem. Quo latius vulgantur errores eorumque detrimenta propagantur, dilecte Fili, eo libentius videmus novos consurgere veritatis defensores, qui se utrorumque progressui opponant propria postposita quiete et utilitate. Cum autem Nos, in totius Ecclesiæ documentum, præcipuos proscripserimus errores qui hodie societatem humanam universam conturbant, id certe non fecimus ut lucerna lateret sub modio, sed ut luceret omnibus qui in domo sunt. Quamobrem nequimus non probare, vos *Syllabi* Nostri sententias propugnandas explicandasque suscepisse, præsertim adversus liberalismum quem dicunt catholicum, qui cum plurimos habeat ex ipsis honestis asseclas, et minus a vero recedere videatur, ceteris est periculosior, faciliusque decipit incautos, sensimque et latenter scin-

dens animorum conjunctionem, catholicas minuit vires et auget hostiles.

Multi profecto imprudentiæ vos arguent, inopportunumque dicent inceptum vestrum; verum non ideo quod veritas multis displicere possit aut obfirmatos in errore suo irritare, imprudens censenda est et inopportuna ; imo eo prudentior et opportunior est judicanda, quo gravius est et vulgatius malum cui opponitur. Secus nihil imprudentius aut inopportunius existimandum esset Evangelii promulgatione, tunc facta, cum omnium gentium religio, leges, mores adversa fronte illi repugnabant. Nequibit certe hujusmodi certamen vobis non comparare reprehensiones, contemptum, simultates ; verum Qui veritatem attulit terris, discipulis suis non aliud prædixit, nisi eos odio omnibus futuros propter nomen suum. Cum tamen eisdem amplissimam simul laborum et ærumnarum mercedem spoponderit, ea vos facti alacriores, traditam ab hac sancta Sede doctrinam tueri et propagari pergite, in Dei gloriam et animarum salutem, servatis semper prudentiæ caritatisque legibus. Interim excipite Benedictionem Apostolicam, quam divini favoris auspicem, et Paternæ Nostræ benevolentiæ pignus tibi, Dilecte Fili, sociisque tuis peramanter impertimus.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, die 11 decembris 1876, Pontificatus Nostri anno trigesimo primo.

PIUS PP. IX.

II. *Livres défendus. — Décret du 4 septembre 1876.*

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorundemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana Republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 4 Septembris 1876, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, vel alias damnata atque proscripta in Indicem ilbrorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

Cartas ineditas de Don Julian Sanz del Rio, publicadas por D. Manuel De La Revilla. — Madrid (senza data). — Casa editorial de

Medina y Navarro. — Latine : *Litteræ ineditæ D. Julian Sanz del Rio, editæ a D, Emmanuele de la Revilla. — Matriti, etc.*

Los Conflictos entre la Ciencia y la Religion. Por J. W. Draper, Profesor en la Universidad de Nueva-York. — Madrid Bibliotheca contemporanea 1876. — Latine : *Conflictus inter Scientiam et Religionem*, auctore J. W. Draper etc. Matriti 1876. *Quocumque idiomate.*

A lus e as trevas, sermâo de Espirito Santo pregato na matriz da cidate de Jundiahy, em 17 de Maio do corrente anno, pelo Dr. Joaquim do Monte Carmelo conego da Sê de S. Paulo. — Rio-de-Janeiro, typ. de Brown et Evaristo 12 Rua do Senado 12, 1875. Latine : *Lux et tenebræ*, concio de Spiritu Sancto recitata in primaria Ecclesia Urbis Jundiahyæ (in Brasilia), die 17 Maii hujus anni, a Doctore Joachimo de Monte Carmelo, canonico Cathedralis Ecclesiæ S. Pauli etc.

Die Trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendlandischen und der morgenlændischen Kirche. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung, von Dr. Joseph Langen etc. — Bonn 1876. — Latine : *De differentia doctrinali quoad Trinitatem inter Ecclesiam occidentalem et orientalem.* Disquisitio historico-dogmatica, auctore Dr. Josepho Langen etc. — Bonnæ 1876. *Opus prædamnatum ex Reg. II. Ind. Trid.*

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta Opera damnata atque proscripta, in quocumque loco, et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sed locorum Ordinariis, aut hæreticæ pravitatis Inquisitoribus ea tradere teneatur sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO PIO PP. IX per me infrascriptum S. I. C. a Secretis relatis, SANCTITAS SUA Decretum probavit et promulgari præcepit. In quorum fidem etc.

Datum Romæ, die 5 Septembris 1876.

ANTONINUS CARD. DE LUCA Præfectus.

Fr. Hieronymus Pius Saccheri, Ord. Præd.,
S. Ind. Congreg. a Secretis.

Loco ✝ Sigilli

Die 11 Septembris 1876 ego infrascriptus Magister Cursorum testor supradictum Decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

Philippus Ossani. Mag. Curs.

BIBLIOGRAPHIE.

Conférences aux Mères chrétiennes, *par M. l'abbé Charles Gay, chan. théologal et vic. gén. de Poitiers*, 2 *vol. in*-8°. *Poitiers et Paris, chez Oudin.*

Je ne saurais mieux juger ce nouvel ouvrage de l'auteur de « la Vie et les vertus chrétiennes », auquel je rendais hommage il y a quelque temps ici-même, qu'en lui empruntant, presque mot à mot, un passage de la XVIIIe conférence. Si ce passage m'a particulièrement frappé, c'est qu'il résumait parfaitement mes impressions après la lecture de ces conférences.

« La paix, nous dit l'auteur, est l'auréole naturelle de quiconque a cheminé longtemps ici-bas sous le regard de Dieu. » Sentence jetée, comme tant d'autres, au cours de la plume, et dont j'applique les développements à notre pieux auteur. Oui, M. l'abbé Gay est bien « avant tout un homme qui se recueille en Dieu, qui se tient dans la vérité et se possède lui-même. Il est patient, égal et doux. Il voit si clairement *le dessous* de toutes choses ! » Le mot souligné ne serait-il pas l'une de ces expressions que visait Mgr de Poitiers dans sa lettre à l'auteur, lorsqu'il écrivait : « L'expression y est souvent hardie sans cesser d'être juste, juste en proportion même de cette hardiesse qui convient aux contemplateurs expérimentés des mystères divins? » Je dirai encore de M. Gay : « Il voit si bien les créatures, et, ayant tant de lumières pour les connaître, il a pour leurs misères tant de compassion et de pitié ! L'indulgence lui est familière et l'excuse facile : il plaint plus qu'il ne blâme. Le mal l'émeut sans doute, mais il en pleure plus qu'il ne s'en indigne, et rien ne peut altérer sa tranquillité. »

Aussi n'a-t-il pas donné grande place, en ces conférences, à la description et à la critique des mœurs *mondaines*. D'autres l'ont fait avec assez peu d'avantages et de profit pour leurs lecteurs ou leurs auditeurs. Qui sait même si, en révélant à certaines âmes des désordres qui leur étaient inconnus, ces sortes de censures plus ou moins pittoresques n'offensèrent jamais la simplicité ! Je félicite l'auteur de n'avoir point

cherché à faire briller son esprit en ces sortes de tableaux. Son livre peut être lu par les mères et par les femmes mariées pour qui il a été écrit ; il peut être lu même par les jeunes filles en âge de choisir leur voie et par les époux, chrétiens ou non, des mères chrétiennes.

Je me permets de continuer ma citation dans le sens dans lequel je l'ai commencée. L'auteur « est pour ainsi dire entré déjà dans ce que l'Ecriture nomme *les puissances du Seigneur*. Il regarde tout ce qui est humain comme du haut d'une montagne ou d'un trône. Si fort que l'homme s'agite, il voit que Dieu le domine et le mène ; que les méchants eux-mêmes servent, sans le vouloir ni le savoir, ses éternels et salutaires desseins ; et qu'en définitive *tout contribue au bien de ceux qui l'aiment*. » Ce que l'auteur a vu, ce qu'il a senti, ce qu'il a expérimenté, il sait nous le dire avec un charme de style incomparable et une indiscutable sûreté de doctrine.

« La mère, c'est presque la famille : la famille c'est la société. Où s'arrête le bien qu'on fait en sanctifiant une mère ? » L'œuvre est donc utile ; la semence produira de bons fruits, des fruits abondants.

L'ouvrage a deux parties distinctes, qui cependant s'enchaînent et se complètent l'une l'autre. La première est un commentaire de la parabole de la *Femme forte*. Mgr Pie en a dit : « Ce chapitre n'a jamais eu, que je sache, au triple point de vue de l'histoire, de la doctrine et de la morale, un si complet et si beau commentaire. » M. Gay nous y fait trouver « deux aspects éminents de cette lumière souveraine qui est Jésus-Christ. » La femme forte de qui Salomon disait qu'elle a surpassé toutes les autres, n'a toute sa réalité et toute sa plénitude que chez les deux mères surnaturelles, la sainte Vierge Marie et la sainte Eglise catholique. »

La seconde partie des conférences est intitulée : *Fêtes et Mystères*. La vie de Jésus-Christ se continue dans l'Eglise, et les fêtes que nous célébrons provoquent de la part de qui sait comprendre et sentir, un désir de plus en plus ardent de s'associer à la vie de Jésus-Christ se développant dans l'Eglise. Si l'Eglise est l'un des types de la mère chrétienne, et si les fêtes de la T. S. Vierge, qui en est le premier type, occupent une très-grande place dans l'année ecclésiastique, un ouvrage d'édification adressé aux mères chrétiennes, devait traiter spécialement des

fêtes et des mystères que ces fêtes rappellent. Nous avons, sur le second volume, une appréciation qui nous permet d'abriter derrière elle la faiblesse de nos jugements. Elle est encore de Mgr Pie : « Ce que j'ai dit du premier volume, je le dis pareillement du second, où l'étude successive de nos mystères et de nos fêtes donne de grandes lumières sur le mystère général du christianisme, et contribue puissamment à former Jésus-Christ dans les âmes. »

Le lecteur ne nous en voudra pas d'avoir cédé la parole à un tel maître et d'avoir emprunté à l'auteur lui-même des phrases qui faisaient connaître son livre et qui résumaient nos impressions. Nous avouons, sans humilité mais en toute franchise, que notre rôle de critique nous effraie, lorsqu'il nous arrive d'avoir à parler d'œuvres telles que celles à laquelle nous voulons aujourd'hui souhaiter la bienvenue, où la perfection de la forme et la richesse du fond s'unissent pour nous porter à une admiration qui n'a d'égale que notre respect. Trop heureux alors sommes-nous de pouvoir abdiquer l'imperfection de nos propres pensées et de notre propre langage et d'emprunter le langage et les pensées de l'auteur et de celui qui veut bien l'introduire dans « le canon des chefs-d'œuvre » de ce temps avec autant de compétence que d'autorité.

Al. Gilly.

CHRONIQUE.

1. — *De I Joh. v. 7 Disquisitio critica. Ripatransonis, ex typographia Conradi Jaffei*, 1876. — Cet écrit vraiment substantiel est le fruit des patientes recherches d'un docteur en théologie, professeur depuis vingt ans au Séminaire de Ripatransone, dans les Marches. « Voici, disait la *Civiltà Cattolica* en l'annonçant à ses lecteurs, une savante dissertation, où l'on démontre jusqu'à l'évidence, contre les Sociniens et tous ceux qui les ont suivis, l'authenticité du septième verset de la première épître de S. Jean : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt.*

L. L.

2. — *Dans les herbages.* — 1 vol. in-18. Plon et Cᵉ, 1877. — Un critique ami, mais bon juge, a dit du livre de M. Le Vavasseur : « Rien d'original comme la naturelle correction de la pensée morale et la verve abondante qui l'accompagne... Enfin voilà un livre pour les esprits honnêtes et de bon sens, pour des cœurs saints et purs.... C'est dans un français original... et qui a de la bonne humeur, de la vie, de l'entrain et de la gaîté. »

On trouve *dans les Herbages* une suite de tableaux champêtres peints d'après nature. La couleur est au premier plan et laisse toutefois deviner le sentiment dont elle est imprégnée. C'est un livre littéraire et nullement didactique, et on comprend que la liturgie n'y tient pas grande place. Toutefois « elle se glisse à la dérobée dans certains chapitres du volume. Il y a, entre autres, un portrait de desservant rural, complété par un sacristain, et une description d'église de campagne, brossés de main d'artiste. « Le bon curé est droit et rond comme un cierge ; il chemine, le nez au vent, plutôt cambré en arrière que courbé en avant. Son profil n'a pas un angle. Il y a de la sérénité dans son sourire, quasi de la béatitude, pas un grain de malice. » Quant au sacristain, « il a pour son curé un dévotieux amour, qui se traduit en protections cachées et en respectueuse tendresse. Depuis quarante ans, il lui répond la messe avec les mêmes barbarismes de latin et les mêmes solécismes de liturgie. L'officiant et son acolyte se complètent l'un l'autre et s'accordent comme l'adjectif avec le substantif : pour eux le cérémonial est immuable. »

Il faut lire tout entière la description de « la maison du Bon Dieu. »

« L'église, sorte de grange sans caractère monumental, surmontée d'un clocher en aiguille, revêtu de bardeau vermoulu, est la seule maison construite en pierres et couverte en tuiles. » Le patron, « le bon saint Gérebold, » est « crossé, mitré, revêtu d'une chasuble dorée sur tranche et tout enguirlandé dans sa niche... Il n'a pas une écorchure à sa mitre, pas une tache à ses habits de pourpre et d'or ; il n'y a pas un grain de poussière sur le bouquet flétri qu'il tient à la main, et le ruban fané qui lui fait rosette, garde, à force de soins, un air de coquetterie et de fête. » L'histoire de cette statue, rebaptisée, retapée et appariée à un S. Sébastien, est une trouvaille. Les officiants sont aussi pris sur le fait. Il s'agit de donner un salut. « Le bon curé n'est

pas prompt ; il tourne et retourne, hésite et considère, s'arrête et se reprend, s'absorbe et se réveille, oublie et cherche, tâtonne et s'attarde... Il est au bas de l'autel, le quart-d'heure de grâce est expiré depuis longtemps... Il entonne la première antienne en poussant un soupir et en jetant un regard de regret sur son petit troupeau. L'office se poursuit. Placide (le sacristain) est l'unique chantre ; il latinise parfois à la grecque et à la barbare, et s'envole à travers les branches du chant liturgique comme une corneille dans un noyer. Dans le psaume spécial et dans les oraisons particulières, le bon curé met lui-même parfois la charrue devant les bœufs. Mais qui s'en aperçoit ? Personne assurément dans l'auditoire et le bon Dieu ne s'y trompe pas. »

Ce qui précède n'est qu'un échantillon pris au hasard qui peut apprendre à nos lecteurs jusqu'où M. Le Vavasseur a poussé le scrupule de l'observation et le soin du style. Ils ont une idée de l'écrivain ; s'ils veulent connaître l'homme, ils n'ont qu'à lire son livre.

H. Girard.

Amiens. — Imp. A. Douillet et Cᵉ, rue du Logis-du-Roi, 13.

ÉTUDES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

LES QUATRE RÈGNES. — RÉALITÉ DU PRINCIPE VITAL. — ÉMINENCE DE L'HOMME.

§ Ier. — *L'humanité.*

Le moment est venu de reconnaître et de séparer les quatre grandes classes d'êtres qui, sous le nom de règnes, remplissent les éléments de ce monde.

Je rencontre tout d'abord d'autres moi-même. Ils ont même forme corporelle, mêmes organes, mêmes sens, même langage, même intelligence, mêmes passions, même désir du bonheur, origine et fin semblables, etc. Ma conscience me dit de les aimer, et je les aime naturellement. Je lutte avec eux de force, d'adresse, de génie, de vertu. Je les appelle frères, et la plus ancienne des traditions m'apprend qu'en effet nous sommes nés d'un même père et d'une même mère. Que manque-t-il à ces faits pour me donner à conclure à l'existence d'hommes semblables à moi ? Aussi ne s'est-il rencontré aucun philosophe assez osé pour nier la réalité objective de l'humanité. Kant l'admettait, lui aussi ; mais alors que devient son système? et qui peut l'autoriser à dire que tout se réduit à des phénomènes qui se passent en nous, c'est-à-dire en lui ?

Le paragraphe suivant va dire comment l'humanité se classe dans la nature, et quelles sont les marques de son excellence.

§ II. — *L'animal.*

L'animal forme un règne séparé, au-dessous de l'homme, au-dessus de la plante.

Les êtres qui ressemblent le plus à l'homme sont les animaux : longue suite dont nous avons à définir le rang, en marquant les différences profondes qui la séparent de l'homme d'une part, et des végétaux de l'autre.

Ces différences, nous l'allons voir, ne sont rien moins que des différences de règnes. Il faut, avant de le montrer, se faire une idée exacte du règne, et du caractère qui le détermine en histoire naturelle.

Par sa racine, le mot règne marque empire ou supériorité. En partant du néant et s'élevant sur l'échelle des êtres, on rencontre un premier règne, dès que la moindre puissance manifeste son action ; un second, quand se manifeste une puissance plus haute, d'un ordre irréductible avec la précédente, mais inférieure à tout le reste, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'on soit parvenu à l'ordre de puissance le plus élevé dans ce monde visible.

Le règne a donc pour marque distinctive une puissance ou une faculté nouvelle, ayant à remplir des fonctions d'un ordre nouveau. On juge qu'une fonction est d'un ordre nouveau et supérieur par la fin supérieure qu'elle réalise.

Ainsi, deux conditions d'un nouveau règne : une nouvelle faculté, et une faculté d'un ordre nouveau, qui accuse une supériorité tranchée. Parmi les animaux, les mammifères accomplissent, en allaitant, une fonction qui

n'est propre qu'à eux, et qui suppose la faculté de sécréter du lait. Mais cette faculté de sécréter n'est pas d'un ordre supérieur; elle est comparable aux facultés de sécrétion qu'on rencontre dans les autres classes ; c'est pourquoi les mammifères ne constituent pas un règne. Les vertébrés non plus, par une raison semblable.

Voyons d'après ces principes de sens commun, quel rang l'animal occupe dans la création, et comment l'homme s'élève d'un règne au-dessus de lui.

Il y a chez l'homme une tendance qui paraît singulière au premier abord : il incline à grandir les facultés des bêtes, et à les rapprocher de sa personne plus que ne l'a voulu l'Auteur commun. Cet « animal superbe, qui veut s'attribuer à lui-même tout ce qu'il y a d'excellent, et qui ne veut rien céder à son semblable, fait des efforts pour trouver que les bêtes le valent bien, ou qu'il y a peu de différences entre lui et elles ». (Bossuet.)

Cette tendance s'explique pourtant par trois raisons.

La première raison est le grand nombre des choses et des actions qui nous sont communes avec les animaux supérieurs. Mêmes organes, mêmes fonctions corporelles, mêmes sens, mêmes besoins physiques, mêmes progrès de la vie, analogie de sentiments. Toute une partie de notre existence se passe en des soins qui ressemblent fort à ceux de l'animal. Comme nous, et souvent plus que nous, l'animal est adroit, industrieux, prévoyant, prompt à l'attaque et à la défense. Il est capable d'affections et de dévouement. Combien d'hommes pourraient en recevoir des leçons ! L'Écriture nous envoie à la fourmi ; le fabuliste nous fait un code de conduite tracé selon les mœurs des bêtes. Il semble qu'en effet « Dieu ait voulu nous donner dans les animaux une image de

raisonnement, une image de finesse, bien plus, une image de vertu, une image de vice; une image de piété dans le soin qu'ils montrent tous pour leurs petits...., une image de prévoyance, une image de fidélité, une image de flatterie, une image de jalousie et d'orgueil, une image de cruauté, une image de fierté et de courage. Les animaux nous sont un spectacle où nous voyons nos devoirs et nos manquements dépeints. Chaque animal est chargé de sa représentation. » (Bossuet.)

Les autres raisons sont moins innocentes. C'est d'abord la sensualité. « L'homme fait comme quelqu'un de grande naissance, qui, ayant le courage bas, ne voudrait pas se souvenir de sa dignité, de peur d'être obligé à vivre dans les exercices qu'elle demande. » (*Id.*) Ceux qui trouvent avec un auteur que les prérogatives de l'homme consistent à manger, à boire, à procréer, ne sont pas sans doute fort disposés à lui faire son règne à part ; et, en effet, il n'y aurait pas de quoi.

La troisième raison est l'esprit d'impiété. L'athée, pour se passer de Dieu, tantôt voudrait rabaisser tous les êtres au niveau d'un assemblage plus ou moins heureux de molécules ; tantôt voudrait relier l'animal à l'homme, pour pouvoir faire sortir celui-ci de celui-là, par le mouvement fatal d'un progrès continu. Il élève encore l'animal pour lui attribuer une sorte de spontanéité indépentante, qui se passe fort bien de la cause première, et pour lui faire honneur des merveilles que la piété reporte à cette cause première : triste penchant, qui fait admirer ce qui est vil, et mépriser la grandeur qu'il faudrait adorer.

J'ai le regret de dire que de bons esprits eux-mêmes adoptent le langage des ennemis de Dieu. Ils prêtent bénévolement à l'animal de l'intelligence et de la liberté ; ils parlent avec abandon de la nature comme d'une force

mystérieuse et universelle, qui jouerait le rôle de cause suprême et de suprême modératrice : condescendance malheureuse, qui encourage l'erreur, tandis qu'il faudrait, s'il se peut, lui faire une solitude qui lui donnât une salutaire épouvante. Il le faudrait d'autant plus que c'est le seul moyen de donner à la vérité l'expression qu'elle demande.

Commençons par reconnaître dans l'animal une supériorité relative.

L'animal a des sens ; il éprouve le plaisir et la souffrance ; il est doué d'une certaine spontanéité d'action en parfaite harmonie avec ses impressions ; il a des cris, des gestes, pour exprimer ses joies, ses douleurs, ses désirs. L'animal perçoit avec un tact admirable les qualités utiles et les qualités nuisibles ; on ne le voit pas s'empoisonner, sinon quand la main de l'homme, maladroite ou perfide, mêle le poison à l'aliment qu'elle lui présente. Il saisit, dis-je, ces qualités par des sens, c'est-à-dire par une véritable connaissance sensible ; car les sens n'ont pas d'autre destination que de faire connaître les choses au moyen des impressions qu'ils éprouvent.

Pressé par la faim, l'animal se met à la recherche d'une nourriture cachée ou lointaine. Il fait mille circuits, il essaie, il tâtonne ; l'abeille vole de fleurs en fleurs. Ou bien, il cherche des matériaux pour un gîte, pour un berceau moelleux où il déposera sa couvée. Le chien s'agite en tous sens, afin de retrouver la piste qu'il a perdue. La brebis estime tout d'abord que le loup est son ennemi, et elle fuit d'instinct au moindre indice de son approche. Le cheval frémit d'épouvante au rugissement lointain du lion.

Capable d'affection et d'une sensibilité plus ou moins étendue, l'animal le plus sauvage a des tendresses qui

vont jusqu'au dévouement, des haines qui le portent aux plus cruelles vengeances.

L'animal enfin se souvient et prévoit.

Tout cela indique autre chose que des mouvements mécaniques, et l'animal-machine de Descartes est justement proscrit de la science. Il faut même aller au-delà de la simple puissance vitale, et reconnaître ici un principe doué de perception et de sentiment, lequel fait totalement défaut dans les plantes. Si l'animal n'était qu'un mécanisme « comprenez, dit le P. Bougeant, le ridicule qui en résulterait pour tous tant que nous sommes, qui aimons des chevaux, des chiens, des oiseaux. Représentez-vous un homme qui aimerait sa montre comme on aime un chien, la caresserait,.... se persuaderait qu'elle marque les heures par amitié pour lui..... Je vois un chien accourir quand je l'appelle, me caresser quand je le flatte, trembler et fuir quand je le menace, m'obéir, et donner toutes les marques extérieures de divers sentiments de joie, de tristesse, de douleur, de crainte, de désir, de passions, de l'amour et de la haine. Je conclus aussitôt qu'un chien a dans lui-même un principe de connaissance et de sentiment quel qu'il soit. »

En deux mots : *l'animal a des sens ;* il voit, il entend, il flaire, il goûte ; donc, *il connaît. L'animal a des appétits et des passions ;* il a des cris de joie, de tristesse, de frayeur, d'espérance ; donc *il est doué de sentiment.* Il est vrai que lorsqu'on descend sur l'échelle animale, on arrive à des êtres où l'on discerne plus difficilement cette double faculté de connaître et de sentir, mais nous n'avons pas à nous embarrasser de cette difficulté. Etant donné un être corporel vivant, de deux choses l'une : ou il possèdera les deux facultés en question, lesquelles s'accompagnent nécessairement, ou il en sera dépourvu ;

dans le premier cas, c'est un animal ; dans le second, il doit être relégué dans un règne inférieur. Car la faculté de connaître, pour ne parler que d'elle, est un principe simple et nécessairement tout d'une pièce. Ou elle est, ou elle n'est pas. Elle ne comporte pas la formation progressive dont est capable un organe matériel. On ne peut pas dire d'un principe vital qu'il est sur le point de devenir une faculté de connaître ; cela ne présenterait aucun sens. Ainsi, il n'y a point d'anneaux possibles entre l'animal qui connaît, et la plante, l'être vivant qui ne connaît pas. On nous montrera des similitudes ; on nous dira que les phénomènes de la nutrition ont les plus grandes analogies dans les animaux et dans les plantes ; on nous montrera dans certaines plantes des mouvements qui semblent annoncer de la sensibilité. La question revient toujours : les plantes connaissent-elles ? Sont-elles vraiment sensibles ? Eh bien, non ; et toute leur vie, toute leur constitution prouve le contraire. Elles n'ont pas d'organes des sens ; elles n'ont pas de centres nerveux ; elles sont dépourvues de mouvements spontanés, et la nature est obligée, pour les faire vivre, de mettre leurs aliments en contact immédiat avec leurs tissus absorbants. Maintenant, entre les deux règnes, il se trouvera des espèces embarrassantes ; on ne saura pas dire d'une manière certaine si elles connaissent et si elles sentent ; qu'en conclurons-nous ? Que nous ne savons pas à quel règne elles appartiennent ; mais cela ne peut aucunement supprimer la différence certaine qu'il y a entre la généralité des espèces composant les deux règnes, ni rendre possible une transition de l'un à l'autre.

Je dis entre les deux règnes ; car les facultés de connaître et de sentir, facultés qui dans l'animal sont du même ordre, ainsi que nous allons l'expliquer, ces fa-

cultés, dis-je, sont d'un ordre supérieur à celles de la vie végétative. Elles placent l'animal dans un règne supérieur à celui de la plante C'est une des deux thèses que nous avions à établir.

Mais d'autre part, l'animal est dans un règne inférieur au-dessous de l'homme, c'est ce qui nous reste à démontrer.

Quand Dieu crée les animaux, il prononce cette parole impérative : « Que la terre produise les animaux. » Quand il veut créer l'homme, il se recueille, pour ainsi dire, dans son conseil, comme pour faire quelque chose qui mérite respect : « Faisons l'homme à notre image. Et Dieu inspira sur sa face un souffle de vie. » Ainsi, l'animal sort de la terre. En parcourant sa carrière, il demeure penché sur le sein d'où il est sorti ; et lorsqu'il a épuisé le cours assigné à son existence, il retourne à la terre et lui restitue les éléments qu'il lui a empruntés. S'il a un principe plus relevé par lequel il est capable d'une certaine connaissance, cette connaissance se limite aux choses sensibles et terrestres, et elle n'a d'autre but que d'entretenir une vie organique. Une fois cette vie éteinte, le rôle du principe connaissant est terminé, il s'évanouit avec la vie pour laquelle il était fait.

Il n'en va pas ainsi pour l'homme, image du Créateur, et préposé comme un Maître à toute la nature : *præsit piscibus maris, et volatilibus cœli, et bestiis universæ terræ.* Pour un rôle si relevé, il a reçu des facultés auxquelles celles des animaux ne peuvent pas être comparées, et nous verrons plus tard que ses destinées s'é-s'étendent bien au-delà de la vie présente.

Les facultés dont nous parlons sont l'intelligence et la volonté.

Par son intelligence, ou sa raison, l'homme acquiert des connaissances qui peuvent se partager en cinq catégories.

1° Les connaissances concrètes acquises à l'aide des sens dans un but utile, indépendamment de toute recherche systématique. Nous les appellerons simplement *connaissances sensibles.*

2° Les connaissances acquises également à l'aide des sens, mais dans un but scientifique assigné et poursuivi par la seule raison. Le Roi de l'univers veut connaître ses domaines, et il fait comparaître devant lui la terre, les plantes, les animaux, les cieux. Il découvre des lois ; il pénètre les natures ; il les classe d'après les types d'ordre, de proportion, de beauté que sa raison sait discerner au milieu de mobiles accidents. De là les *connaissances scientifiques.* On peut y comprendre les connaissances que l'homme doit au raisonnement.

3° L'homme est artiste. Il entreprend d'imiter pour son usage les sages combinaisons de la nature, et il y réussit à un point qui nous remplit d'admiration. La beauté le transporte : il entreprend de créer des types nouveaux de beauté, des scènes qui émeuvent autant et plus que les scènes de la nature, et ses succès ne sont pas moindres dans cet ordre plus relevé encore. Ses inventions sont autant de connaissances que nous appellerons : *inventions artistiques.*

4° L'homme se replie sur lui-même. Il se rend compte de ses opérations, de sa nature, de son origine, de ses destinées, de ses devoirs. Il conçoit l'universel. Il s'élève par la connaissance de Dieu à celle du dessein que cette sagesse infinie s'est proposé en créant l'univers : *connaissances philosophiques.*

5° L'homme contemple la beauté morale, et son cœur en est épris. Elle rend semblable à Dieu, elle unit à Dieu, elle est la fin de toute créature raisonnable : *connaissances morales.*

Je n'ai pas besoin, pour mon but, de faire une analyse

semblable des objets de la volonté : il me suffit de dire que sa libre puissance marche de pair avec celle de la raison, et qu'à elle est dévolue la tâche de conquérir l'immortalité.

Revenant sur ces catégories de connaissances, je remarque une différence d'ordre entre la première et toutes les autres.

Dans les connaissances sensibles, les sens corporels donnent leurs éléments nécessaires ; l'homme n'obtiendrait pas sans eux ce genre de connaissances. De plus, leur objet est senti ; et s'il en est capable, il vise directement au bien-être ou au plaisir du corps. C'est là sa portée ; et s'il agit sur l'âme, ce n'est qu'en vertu de l'union de celle-ci avec les organes. Tout est ici d'un ordre inférieur. J'ajoute que dans l'homme certaines connaissances supérieures se mêlent toujours à celles-ci. Ainsi, l'homme ne formule pas une proposition qui ne contienne des idées universelles ; il ne prononce pas un mot que l'idée de l'être *in genere* n'y soit impliquée ; il sait qu'il connaît. Il en est autrement dans les connaissances sensibles auxquelles peut atteindre l'animal. Étant dépourvu des autres connaissances — on va le démontrer — il n'a aucun moyen de dépasser sa connaissance brutale. Il ne sait même pas qu'il la possède.

Dans toutes les autres catégories de connaissances, il y a un élément suprasensible. La beauté physique elle-même, celle qui n'est perçue que dans les objets sensibles, est un objet suprasensible. Car il faut se garder de la confondre avec l'agréable. L'agréable plaît à l'homme en remuant sa sensibilité organique ; le beau plaît à l'âme seule, et par cela seul qu'il est connu : *pulchrum est quod cognitum placet.*

L'invention suppose un idéal que les sens ne donnent pas.

Les méditations du philosophe supposent la réflexion sur ses propres pensées, ou quelque chose de plus relevé. Elles ont toutes un objet abstrait que les sens sont incapables de faire connaître.

L'œil du moraliste est fixé sur une beauté que l'œil de chair n'atteint pas. C'est l'ordre, c'est la justice, c'est la vertu, c'est Dieu à servir et à aimer.

Les hommes, il est vrai, font des progrès fort divers dans ces catégories de connaissances ; mais tous ont une nature capable d'en faire, et ils en font en effet, s'ils n'en sont empêchés par quelque lésion organique ou par des occupations trop exclusivement matérielles. Tous ont les facultés, et c'est par les facultés que nous apprécions les êtres, surtout les êtres libres comme l'homme d'abuser des dons de Dieu. Prenez dans le bas âge le sauvage le plus inculte et placez-le dans un de nos établissements d'éducation : il y fera des progrès comparables à ceux de nos enfants. Interrogez les peuples les plus dégradés, et vous verrez que la vertu les touche, et que le crime épouvante leurs consciences. Ils croient à quelque être supérieur qui gouverne l'univers et qui les jugera. Tous exercent quelque art, se construisent quelque abri, ont des procédés de chasse et de pêche plus ou moins ingénieux, etc. Mais encore une fois, c'est l'aptitude naturelle et non pas ce qui est acquis, que nous considérons ici. Toutes les races humaines se montrent capables de connaître Dieu, de lui rendre un culte et de l'aimer : ne cherchons pas plus loin. Les voilà par ce seul fait infiniment élevées au-dessus de l'animal.

Mais la différence est plus radicale encore ; et il est bon de constater que l'animal est radicalement dépourvu de toutes les aptitudes supérieures de l'homme. Il n'y a point d'état organique, point d'état social, point d'éducation, je ne dis pas animale, mais humaine, qui puissent

faire de l'un d'entre eux un artiste, un philosophe, un être sensible à la beauté, à la vertu, à un enseignement religieux. La masse entière avec ses classes, ses genres, ses espèces, se montre aux générations humaines frappée d'une radicale stérilité.

A quels signes, en effet, reconnaît-on le savant, l'artiste, le philosophe, l'être moral et religieux ? On reconnaît le savant à ses ingénieuses et patientes observations, à son langage, à ses écrits. L'animal observe sa proie, fuit d'instinct son ennemi, se met en garde contre ses ruses ; sa curiosité ne s'étend point au delà.

On reconnaît l'artiste à ses transports devant les beautés et les splendeurs de la nature ou de l'art, à ses inventions, aux ouvrages sortis de sa main. L'animal est insensible aux splendeurs des cieux, à la riche parure du printemps, aux harmonies d'un concert, aux œuvres d'art quelles qu'elles soient. Il fait quelquefois des constructions dignes d'admiration ; mais c'est la nature et l'instinct qui le guident ; il n'invente rien. Ce qu'il sait faire, il le fait sans même en connaître le but ; ainsi, le castor retenu captif dès le bas âge, entreprend les constructions qui sont propres à son espèce : l'oiseau en cage fait son nid ; l'insecte dépose ses œufs au lieu propice, bien que rien ne lui indique que ce soit un lieu propice. Je cite en exemple les sphégiens. Mais il ne sort pas de ce que la nature lui a appris. Le ver à soie, qui n'a jamais vu ni ses parents, ni leur beau travail, ne laisse pas de filer son cocon comme l'ont fait ses ancêtres. Il se fait un abri, sans savoir que la forme qu'il va prendre le rendra nécessaire. L'araignée tisse de même sa toile, et poursuit sa proie avec les mêmes ruses qu'il y a six mille ans. La nature est son seul maître Flourens prétend que si elle fait son tissu par instinct, elle en refait les déchirures par intelligence. Cette dis-

tinction n'a rien de fondé. Elle sait faire l'un aussi bien que l'autre dès le bas âge, et elle le fait toujours en même façon. Elle répare sa toile, comme la vie répare le tissu d'un organe déchiré, avec la seule différence qu'elle a des sens pour guider son industrieuse activité.

Il y a des fourmillières habitées par deux espèces de fourmis formant comme deux castes auxquelles Hubner a donné les noms d'amazones et d'auxiliaires. Les amazones sont les guerrières, les auxiliaires sont les nourricières de la société. Eh bien ! la nécessité, cette mère de l'industrie, est incapable de leur faire intervertir ces rôles. Hubner mit dans un tiroir vitré, dont le fond était rempli de terre, trente amazones avec un certain nombre de larves et de nymphes, tant de leur espèce que de l'espèce auxiliaire, enfin du miel, pour la nourriture de la colonie. Ces amazones ne surent ni nourrir les larves, ni se nourrir elles-mêmes. Deux jours après, plusieurs étaient mortes, toutes étaient languissantes. Hubner introduit une auxiliaire, et elle seule rétablit tout. (Pouchet.)

Il faut reconnaître pourtant chez l'animal le discernement nécessaire pour adapter sa conduite et son savoir-faire aux circonstances. Il faut même convenir que dans cette adaptation il y a quelque progrès. La vue de ce que font les anciens et le souvenir de ce qu'ils ont éprouvé les instruit. L'Auteur de la nature ne leur a pas donné des sens, des appétits, une mémoire, un instinct d'imitation pour les rendre inutiles. Mais ce sera toujours le même savoir-faire diversement déterminé dans ses modes accidentels. L'industrie de l'homme pourra profiter de cette souplesse de conduite pour diriger à ses fins l'animal domestique, pour lui faire contracter telles habitudes, développer ce sens et le rendre plus délicat, etc.

On reconnaît le philosophe à sa puissance d'abstraction, à son esprit méditatif et réfléchi, à l'élévation de

ses pensées. L'animal est parfaitement étranger à tout cela. Quand il épie sa proie et qu'il s'arrête un instant devant elle, ce n'est pas qu'il réfléchisse, mais c'est qu'il attend le moment propice ou qu'il recueille ses forces pour mieux fondre sur elle.

Je ne m'arrête pas à démontrer que l'animal n'est ni moral ni religieux. Il manque du premier fondement de la morale, la connaissance du devoir, et du moyen nécessaire pour l'observer, la liberté morale. Constamment on le voit obéir à ses attraits.

Ces réserves faites, nous n'avons aucun intérêt à marchander à l'animal l'étendue de sa connaissance par les sens. Avec les anciens, nous lui reconnaîtrons une certaine estimative naturelle qui lui fait discerner à certains signes extérieurs ses amis et ses ennemis, sa nourriture et ses poisons.

Avant d'avoir appris ce que c'est qu'un loup, le jeune chien frémit d'épouvante quand on lui donne seulement à flairer une vieille peau de loup. (Gratiolet.)

Nous lui reconnaîtrons de la mémoire et de la prévoyance; avec cette restriction toutefois que ces facultés n atteignent qu'un nombre limité d'objets, et ne savent rien de la continuité du temps passé ou du temps futur. La preuve que l'animal ne se représente pas même la continuité de son existence, c'est qu'il n'a pas de souci. Il n'abrége pas ses jours par les chagrins du passé ou par les perspectives de l'avenir, comme le fait l'homme ; il jouit ou il souffre de moment en moment, selon que ses sens sont ou ne sont pas actuellement satisfaits. L'idée générale du bonheur lui est étrangère comme toutes les idées abstraites. Mais pourquoi ne pas lui accorder une distinction de position des faits dans le temps, comme nous lui accordons une distinction de situation des objets dans l'espace ?

L'animal s'instruit par l'expérience. Il fuit ce qui lui a nuit, ou même ce qui n'en a que l'apparence. Il recherche ce qui lui a procuré de l'agrément.

Les animaux sociables s'avertissent par des gestes et par des cris détachés. Dépourvus d'idées universelles, ils n'ont et ne sauraient avoir d'autre langage que celui du perroquet.

L'animal, par une raison semblable, ne saurait faire de raisonnement proprement dit ; mais il peut rapprocher dans son imagination plusieurs connaissances sensibles, et en tirer l'instruction immédiate qu'elles contiennent. Ainsi il verra le moins dans le plus, et ne commettra point la faute attribuée à un grand esprit, de faire autant de trous pour le passage de plusieurs objets, que ces objets ont de grosseurs différentes.

Il y a des animaux imitateurs : le singe l'est excellemment. Cet instinct peut les conduire à faire des choses fort avisées, que la nature seule ne leur avait pas apprises.

Les marques d'affection de nos animaux domestiques touchent fort certains esprits ; et pourtant, si nous voulons analyser le phénomène, nous n'y verrons que le simple effet d'un sentiment physique donné par la nature, et déterminé à l'avance selon l'espèce. La liberté, beaucoup plus l'idée du devoir et de la vertu, sont étrangères au développement de ces affections. Le chien se passionne pour son maître, comme il se passionne pour un lion à qui on l'a associé. Il meurt de tristesse à la mort de celui-ci, aussi bien qu'à la mort de celui-là. D'autres s'affectionnent pour un lieu, et mourront de nostalgie. Cette maladie n'est sans doute point affaire de raisonnement et de libre détermination. L'affection de l'animal domestique se mesure une fois pour toutes comme une loi d'histoire naturelle. Il en est de son caractère social

comme de ses autres mœurs : chaque espèce a le sien, tantôt fixe, tantôt souple, mais obéissant toujours à des lois certaines. Le carnivore est féroce et plein d'audace, parce qu'il doit vivre de carnage. L'éléphant herbivore mène une vie calme et paisible : est-ce bonté ? générosité ? Non. Il n'a pas de concurrents à redouter. Le chat a le caractère faux, et le naturel pervers, égoïste ; il n'y peut rien changer. Le chien a la fidélité en partage, et l'homme trouve en lui un serviteur aimant, dévoué ; ce n'est pas un mérite de la part de l'animal, mais un bienfait de Dieu. Ces dispositions se transmettent invariables aux plus lointaines générations. Notre chien domestique n'est ni plus aimant, ni plus gracieux que celui de Tobie.

Cuvier rapporte ce fait : « Une lionne avait perdu le « chien avec lequel elle avait été élevée : on lui en « donna un autre qu'aussitôt elle adopta sans paraître « souffrir de la perte de son compagnon. Cette lionne « mourut à son tour ; alors le chien nous offrit un tout « autre spectacle : il refusa de quitter la loge qu'il avait « habitée avec elle ; sa tristesse s'accrut de plus en plus ; « le troisième jour, il ne voulut plus manger, et il mourut « le septième. » — Il ne faut pas confondre cette tristesse sans cesse renouvelée par l'absence, avec les chagrins où nous repassons dans l'amertume de notre cœur, les années écoulées.

Ainsi, tandis que, grâce aux influences indéfiniment variées de la liberté, la seule espèce humaine nous offre toutes les nuances de caractères comme elle nous avait offert tous les genres d'industrie, chaque espèce animal n'a qu'un caractère comme elle n'a qu'un art ; et toutes les espèces ensemble ne suffiraient pas à représenter les humeurs capricieuses de cet animal « ondoyant et divers, » qui se façonne lui-même comme on façonne la cire.

Il y aurait encore bien des remarques à faire et bien des faits à citer ; ce sujet est inépuisable, quand on n'a pas la prudence de l'étudier avec méthode. Au contraire, avec cette prudence, il se résout sans trop de peine. Fixé sur l'ensemble des faits connus, qu'on résolve d'abord ces questions : N'est-il pas vrai que l'animal se présente à nous comme un être enseveli dans les sens, rapportant tous ses actes à la vie corporelle et à la sensibilité ? N'est-il pas vrai, au contraire, que l'homme se sent né pour une vie plus haute, et qu'il a des facultés pour cela ? Quand le bon sens aura donné là-dessus ses réponses, le même bon sens dira qu'il faut s'efforcer d'expliquer les faits de détail par cet ensemble de faits, et dans le sens des conclusions qu'il donne. On y réussira sans trop de difficulté, si l'on veut encore entrer dans cette pensée de Bossuet : « Ceux qui trouvent que les animaux ont de la raison, parce qu'ils prennent pour se nourrir et se bien porter les moyens convenables, devraient dire aussi que c'est par raisonnement que se fait la digestion..... Toute la nature est pleine de convenances et de disconvenances, de proportions et de disproportions, selon lesquelles les choses ou s'ajustent ensemble, ou se repoussent l'une l'autre : ce qui montre, à la vérité, que tout est fait par intelligence, mais non pas que tout soit intelligent. Une secrète raison dirige tous ces mouvements, mais cette raison est en Dieu...., qui, parce qu'il est toute raison, ne peut rien faire qui ne soit suivi. »

Dieu opère, non-seulement dans les êtres vivants, mais encore dans les dernières choses de l'ordre minéral, des ouvrages que le génie ne fera jamais, beaucoup moins l'instinct. Il y a dans la plus simple des cristallisations une œuvre que nul doigt créé ne fera. Et quand, par une nuit d'hiver, la nature se pare de son blanc

manteau, quand les arbres se chargent tout à coup de cette belle floraison qui fait un réjouissant contraste avec les sombres vapeurs de l'atmosphère, la magnificence du spectacle et la délicatesse des détails nous décèlent une main qui se joue également bien avec la grandeur et avec la petitesse. Cette main est présente dans l'animal ; et c'est à elle qu'un esprit sage rapporte les ouvrages qui surpassent évidemment l'esprit d'une bête.

§ III.—*La plante.*

La plante forme un règne séparé, supérieur aux minéraux.

Une plante, un lys, un chêne, un rosier, une tige de froment, sont-ils des êtres d'un autre ordre qu'une pierre, une motte de terre, une vapeur, l'eau d'un ruisseau ? Le sentiment commun répond oui, sans hésiter ; la vie et la mort ne diffèrent pas davantage. Ici, d'après une remarque précédente, le sentiment commun procède d'une véritable connaissance de la vérité : c'est du sens commun. Cela suffit déjà pour guider notre philosophie, et pour lui interdire de conclure autrement. Au reste, l'analyse des faits confirme la réponse de l'humanité.

Trois caractères élèvent au dessus de la matière brute, l'être vivant organisé qu'on nomme un *végétal.*

1. Cet être forme un individu, c'est-à-dire un tout dont la nature exige qu'il garde les parties, et qu'il les garde dans les mêmes rapports et dans la même union. On ne peut rien en séparer, — sauf les séparations qu'opère le mouvement vital, — sans nuire pour le moins à son intégrité. On ne peut rien changer non plus à l'ordre et à l'agencement des parties. Chaque molécule

vivante doit rester à son poste, et travailler avec toutes es autres à la commune conservation.

L'individu vivant forme un type d'ordre et de beauté non seulement par sa forme extérieure, mais par tout ce qui le constitue : type complexe qui résulte de l'agencement de toutes les molécules, et du travail qu'elles exécutent incessamment. Il y a là un dessein d'unité qui ne se rencontre pas dans la matière brute, et qui doit avoir son but.

2. Cet individu, ce type se maintient dans l'intégrité qu'il exige par un renouvellement incessant de matière. Certaines substances extérieures sont absorbées et assimilées après qu'elles ont subi de profondes modifications ; d'autres, qui faisaient partie du végétal, sont rejetées au dehors. C'est le mouvement nutritif. Il accomplit selon les âges un accroissement ou une diminution, mais en telle sorte que le type subsiste, et garde la même constitution. Il s'effectue partout, et dans chacune des cellules en nombre immense qui composent l'être vivant.

3. Le but commun est de constituer des organes et des appareils d'organes, de les conserver suivant une certaine loi de croissance, et de reproduire des individualités semblables dans une suite indéfinie de générations.

La matière brute n'offre aucun indice de ces prérogatives si nettement caractérisées.

Qu'exige un corps brut pour subsister ? De l'étendue, une substance dont les éléments soient doués d'actions similaires. Il trouve tout cela en lui-même, sans avoir besoin de rien puiser au dehors. Qu'exige-t-il pour posséder son intégrité ? Rien. On le divise, on le pulvérise, on en jette au vent les débris, ou bien, au contraire, on le relie à d'autres corps ; on change du tout au tout

sa composition chimique, son état physique, les doses de chaleur qu'il recèle en son sein : il est indifférent à tout, et il continue comme auparavant d'agir tout autour de lui suivant les lois physiques et chimiques qui lui ont été assignées.

Les molécules de la matière brute agissent similairement, sans former entre elles d'association, sans manifester la moindre puissance plastique. Il est besoin pour cela qu'une *idée directrice* et une *puissance créatrice* correspondante interviennent. C'est l'aveu de Claude Bernard et des physiologistes les plus indépendants.

Enfin, il n'y a, dans cette sorte de corps, ni organisme, ni accroissement continu, ni puissance de rénovation incessante, ni puissance de reproduction. Qu'auraient-ils à reproduire ? Ils ne meurent pas, n'ayant pas la vie ; ils n'ont donc aucun besoin d'une descendance, et il n'y a pas trace en eux d'une puissance de génération.

Mais, dira-t-on, il ne manque peut-être aux corps bruts, pour produire ces effets supérieurs, qu'un certain arrangement de molécules ; peut-être que si une première fois on disposait convenablement un certain ensemble d'éléments de la matière brute, les forces physico-chimiques qui résident dans ces éléments se trouveraient en état d'exécuter ces opérations d'un autre ordre, à peu près comme elles meuvent les organes d'une machine, quand elles sont choisies et disposées convenablement.

Erreur. Vous avouez qu'il faut quelque agent supérieur pour faire cette machine merveilleuse qu'on appelle un organisme ; machine qui, suivant l'expression de Leibnitz, est machine jusque dans ses éléments atomiques. Eh bien ! la même raison demande l'action permanente d'une puissance semblable ; car à chaque instant la machine se refait et doit se refaire pour subsister. Elle se refait

sur le même type, mais avec des variantes, souvent fort considérables et fonctionnelles, comme il arrive dans les métamorphoses ; et ces variantes doivent se produire en chaque point ; et elles doivent être dans une concorde parfaite, d'une extrémité à l'autre de l'être vivant. Donc, il faut que la même idée directrice et la même puissance créatrice demeurent dans votre machine prétendue, pour y entretenir sans cesse par la nutrition et les excrétions, ce qu'on appelle le mouvement vital ; sans cela, plus de vie.

Et puis, il faut que cette idée et cette puissance redoublent à un temps donné leurs énergies, pour préparer des successeurs à la machine ; car elle va bientôt descendre la pente fatale par où tout être vivant se précipite à la mort.

Tout est dans ce peu de mots.

Quiconque comprend que ces phénomènes sont inconnus au monde minéral et s'élèvent au-dessus de ceux qu'on y observe, comprend par là même notre thèse.

Celui qui ne le comprend pas, a l'esprit fermé à l'une des plus belles vérités que l'univers nous présente. Il ne voit pas ce qui frappe le plus humble esprit et le pénètre d'admiration. Il ne voit pas que, grâce à cette puissance de la vie, plus de merveilles se rencontrent dans un brin d'herbe que dans l'univers inanimé.

Des faits sans nombre manifestent la supériorité d'action du principe vital.

Sous les tropiques, les plantes boivent à longs traits les rayons solaires ; la végétation est luxuriante ; mais une fois que la vie a disparu, ces mêmes rayons, ne rencontrant plus l'ouvrier qui devait utiliser leurs énergies, ne font qu'accélérer la destruction des plantes qui tout-à-l'heure prospéraient sous leurs influences. En quelques heures, les éléments sont dissociés.

Offrez de l'eau, de l'acide carbonique, les sucs de la terre à une plante morte encore tout organisée ; elle s'en imbibera mécaniquement, et ses propres sucs s'en iront en solution. Offrez-les à une plante vivante par un beau jour de printemps ; et vous allez voir ces corps qui résistent dans un laboratoire aux agents les plus puissants, se transformer soudainement. Une puissance secrète dompte leurs résistances, et se rend maîtresse de leurs affinités.

Une plante est blessée quelque part ; tous ses sucs convergent pour cicatriser la plaie. La blessure faite à un cadavre demeure irréparable.

Il y a des germes qui se conservent tels par des températures de 100 à 150 degrés. Privés de vie et organisés de la même manière, ils s'évanouiraient en de semblables conditions. On a remarqué que dans les vieux tonneaux, le bois se couvre d'une végétation qui résiste à l'acide sulfurique ; en un instant le même acide réduirait en charbon ces cryptogames, si la vie en avait disparu.

Nos machines se rouillent, s'embarrassent de poussière et d'ordure, s'usent par le frottement. La force vitale répare tout, renouvelle tout, fait surgir d'un rameau usé une fraîche jeunesse. J'attends, dit Babinet, qu'on nous fasse des machines qui engendrent d'autres machines semblables à elles-mêmes.

En résumé : la force vitale décèle sa supériorité sur les forces physico-chimiques.

1° Par sa puissance d'organisation. Elle construit des machines qui sont machines jusqu'à l'atome, et qui font partout circuler les fluides réparateurs.

2° Par sa puissance de renouvellement et de développement.

3° Par sa puissance de génération. Le temps la consu-

mait; elle retrouve dans une nombreuse postérité sa première jeunesse.

Il faut à ces phénomènes supérieures une force supérieure.

Direz-vous que cette force supérieure se trouve à l'état latent dans les corps inorganisés ? Vous avancez une hypothèse téméraire, et vous ne gagnez rien. Il est plus rationnel, plus conforme au bon sens et à ce que nous savons de la sagesse divine, de n'admettre cette force que là où elle opère.

Maintenant, nous ne voulons rien exagérer. Nous ne disons pas que les forces physico-chimiques n'aient aucun rôle à jouer dans les phénomènes de l'être vivant ; elles y jouent, au contraire, leur rôle habituel. La chaleur chauffe, la pesanteur alourdit, la lumière éclaire et décompose, l'oxigène absorbe du carbone, etc. ; seulement, tous ces agents sont mis au service de l'agent principal qui est la vie.

Il ne suffit pas, pour infirmer nos conclusions, de dire brutalement : Après tout, la vie des plantes se réduit à des phénomènes de mouvement qui ont leurs lois mathématiques. Il faut voir les autres merveilles que ces lois vaguement conçues n'indiqueraient pas : le plan que ces mouvements réalisent ; l'unité qu'ils constituent et qu'ils maintiennent; la beauté supérieure du type qui en résulte ; et ce travail de prévoyance qui fait sortir d'une vie sur le déclin d'autres vies remplies d'une vigueur toute nouvelle. Des formules de mouvements mathématiques ne disent rien de cela à notre trop faible esprit ; mais il est nécessaire de le voir, puisque c'est toute l'essence de la vie, et que cette puissance est là tout entière.

Encore deux mots sur les origines de la vie.

La puissance vitale et les puissances physico-chimi-

ques sont irréductibles les unes à l'autre. Celles-ci sont incapables de fournir les éléments de celle-là. Donc, la vie sort de la vie. D'autre part, toutes les puissances végétatives accomplissent des phénomènes du même ordre, savoir, l'organisation, la nutrition, la génération. Les plus simples êtres vivants, ceux-mêmes qui semblent n'accomplir qu'une multiplication de cellules par division, finissent par offrir le phénomène mystérieux de la génération ; et dans ce phénomène, ils déploient toute leur puissance. Ainsi, pour renouveler les générations de son espèce, toute vie doit déployer sa puissance tout entière. Déployant toute sa puissance, elle engendre son semblable. La loi de la permanence des espèces est tout entière dans cette nécessité naturelle : *Omne vivens generat simile sibi.*

Donc il n'y a pas de génération spontanée, provenant soit de la matière inorganique fécondée par je ne sais quelles influences célestes, soit de la simple corruption de cadavres d'espèces supérieures, corruption d'où naîtraient des espèces inférieures. Quand la mort a une fois frappé, toute puissance vitale s'évanouit, et par conséquent aussi, toute puissance génératrice. Ce qu'on peut dire et ce que les faits démontrent, c'est que la mort n'arrête pas tout d'un coup les mouvements organiques qui s'opéraient lorsqu'elle survint, et qu'après la mort, pendant quelque temps, il se produira des phénomènes plus ou moins semblables à ceux de la vie.

Une longue suite de savants, depuis Rédi jusqu'à M. Pasteur, ont démontré la fausseté des idées anciennes sur la génération des êtres inférieurs. Je laisse parler M. Claude Bernard. (Leçon au Jardin des plantes, juillet 1874. Voir *Rev. scient.* 10 oct. 1874.) Il me permettra d'abréger son intéressante leçon.

« En principe, toute évolution est le développement

d'un état antérieur en une série d'états successifs; c'est une continuation. Si compliqués que soient les derniers termes de l'évolution, ils étaient contenus en puissance dans le point de départ. Si la cellule-germe est formée spontanément et sans parents, elle manque de point de départ, et ne peut avoir de continuation ou d'évolution.... On conçoit que le germe représente la formule organique d'un être (vivant) dont il procède : on ne concevrait pas que sa puissance évolutive apparût d'emblée et de rien ; une telle supposition serait contraire à ce que l'on pourrait appeler la loi d'inertie organique.

« En fait, la génération spontanée a été chassée successivement, au nom de l'expérience, des domaines où elle se cantonnait, et rejetée toujours plus loin dans les régions les plus mal connues des deux règnes. A mesure que la lumière se faisait, on a vu les prétendus faits de génération spontanée rentrer dans la règle commune de la filiation par parents, et ce continuel progrès peut être, par une induction légitime, généralisé et appliqué aux cas encore obscurs.

« Diodore raconte qu'on a vu les ébauches informes d'animaux de grande taille sortir du limon du Nil échauffé par le soleil. Selon Plutarque, le sol de l'Egypte engendrait des rats. Mais bientôt l'observation la plus vulgaire obligea de restreindre la génération spontanée à des êtres plus petits, à des mouches ou à des vers, seuls capables d'être engendrés par la boue des fleuves ou la corruption des cadavres. Pline accepte après Virgile la fable des abeilles qui sortent du cadavre d'un bœuf.

« Le naturaliste F. Rédi, en 1638, montra que les vers qui fourmillent sur les cadavres tirent leur origine d'œufs pondus par des mouches, dont ces vers sont les larves.

« Un peu plus tard, Vallisnieri constata l'origine des

vers qui ravagent les fruits. Swammerdan et Leeuwenhoek virent que les puces et les pous sortent d'un œuf. Dans des temps plus rapprochés, on a vu que les parasites intestinaux ou helminthes, au lieu d'être engendrés spontanément par une sorte de déviation des matières alimentaires, provenaient, à travers une série de générations alternantes, d'un œuf véritable pondu par un être semblable à celui qu'ils représentent.

« Enfin, l'hypothèse de l'hétérogénie n'a plus eu de notre temps d'autre domaine que le monde des animalcules et des végétaux microscopiques. Pour ce qui est des végétaux du dernier ordre, des ferments figurés, tout le monde connaît les expériences si précises de M. Pasteur relatives à leur reproduction. Pour ce qui concerne les infusoires, les protozoaires, on sait aujourd'hui qu'en outre des procédés les plus inférieurs de la génération, à savoir la scissiparité et la gemmiparité interne ou externe, les infusoires possèdent le mode le plus élevé, c'est-à-dire le mode sexué. Balbiani a reconnu chez un grand nombre d'espèces l'existence des sexes et la production des œufs. Tous les infusoires ciliés présentent dans leur intérieur deux corps voisins l'un de l'autre, très-inégaux en volume, que l'on appelait depuis Siebold le *noyau* ou *nucleus*, et le nucléole..... : on sait maintenant que ce sont des organes sexuels réunis chez le même individu ; le noyau plus volumineux représente l'ovaire. Balbiani a vu chez la paramélie verte des ovules apparaître dans l'intérieur de l'ovaire, lesquels étaient nettement caractérisés par l'existence commune à tous les œufs, de trois sphères concentriques : un vitellus granuleux enveloppant une vésicule et une tache germinative. L'hermaphrodisme paraît être la règle chez tous les infusoires ; mais ce n'est pas un hermaphrodisme *fonctionnel ;* il est simplement organique. Pour la repro

duction, il faut l'accouplement. Quelque rare que soit la mise en œuvre de ce mode, comparé à la fréquence de la fissiparité et de la gemmiparité, il n'en a pas moins une importance considérable. Il est très-digne de remarque que les organes sexuels sont conservés avec une sollicitude toute spéciale. Ainsi, dans la fissiparité, le noyau et le nucléole sont les seuls organes qui se distribuent par voie de partage aux deux êtres nouveaux : ni la bouche ni la vésicule contractile du système aquifère, ni les poils et les cils ne sont partagés d'une façon égale entre les deux moitiés. Ces moitiés doivent restaurer les organes qui font défaut. La sexualité intervient lorsque les autres modes de génération ont épuisé leur énergie. Balbiani a constaté qu'en 42 jours une seule paramélie a fourni une descendance de 1,384,000 individus nouveaux. On ne pourrait peut-être pas citer une seule espèce vivante où les autres procédés de propagation suffisent indéfiniment à assurer la perpétuité.

« La parthénogénèse subit la même loi d'épuisement. Après un certain nombre de générations par la femelle seule, la puissance reproductrice s'éteint : les derniers produits sont abâtardis. Ainsi, les aphides observés par M. Balbiani n'avaient plus de canal intestinal à la dernière génération parthénogénésique. Il faut qu'une nouvelle génération sexuelle redevienne l'origine d'un nouveau cycle de générations. La parthénogénèse a été observée par Malpighi chez les vers à soie ; plus tard par Siebold chez les psychés (1849) ; M. Dzierzon reconnut que les reines abeilles pouvaient pondre sans fécondation préalable des œufs mâles. L'exemple de parthénogénèse le plus connu est fourni par les pucerons. Ces insectes, pendant toute la durée du printemps et de l'été, ne présentent que des générations de vierges provenant les unes des autres ; aux premiers froids, les mâles appa-

raissent, et le mode complet de génération recommence. La parthénogénèse a encore été constatée chez les guêpes, les bourdons, les cynips, et par Siebold chez certains crustacés et mollusques. M. de Quatrefages explique ce mode de génération par l'exagération de l'activité propre de l'œuf, activité qui dépasse chez la vierge féconde, la limite où elle s'arrête d'ordinaire quand l'œuf n'a pas été fécondé. Les recherches de M. Balbiani ont donné un fondement à cette interprétation en révélant la véritable nature de l'ovogénèse et en l'assimilant à une première fécondation, *préfécondation*, d'ordinaire insuffisante, mais exceptionnellement suffisante au développement embryonnaire. « Mais c'est dans la sexualité, mode permanent, universel, nécessaire, que réside l'unité véritable des phénomènes génésiques envisagés dans toute la série des animaux et des plantes. L'analyse physiologique a réussi à démontrer que dans leurs conditions élémentaires, les deux sexes manifestent une identité essentielle. »

Je ne m'arrêterai point à décrire les imitations grossières de l'ascension de la sève que les physiciens ont tentées à l'aide de tupes capillaires. Il est trop évident que ces phénomènes mécaniques sont infiniment éloignés de produire quelque chose de semblable à un organisme vivant. Il n'est pas besoin non plus de démontrer longuement combien sont vaines les espérances que les belles découvertes de la synthèse chimique ont suscitées dans des esprits peu philosophiques. On ne fait ici qu'imiter un travail d'ordre inférieur de la force vitale, travail qui consiste à débarrasser les tissus de certaines substances superflues. Une fois ces substances séparées par les excrétions, elles rentrent sous la loi des substances inanimées; elles tendent à former des composés

définis que le chimiste pourra reproduire dans son cabinet. S'ensuit-il qu'il pourra reproduire les actions vitales elles-mêmes ? Il y a tout un monde entre ces deux choses. Dans le premier cas, il produit des corps inertes avec des forces chimiques ; dans le second, il devrait produire sans force vitale des phénomènes de la vie. Aussi voyons-nous qu'il ne sait rien faire que de défini. Tous ses produits sont soumis aux formules atomiques. La vie, au contraire, ouvrière souple et délicate, la vie qui a pour tâche de réaliser sans cesse un type aux formes plus changeantes que les nuances du camaléon, ne produit rien de rigoureusement défini. Son ouvrage porte d'abord l'empreinte qui caractérise tel individu de telle espèce ; puis l'empreinte qui caractérise chaque phase de développement ; puis enfin l'empreinte indéfiniment variée des accidents auxquels l'individu est exposé dans le cours de son existence. A chaque instant elle fabrique des matériaux nouveaux pour un édifice relativement nouveau, qui devra s'adapter aux vicissitudes extérieures. Voilà ce que la raideur des forces chimiques n'imitera jamais. « Nous n'avons pu créer encore, dit Payen, ni un tissu adipeux, ni une fibre musculaire, ni une fibrile végétale, ou même *un granule de fécule amylacée*, le plus élémentaire des organismes, qui étudié au microscope, ne se résout pas moins en dix ou quinze couches concentriques d'un même principe immédiat. »

Assurément, ils sont merveilleusement variés les produits de l'affinité ; et, tous les jours on s'étonne davantage de la variété d'effets dont une même cause naturelle est capable ; mais il ne faut pas dire qu'elle arrivera à réaliser l'impossible, je veux dire à produire des effets d'un ordre supérieur à ceux que comporte son infériorité essentielle.

Le règne minéral paraît occuper le dernier degré de l'échelle des êtres; car on ne voit pas ce qu'il pourrait y avoir au-dessous d'une matière dépourvue de vie, et qui ne sait que mouvoir et être mue. Toutefois, la souveraine intelligence a su bâtir avec ces matériaux inféconds ce *Cosmos* qui a reçu son nom de sa beauté, ces cieux dont la splendeur et les mouvements majestueux racontent la gloire de leur Auteur.

Mais l'homme est-il le représentant le plus élevé de la création? Ici, la raison dit plutôt le contraire. Du moins elle aperçoit une haute convenance à ce que le sommet d'un si bel édifice soit occupé par des êtres entièrement dégagés des sens, et plus semblables que l'homme à la pure intelligence du Créateur. Il n'est pas téméraire de penser, conformément à la tradition, qu'au-dessus des cieux visibles il y a des cieux invisibles qui ne sont ni moins peuplés ni moins variés ; nouveaux abîmes de magnificence, qui redisent avec une éloquence supérieure la gloire de Dieu. Quels qu'ils soient, ils ne combleront jamais la distance toujours infinie qui sépare nécessairement les êtres d'emprunt de l'Être nécessaire.

J. Chartier, S. J.

EXPLICATION DU PSAUME LXXXIX (LXXXVIII).

CHANT ROYAL.

Supplication publique. — Promesses faites à David. — Prière pour leur accomplissement.

Objet du Ps. — Un roi d'Israël se souvient, dans le malheur, des promesses faites à David par Jéhova : il en rapporte tout d'abord la teneur sommaire (2-5) ; puis, sous la vive impression de ce souvenir, il entonne un hymne au Seigneur, où il célèbre sa puissance et sa fidélité, garants de leur exécution (6-19) ; puis, ensuite, revenant à son début, il détaille longuement ces promesses, que le Seigneur fit autrefois au prophète Nathan (II R. VII) en faveur de David et de sa postérité (20-38). C'est la 1re partie.

Dans une 2e partie, il oppose à ces assurances solennelles le rapide tableau des malheurs qui accablent le roi, successeur de David (39-46) ; et il implore le prompt secours de Dieu : il l'implore comme homme, dont la vie n'est que d'un jour ; comme roi, chef du peuple saint et oint du Seigneur (47-52).

Occasion. — On a beaucoup discuté sur la circonstance historique qui a donné naissance à ce psaume. Deux époques seulement soutiennent un moment l'examen : l'époque de Roboam, où Sésac, roi d'Egypte, marcha contre la Judée avec une armée formidable, composée d'une foule de peuples, entra dans Jérusalem et enleva les trésors du temple et du palais royal (I R. XIV et II Par. XII);

— mais plusieurs traits de cet événement ne conviennent pas avec notre psaume : nous les signalerons en leur lieu ; — et l'époque de la décadence du royaume de Juda et des temps qui précédèrent la captivité de Babylone sous Joakim, Jechonias ou Sédécias. Car pour la captivité même ou le commencement de l'exil, il ne faut pas seulement y songer : l'omission, qui est faite, du temple détruit, de Jérusalem renversée, acquiert ici toute la valeur d'un argument positif.

Je crois avec Scholz que le psaume se rapporte au temps d'Ezéchias et à l'invasion de Sennachérib : toutes les données du psaume concordent, ainsi que nous le verrons, avec les faits de cette invasion et les détails que nous fournit l'Écriture. De plus, les dernières paroles et les motifs allégués pour obtenir de Dieu un prompt et efficace secours me semblent caractéristiques, et le déterminent positivement, à mes yeux, à l'époque d'Ezéchias et à Ezéchias même, comme à celui qui en est le sujet. Qui ne croit entendre, en effet, dans ce ton élégiaque qui le termine, et cette substance qui n'est rien, et cette vie qui passe comme une ombre, qui ne croit entendre comme un écho du triste cantique si connu : *Ego dixi : in dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi ?....*

Conjecture. — Oserai-je risquer ici une conjecture ? Je suis porté à croire que le présent psaume et le psaume précédent, avec celui du saint roi Ezéchias, rapporté par Isaïe (ch. XXXVIII, v. 9 et suiv.) ont entre eux un lien commun et forment ce qu'on pourrait appeler une sorte de trilogie, c'est-à-dire un triple chant ou poème, produit par la même circonstance et roulant sur le même thème : la maladie du roi et le péril de Jérusalem assiégée par l'armée assyrienne. Le psaume LXXXVIII (selon l'hébreu), dans l'épreuve royale, considère l'homme et gémit sur la

triste condition de l'humanité. Le cantique du roi, cité par Isaïe, y répond et fait reluire l'espérance et la consolation après la tristesse et la crainte. Le psaume LXXXIX, au contraire, s'élève plus haut : il voit dans le roi et dans Jérusalem, centre de la religion, la mission de Dieu et le rôle qu'ils doivent remplir dans le monde. Aussi, la confiance y éclate-t-elle entière : la parole de Dieu est là qui répond de l'événement. A ce psaume je rattacherais comme complément et comme épilogue, le psaume XLVI (vulg. XLV) : *Deus noster refugium et virtus, etc.*, qui chante le résultat de cette confiance et la victoire signalée que Jéhova a donnée aux cris et aux supplications de la nation éplorée.

Il est même remarquable que tous ces psaumes, à l'exception de celui du roi, sont attribués aux mêmes auteurs, aux enfants ou descendants de Coré. — Les auteurs des deux derniers, des 88e et 89e, sont de plus *personnellement* nommés : ce sont deux frères, fils d'Esrah ; soit que Héman et Ethan soient des homonymes des célèbres lévites contemporains de David et de Salomon (I Par. VI, 33 ; XV, 17 ; III R. IV, 31) ; soit qu'il faille les prendre pour des noms patronymiques et traduire par un *Hémanide*, un *Ethanide*, ou, comme on dirait vulgairement, par *un* Héman, *un* Ethan.

Sens typique. — Est-il besoin de remarquer que les promesses divines ici mentionnées ne devaient recevoir leur véritable accomplissement que par la naissance du Sauveur, de la race de David, la fondation de l'Église et l'établissement de la dynastie impérissable des Papes, vicaires de Jésus-Christ ? Combien de fois, au jour des épreuves, les souverains Pontifes, ces nouveaux chefs du peuple saint, ces vrais oints du Seigneur, ont-ils pu s'appliquer les paroles de ce psaume ! Nous le savons aujourd'hui de reste.

TRADUCTION

SUR L'HEBREU.	SUR LA VULGATE.
1. Poème d'Ethan l'Ezrahite.	Instruction etc.
2. Je chanterai éternellement les misericordes de Jéhova ; De génération en génération ma bouche publiera ta fidélité.	
3. Car je le sais : ta miséricorde est établie pour toujours.	Car tu l'as dit : ta miséricorde... dans les cieux,
Comme les cieux ta vérité est affermie.	Ta vérité y est affermie.
4. *Tu l'as dit :* J'ai fait un pacte avec mon élu ; J'en ai fait le serment à David, mon serviteur :	J'ai fait un pacte avec *mes élus ;*
5. Je maintiendrai à jamais ta postérité ; Je ferai subsister ton trône d'âge en âge. (*Forte*).	
6. Et les cieux célèbrent tes prodiges, Seigneur, Et l'assemblée des saints, ta fidélité.	Les cieux. . . . .
7. Qui, dans les hauteurs du ciel, pourrait se comparer à Jéhova ? Qui est semblable à Jéhova parmi les enfants des dieux ?	parmi les enfants de Dieu ?
8. Un Dieu terrible dans l'assemblée des saints,	C'est le Dieu dont la gloire éclate.
Un Dieu redoutable par-dessus tous ceux qui l'entourent.	Grand et redoutable . . . .
9. Jéhova, dieu des armées, qui est comme toi ?	
Puissant, ô Dieu, et ta vérité t'environne.	Tu es puissant, ô Dieu, et . .
10. C'est toi qui commandes à l'orgueil de la mer ; Ses flots s'élèvent ils tumultueux, c'est toi qui les apaises.	. . à la puissance de la mer ;
11. C'est toi qui as écrasé l'Egypte, comme un guerrier blessé à mort ;	C'est toi qui as humilié le superbe . . . . .

Dans la force de ton bras, tu as dissipé tes ennemis.	
12. A toi les cieux, à toi la terre; L'univers et ce qu'il renferme, c'est toi qui l'as fondé.	
13. Le nord et le midi sont ton ouvrage; Le Thabor et l'Hermon tressaillent à ton nom.	Le nord et la mer . . . .
14. A toi le bras avec la vaillance; Forte est ta main, triomphante ta droite.	Que ta main se montre forte et ta droite triomphante.
15. La justice et le droit sont l'appui de ton trône; La miséricorde et la vérité se tiennent debout devant toi.	. . . . . marchent devant toi.
16. Heureux le peuple qui célèbre tes fêtes! Il marche, Seigneur, à la lumière de ta face;	
17. En ton nom il se réjouit sans cesse: En ta justice il triomphe victorieux.	
18. Car l'honneur de leur force c'est toi; C'est dans ta bienveillance que se relèvent nos fronts.	
19. Car de Jéhova vient notre bouclier; C'est le saint d'Israël qui nous donne notre roi.	. . . . . vient notre protection; Et du saint d'Israël, notre Roi.
20. Alors tu parlas en vision à ton confident, Et tu lui dis: J'ai mis mon secours sur un homme fort; J'ai élevé un jeune guerrier du sein du peuple.	. . . . . à tes saints, J'ai élevé un élu du sein de mon peuple.
21. J'ai trouvé David, mon serviteur. Je l'ai oint de mon huile sainte.	
22. Ma main sera son appui, Mon bras sera sa force.	
23. L'ennemi ne le surprendra point, Et le fils de l'iniquité ne l'opprimera pas.	

24. J'écraserai devant lui ses adversaires ; Je taillerai en pièces ceux qui le haïssent.	Je mettrai en fuite . . . .
25. Ma vérité et ma misér corde seront avec lui ; C'est par mon nom que sa gloire grandira.	
26. J'étendrai sa main sur la mer, Et sa droite sur les fleuves.	
27. Lui m'invoquera : Mon Père, *dira-t-il*, Mon Dieu et le rocher de mon salut, c'est toi !	. . . et le défenseur de mon salut, c'est toi !
28. Et moi, je l'établirai mon premier-né, Le souverain des rois de la terre.	
29. Eternellement je lui garderai ma miséricorde, Et mon alliance avec lui demeurera inviolable.	
30. Je perpétuerai sa race à jamais, Et son trône durera autant que les cieux.	
31. Que si ses enfants abandonnent ma loi, Et qu'ils ne marchent pas dans mes commandements ; S'ils violent mes préceptes, Et n'observent pas mes ordonnances :	
33. Je visiterai leur rébellion, la verge à la main, Et mes fléaux châtieront leur crime.	Je visiterai leurs iniquités. . . . . leur crime.
34. Mais je ne retirerai point de lui ma miséricorde, Et je ne mentirai pas à ma vérité ;	
35. Je ne violerai pas mon alliance, Et la parole sortie de mes lèvres, je ne la changerai pas.	
36. Je l'ai juré une fois par ma sainteté ;	. . . . . dans mon sanctuaire ;

Mentirais-je à David?	
37. Sa race subsistera sans fin, Et son trône sera comme le soleil devant moi;	
38. Comme la lune il demeurera stable éternellement. Et le témoin dans les cieux est fidèle!	
39. Et cependant tu as rejeté et méprisé, Ta colère s'est allumée contre ton christ;	. . . . . tu as repoussé ton christ;
40. Tu as répudié l'alliance de ton serviteur, Tu as souillé dans la poussière son diadème.	
41. Tu as détruit tous ses remparts, Tu as fait de ses places fortes un monceau de ruines.	. . . . . un objet d'épouvante.
42. Ils l'ont pillé comme une proie tous ceux qui passent sur la route; Il est devenu un objet d'insulte pour ses voisins.	
43. Tu as exalté le bras de ses oppresseurs; Tu as comblé de joie tous ses ennemis!	
44. Tu as émoussé le tranchant de son glaive; Tu ne l'as point soutenu dans le combat.	Tu lui as ôté le secours de son glaive;
45. Tu l'as dépouillé de sa splendeur; Et son trône, tu l'as renversé par terre.	
46. Tu as abrégé les jours de sa jeunesse; Tu l'as couvert d'ignominie.	. . . . . de son existence;
47. Jusques à quand, Jéhova, ne cesseras-tu de te cacher? Jusques à quand brûlera comme le feu ta colère?	. . . . . de te détourner?
48. Rappelle-toi quelle est ma durée! Quel néant tu as créé tous les enfants des hommes!	. . . . . ma substance! Est-ce donc sans sujet que tu as créé. . . . .

49. Quel homme vivra et ne verra point la mort?
Qui pourra sauver son âme de la main du trépas?
(*Forte.*)

50. Où sont, ô mon Dieu, tes miséricordes anciennes,
Que tu as jurées à David par ta fidélité?
51. Songe, Seigneur, à l'outrage jeté à tes serviteurs
— Et que je dévore dans mon sein — de la part de tant de peuples.
52. Songe qu'ils insultent, oui eux, tes ennemis, Jéhova,
Qu'ils insultent aux démarches de ton christ.

Qu'ils insultent à la récompense de ton christ!

Béni soit Jéhova à jamais!
Ainsi soit-il! Ainsi soit-il!

EXPLICATION.

Le chantre sacré voit la triste situation d'Israël à l'heure présente. En même temps il se rappelle les promesses du Seigneur sur son peuple et sur son roi, promesses trouvées fidèles dans tous les temps et dans toutes les circonstances. Et, à cette pensée, s'élevant au-dessus des sens et des apparences, sa foi éclate en ces triomphants accents : *Misericordias Domini in æternum cantabo.* — Les miséricordes de Dieu, je les chanterai éternellement! C'est la pensée générale qui inspire et domine tout son chant : les miséricordes de Dieu! Elles ne peuvent nous manquer : Dieu est puissant et fidèle; il peut et il veut. Toute la nature, toute l'histoire sont là qui en déposent; et il fait un rapide et vigoureux tableau de cette puissance et de cette fidélité de Dieu (6-19). Ce Dieu puissant et fidèle a fait des promesses, des promesses solennelles : il les énumère (20-38). Cependant le présent semble protester et contredire (39-46). Au secours, Seigneur, s'écrie-t-il, jusques à quand nous ca-

cheras-tu ta face? Jusques à quand ta colère brûlera-t-elle comme un feu? Où sont, ô Dieu! tes miséricordes d'autrefois, ces miséricordes que tu as jurées à David au nom de ta vérité! Songe, Seigneur, à l'outrage de nos ennemis qui sont les tiens; songe qu'ils insultent ton christ: ah! songes-y et viens nous sauver! (47-52.)

Telle est la marche du psaume, aussi simple que lyrique.

« Je chanterai éternellement les miséricordes de Jéhova;
« De génération en génération ma bouche publiera ta fi-
[délité.
« Car, je le sais : ta miséricorde est établie pour toujours;
« Comme les cieux ta vérité est affermie (1). »

Aux yeux du chantre divin, la miséricorde, la *bonte* de Dieu envers son peuple apparaît comme un ferme édifice dont les assises successives sont les bienfaits sans cesse répétés en sa faveur ; sa fidélité a la solidité du firmament qui repose sur d'inébranlables colonnes.

Eh bien! ce Dieu bon et fidèle l'a juré!

« *Tu l'as dit :* J'ai fait un pacte avec mon élu (2),
« J'en ai fait le serment à David, mon serviteur :
« Je maintiendrai à jamais ta postérité ;
« Je ferai subsister ton trône d'âge en âge. »
(*Forte.*)

(1) La différence entre l'Hébreu et la Vulgate provient d'une différente manière de lire et de phraser. Les LXX ont lu אמרת, la seconde personne, au de אמרתי, la première. J'ai dit ce, en moi-même, j'ai pensé, je le sais, — sens que ce verbe a fréquemment. Ils ont aussi rattaché שמים, les cieux, à יכונן *ædificabitur*, est bâtie, et lu תכין, niphal, *præparabitur, stabilietur* (ἑτοιμασθήσεται), *au lieu de* תכין *præparabis, stabilies*, tu affermis.

(2) *Tu l'as dit* est sous-entendu. Par une hardiesse poétique, Dieu est introduit parlant sans verbe qui l'annonce.

Mon élu. Les LXX ont lu le pluriel לבחירי — moins bien, comme le prouve le parallélisme. Le pluriel se rapporterait à David et à ses descendants.

A cette affirmation précise, son enthousiasme s'élevant avec la musique — l'annotation musicale marque le *forte* — il s'écrie, ouvrant la phrase par la conjonction copulative et établissant la liaison avec le sentiment plutôt qu'avec les mots :

« Et les cieux célèbrent tes prodiges, Seigneur,
« Et l'assemblée des saints, ta fidélité (1).
« Qui, dans les hauteurs du ciel, pourrait se comparer à [Jéhova?
« Qui est semblable à Jéhova, parmi les enfants des [dieux (2)?
« Un Dieu terrible dans le conseil des saints,
« Un Dieu redoutable par-dessus tous ceux qui l'entourent.
« Jéhova, dieu des armées, qui est comme toi ?
« Puissant, ô Dieu ! et ta vérité t'environne. »

La puissance et la vérité de Dieu, fondement inébranlable de cet édifice de ses miséricordes qui lui est apparu, il les voit et les peint d'abord dans les cieux, dans le séjour de sa gloire. Là, nul n'est semblable à lui, terrible dans l'assemblée des saints, toujours entouré de sa toute-puissance et de l'immutabilité de sa parole, comme de serviteurs fidèles et empressés.

Il les voit ensuite et les retrace dans la nature et dans l'histoire du peuple élu, admirablement réunies et fondues ensemble :

« C'est toi qui commandes à l'orgueil de la mer ;
« Ses flots s'élèvent-ils tumultueux, c'est toi qui les [apaises.

(1) L'assemblée des saints, c'est-à-dire les anges, ainsi que ỳỳ 7, 8, et souvent ailleurs.

(2) *Les enfants des dieux,* (filii deorum, fortium) sont le syn. poëtique des anges. Cf Ps. 28, 1. Les LXX traduisant au milieu des païens, adoucissent l'expression, de peur de porter atteinte à l'unité de Dieu.

« C'est toi qui as écrasé l'Egypte comme un guerrier bles-
[sé à mort (1);
« Dans la force de ton bras tu as dissipé tes ennemis.
« A toi les cieux, à toi la terre;
« L'univers et ce qu'il renferme, c'est toi qui l'as fondé.

« Le nord et le midi sont ton ouvrage (2);
« Le Thabor et l'Hermon (le couchant et l'orient)
« Tressaillent à ton nom (le reconnaissent et le publient).
« A toi le bras avec la vaillance;
« Forte est ta main, triomphante ta droite (3),
« La justice et le droit sont l'appui de ton trône; toi. »
« La miséricorde et la vérité se tiennent debout devant

« La justice et le droit etc. » C'est le dernier trait de ce brillant tableau. Cet empire souverain, ce trône puissant a pour soutiens la justice et le droit, pour ministres la miséricorde et la vérité : celles-ci sont constamment debout devant ce trône, attentives, dévouées.

Aussi, heureux le peuple qui a et révère un tel Dieu, — si puissant, si juste, si fidèle, — pour son Dieu et son roi :

« Heureux le peuple qui célèbre tes fêtes (4)!
« Il marche, Seigneur, à la lumière de ta face; »

(1) *Rahab* est un nom poëtique de l'Égypte. *Superbum*, ὑπερήφανον, en est la signification comme *nom commun*. Cf. Ps. 86, 4.

(2) Littéralement selon l'hébreu : le nord et la droite, — *dextrum*, comme traduit S. Jérôme. Les hébreux, pour prendre les points cardinaux, se tournaient le visage du côté de l'orient. *La droite*, dès lors, désignait *le midi*. Les LXX ont traduit par θάλασσαν, *mare*, et ont entendu la mer Rouge, désignation *concrète* également *du midi*.

(3) En hébreu, la même forme de verbe, le futur présent, ou si l'on veut, la forme *aoristique* (indéterminée), se continue dans ce ỳ., comme dans les ỳỳ. précédents et dans le ỳ. suivant. Les LXX et la Vulgate ont exprimé un optatif et ont rapporté ce ỳ. à la situation présente : moins bien pour la liaison des idées. — Le *præparatio* (ἑτοιμασία) du ỳ. suivant peut très-bien se ramener à la signification de fondement, base, appui, de l'hébreu—*ce qui doit être posé d'avance*.

(4) *Qui scit jubilationem* — proprement *qui connaît* ou entend (pour

Il marche dans ta faveur, dans tes bénédictions; tu ne détournes pas ta face de lui.

« En ton nom il se réjouit sans cesse : »

En ta puissante protection il sent une vive et intime joie, il a conscience de sa valeur et de sa dignité.

« En ta justice il triomphe victorieux. »

Par ta justice, ses triomphes et ses victoires sur le monde païen, — sur l'empire du démon — sont assurés.

« Car l'honneur de leur force, c'est toi ;
« C'est dans ta bienveillance que se relèvent nos fronts.
« Car de Jéhova vient notre bouclier ;
« C'est le Saint d'Israël qui nous donne notre roi » (1).

Car tout vient de l'appui et de la bienveillance de notre Dieu, notre force, notre prospérité, notre grandeur; tout, jusqu'à notre roi qui, avec la bénédiction attachée à son caractère et à sa descendance, préside à nos destinées.

Or, ce Dieu puissant et vrai, ce Dieu qui est notre Dieu, a fait des promesses à notre roi et à son peuple ; il a fait des promesses, non pas générales et vagues, mais particulières et précises.

le suivre) *le son joyeux de la trompette*, qui appelle aux fêtes et aux solennités : en d'autres termes, qui l'adore pour son Dieu, et observe ton culte. On sait que les fêtes et les assemblées saintes étaient annoncées au son de la trompette. (Lev. 23, 24. Nom. 10, 10 ; 29, 1.) « Sitôt que de ce jour — La trompette sacrée annoncait le retour, etc. (*Athalie.*)

(1) Les LXX et la Vulgate ont pris le mot hébreu מָגֵן, bouclier, abstractivement dans le sens de secours, protection — *assumptio*, αντίληψις et ont considéré la seconde partie du ℣. comme une apposition à la première, avec l'*et* épexégétique ou explicatif, de cette façon : Du Seigneur vient notre secours — c'est-à-dire, du Saint d'Israël, notre roi, ou qui est notre roi. Tandis que l'hébreu se traduit mieux (l'*et* épexégétique étant un peu forcé) par : du Seigneur (ou de Jéhova) vient notre bouclier, et du Saint d'Israël (vient) notre roi,—qui est ce bouclier.

« Alors, — rattachant, par une hardiesse lyrique, le développement de ces promesses à l'énoncé sommaire qui a ouvert le psaume,

« Alors tu parlas en vision à ton confident (1),
(II R. VII, 5-7 ; I R. XVII, 15)
A ton prophète, à Nathan,
« Et tu lui dis : J'ai mis mon secours sur un homme fort ;
« J'ai élevé un jeune guerrier du sein du peuple.
« J'ai trouvé David, mon serviteur.
« Je l'ai oint de mon huile sainte.
« Ma main sera son appui,
« Mon bras sera sa force.
« L'ennemi ne le surprendra point,
« Et le fils de l'iniquité ne le surprendra pas. »

Je le prends sous ma protection, et j'assurerai sa grandeur et sa puissance.

« J'écraserai devant lui ses adversaires,
« Je taillerai en pièces ceux qui le haïssent.
« Ma vérité et ma miséricorde seront avec lui ;
« C'est par mon nom que sa gloire grandira.
« J'étendrai sa main sur la mer,
« Et sa droite sur les fleuves. »

Les bornes de son empire s'étendront depuis la mer Méditerranée jusqu'à l'Euphrate. Elles furent ainsi fixées par David. (II R. VIII, 1-14.)

Tous les rois, dans le langage de l'Ecriture, sont *les fils de Dieu*, dont ils tiennent leur autorité (Ps. LXXXII,

(1) Les LXX et la Vulgate ont lu le pluriel. Cette leçon est suspecte. Ceux qui l'ont suivie ont songé entre Nathan (l. citt.), à Samuël. (I R. 13, 14; 18, 1.)

6 et II, 7), mais lui le sera par excellence, il sera leur aîné et leur supérieur :

« Lui m'invoquera : Mon Père, dira-t-il,
« Mon Dieu et le rocher de mon salut, c'est toi !
« Et moi je l'établirai mon premier-né,
« Le souverain des rois de la terre. »

Evidemment David ne pouvait sous aucun rapport être appelé le plus grand et le plus élevé des rois de la terre, si ce n'est sous le rapport spirituel et de l'alliance divine, comme l'ancêtre selon les promesses du Messie, dont le royaume ne devait pas avoir de bornes.

« Eternellement je lui garderai ma miséricorde,
« Et mon alliance avec lui demeurera inviolable.
« Je perpétuerai sa race à jamais,
« Et son trône durera autant que les cieux. »

Ce n'est pourtant pas un droit à tout faire que je confère à la race royale non plus qu'à son peuple ; non, s'ils violent ma loi, je les punirai, mais contrairement aux autres peuples, je ne les exterminerai pas.

« Que si ses enfants abandonnent ma loi,
« Et qu'ils ne marchent pas dans mes commandements ;
« S'ils violent mes préceptes,
« Et n'observent pas mes ordonnances :

« Je visiterai leur rébellion, la verge à la main,
« Et mes fléaux châtieront leur crime.
« Mais je ne retirerai point de lui ma miséricorde.
« Et je ne mentirai pas à ma vérité ;
« Je ne violerai pas mon alliance,
« Et la parole sortie de mes lèvres, je ne la changerai pas.

« Je l'ai juré une fois (et ma parole demeure) par ma sainteté ;

« Mentirais-je à David ?

« Sa race subsistera sans fin,

« Et son trône sera comme le soleil devant moi.

« Comme la lune il demeurera stable éternellement.

« Et le témoin dans les cieux est fidèle ! »

(*Forte.*)

Le royaume de grâce et de salut que je fonde sur la terre, et que je rattache à David et au royaume d'Israël, subsistera aussi longtemps que la terre elle-même. « Et le témoin dans les cieux, » celui qui le dit, qui est témoin et garant de sa parole, « est fidèle. »

2e PARTIE.

« Et cependant tu as rejeté et méprisé,

« Ta colère s'est allumée contre ton christ (1) ;

« Tu as répudié l'alliance de ton serviteur,

« Tu as souillé dans la poussière son diadème. »

L'éclat de la couronne, qui vient de la protection qu'elle assure à ses sujets, est perdu.

« Tu as détruit tous ses remparts,

« Tu as fait de ses places fortes un monceau de ruines.

(1) Le grec ἀνεβάλου et le latin *distulisti* devraient ici, naturellement se traduire par : tu as ajourné, tu as différé ton Christ, l'avénement de ton Christ promis ; mais ce sens rompt tout le discours et est en complète opposition avec l'hébreu. Comme les LXX traduisent en plusieurs endroits le verbe hébreu ici employé. (l'hithp. de עבר par ὑπεριδεῖν *contemnere*, il est très-probable que, malgré la rigueur de la langue, il faut ici rendre ἀνεβάλου par εξουδένωσας, et *distulisti* par *contempsisti*, *pro nihilo fecisti*. — Au v suivant le *sanctuarium* de la Vulgate doit être pris dans le sens de *sanctitatem*, comme ἁγίασμα dans le sens de ἁγίασμος, l'insigne ou caractère du roi, qui le sépare des autres hommes, נזר.

La variante de v. suivant, *formidinem* au lieu de *ruinam*, ne peut pas étonner : les grandes ruines inspirent je ne sais quel effroi, quelle épouvante.

« Ils l'ont pillé comme une proie tous ceux qui passent sur la route (1) ;
« Il est devenu un objet d'insulte pour ses voisins. »

Juda a été livré comme une proie à la rapacité des Assyriens et des peuples que Sennachérib traînait à sa suite. Tout était tombé en son pouvoir, excepté Jérusalem. (Is., ch. XXXVI et suiv.) Enorgueillis par le succès, ces païens, ainsi que les peuples voisins d'Israël, les Ammonites, les Moabites, les Iduméens, les Philistins, etc., ses éternels ennemis, insultaient amèrement à son roi et à sa confiance en Jéhova. (Is. XXXVI, 4 et suiv.) « Ecoutez les paroles du grand roi, du roi d'Assyrie, s'écriait Rabsacès au peuple qui garnissait les remparts de Jérusalem ; voici ce qu'il dit par ma bouche : Ne vous laissez point séduire par Ezéchias, car il ne peut vous sauver. Qu'il ne vous persuade point de mettre votre confiance en Jéhova. Il vous dit : Jéhova vous délivrera ; cette ville ne tombera point au pouvoir du roi d'Assyrie. Ne l'écoutez point. Les dieux des nations ont-ils soustrait les autres peuples à la puissance du grand roi ? Où sont les dieux d'Emath et d'Arphaxad ? Où sont les dieux de Sepharvaïm ? Ont-ils empêché Samarie de tomber en mon pouvoir ? Qui d'entre ces dieux a sauvé son pays de ma main puissante ? Et Jéhova délivrerait Jérusalem ! » Ainsi insultaient ces peuples incirconcis au roi fidèle et à son peuple,

« Tu as exalté le bras de ses oppresseurs ;
« Tu as comblé de joie tous ses ennemis.
« Tu as émoussé le tranchant de son glaive ;
« Tu ne l'as point soutenu dans le combat.
« Tu l'as dépouillé de sa splendeur ;
« Et son trône, tu l'as renversé par terre. »

(2) Par zeugma ou par métonymie, rapporté au roi au lieu de *au pays*.

Ezéchias avait remporté des victoires signalées sur les Philistins et s'était fait un renom guerrier. D'autre part, par la destruction des idoles et des hauts lieux et par la restauration du vrai culte, il avait affermi son trône. (II R. XVIII, 4-8) Par l'invasion des Assyriens au cœur du royaume et jusqu'à Jérusalem même, l'éclat de ses victoires était terni et son trône presque à terre. Pour comble de malheur, une maladie mortelle avait atteint le saint roi au milieu de ces calamités publiques, et à la fleur de l'âge, à 29 ans, il allait descendre au tombeau, laissant le peuple sans appui et sans espérance : il n'avait pas de postérité. (Is., ch. XXXVIII.)

« Tu as abrégé les jours de sa jeunesse (1);
« Tu l'as couvert d'ignominie. »

C'en est fait, tout est perdu ; mais c'est quand tout est perdu que, pour l'homme de foi, tout est sauvé. Dieu demeure et la vérité de sa parole, et lorsque tout moyen humain de salut est ôté, c'est alors qu'il se déclare : l'ardente prière l'y détermine.

« Jusques à quand, Jéhova, ne cesseras-tu de te cacher ?
« Jusques à quand brûlera comme le feu ta colère ?
« Rappelle-toi quelle est ma durée !
« Quel néant tu as créé tous les enfants des hommes !
« Quel homme vivra et ne verra point la mort ?
« Qui pourra sauver son âme de la main du trépas ? »

(Forte)

(1) Où a-t-on vu que les jours de Roboam aient été en danger lors de l'invasion de Sésac ? Ce ỳ, et tout ce qui dans les ỳỳ suiv. est personnel au roi, à son état de langueur, comme aussi aux démarches qu'il a faites pour apaiser l'ennemi et l'éloigner, ne repose sur aucune donnée historique, applique à ce prince. — Ces *miséricordes anciennes*, ou même si l'on veut, ces miséricordes *premières* font naturellement songer à quelque chose de plus éloigné que Roboam, de l'époque de ces promesses et l'on ne voit pas bien qu'il y ait eu lieu jusque-là de les appliquer, bien loin de les faire sonner si haut.

A cette touchante raison personnelle, qui reflète si bien l'état de langueur et de maladie, le saint roi ajoute pour fléchir Dieu la foi de ses serments faits à David, l'insolence et l'outrage des ennemis envers ses serviteurs, insolence et outrage qui retombent sur lui et sur sa cause, sur l'œuvre de salut qu'il a fondée et qu'il a promis de maintenir.

« Où sont, ô mon Dieu, tes miséricordes anciennes,
« Que tu as jurées à David par ta fidélité ?
« Songe, Seigneur, à l'outrage jeté à tes serviteurs,

« — Et que je dévore dans mon sein—de la part de tant [de peuples.
« Songe qu'ils insultent, oui eux, tes ennemis, Jéhova,
« Qu'ils insultent aux démarches de ton christ (1) ! »

Et à tous les moyens qu'il prend pour échapper à leurs poursuites, et sauver son indépendance et celle de son peuple.

C'est une allusion au fait historique indiqué plus haut. Quand Sennachérib, roi d'Assyrie, pénétra dans le royaume de Juda et assiégea les places fortes, Ezéchias prit les mesures nécessaires pour mettre Jésusalem en état de défense, et parla à son peuple en ces termes : « Jéhova, notre Dieu, est avec nous ; il nous viendra en aide et combattra pour nous. » (II Par. XXXII, 1-8.) Mais les gens de Sennachérib se moquaient de ses préparatifs militaires et de sa confiance en Jéhova, qu'ils ne craignaient pas de blasphémer du pied des murs de Jérusalem. (II R. XVIII, 17-35.)

(1) En latin *commututionem*, (ἀνταλλαγμα) *Christi tui*, (qu'ils insultent) à la récompense de ton Christ; à la manière dont ton Christ est traité en récompense de sa conduite, *puta* de sa piété. Les LXX paraissent avoir lu עקב *retributio*, *compensatio*, au lieu de עקב calx, *vestigium*, *incessus*.

« Béni soit Jéhova à jamais !
« Ainsi soit-il ! Ainsi soit-il ! »

Ce verset n'appartient pas au ps. précédent ; c'est une sorte de doxologie qui termine le 3e livre des psaumes.

CONCLUSION.

Le royaume de Juda est envahi ; Jérusalem, la capitale, assiégée ; la nation, sans force, est l'objet de la raillerie des peuples voisins ; le roi, le représentant de la dynastie davidique malade, abandonné, sans secours, n'a pour toute arme que sa foi et son inébranlable confiance en Dieu. Cette situation aurait pu inspirer au chantre divin la pensée que Dieu avait retiré sa miséricorde d'Israël et de la maison royale, qu'il avait renié le serment fait autrefois à David. Il n'en est rien : le psalmiste, fort dans la foi, espérant contre l'espérance, au milieu de l'orage, lève la tête : il se rappelle l'assurance de protection et de salut donnée par Dieu même, et il débute par le *Misericordias Domini...*, qui est déjà une annonce et comme un prélude de victoire.

L'Eglise *réelle* ressemble à l'Eglise *figurative*. Comme celle-ci, elle est souvent menacée, attaquée, sur le point de périr. Mais ne craignons rien.

Le Christ à dit à Pierre, le chef de la nouvelle dynastie de ses princes : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'Enfer ne prévaudront point contre elle. » Cependant la tempête se déchaîne, les vents mugissent. : Jésus dort, et la barque va sombrer. Pierre, les passagers et l'équipage, effrayés, crient à Jésus dans une suprême angoisse : « Salva nos, Domine, perimus. » Et Jésus se lève ; il commande à la

mer et à la tempête, et tout tombe, tout se tait : « Et facta est tranquillitas magna. »

Comme Pierre et ses passagers, comme le psalmiste et les croyants de l'ancienne loi, au milieu des tempêtes qui assaillent la barque mystérieuse et son auguste pilote, prions aussi ; prions avec ferveur, mais en même temps prions avec une pleine foi que Dieu ne manquera pas à sa parole et ne laissera point défaillir ses miséricordes : « *quia non defecerunt miserationes ejus.* »

G. Huyser.

QUESTIONS THÉOLOGIQUES ET CANONIQUES.

I.

Y a-t-il des quadrupèdes et des oiseaux dont il soit permis de manger les jours d'abstinence ?

« Tout le monde, dit le Rédacteur des Conférences d'Angers, sait que ce qu'il est principalement défendu de manger les jours d'abstinence, c'est la chair (1). » Mais toute chair n'est pas prohibée ces jours-là, et personne n'ignore que l'Eglise permet, en ces jours, de manger des poissons et tous les animaux dont la chair est de la nature de celle des poissons. Y a-t-il, en dehors de l'eau, de ces sortes d'animaux, et quels sont ceux que l'on peut ranger dans cette catégorie ? C'est ce que nous nous proposons d'examiner dans cet article.

Une opinion partagée par de saints et très-savants personnages des premiers siècles de l'Eglise, par des Pères et des Docteurs même très-illustres, tels que S. Cyrille d'Alexandrie, S. Basile, S. Jean Chrysostôme, S. Ambroise, S. Augustin, S. Jean Damascène, opinion qui attribuait aux oiseaux la même origine qu'aux poissons, se fondant sur le v. 20 ch. I de la Genèse, où on lit, selon la Vulgate : *Producant aquæ reptile animæ viventis et volatile super terram* ; cette opinion, disons-nous, avait donné occasion, du IVe au IXe siècle, à quelques personnes vénérées même comme saintes, d'en conclure que l'on pouvait, les jours d'abstinence, prendre pour aliments les oiseaux quelconques, tout comme on use des poissons (2); en

(1) *Cas réservés*, t. IX, p. 501, édit. de 1850.

(2) *Traité de l'abstinence*, de dom Berthelet, p. 3, chap. I. Cet auteur fait observer que le texte hébreu diffère un peu de la Vulgate et dit :

sorte que, ces jours-là, elles croyaient être autorisées à se nourrir de volaille. S. Benoît même semble ne pas l'avoir défendu à ses religieux d'une manière absolue : sa règle porte, en effet, chap. 39e : *Carnium vero* QUADRUPEDUM *omnino ab omnibus abstineatur comestio præter omnino debiles et ægrotos.* Comme il ne parle que des quadrupèdes, on en peut induire qu'il n'interdisait pas les oiseaux. Il ne paraît pas pourtant que ce fût le grand nombre qui se permettait de manger de la volaille les jours d'abstinence ; les religieux surtout s'abstenaient généralement de cette espèce d'aliment, qui a été enfin réputé prohibé, dans toute l'Eglise et à tous les fidèles, les jours maigres, à partir du Xe et du XIe siècle, au temps de Lanfranc. Alors même, d'ailleurs, que les oiseaux devraient leur origine à la mer, il ne suit pas que leur chair soit poisson : car ils ne vivent pas dans la mer, ils se nourrissent d'aliments terrestres et sont viande par conséquent comme la plupart des quadrupèdes.

L'abstention de la volaille au Xe siècle n'a pas été telle néanmoins qu'on n'ait cru, un peu plus tard, être autorisé, les jours maigres, à se nourrir licitement de certains quadrupèdes et oiseaux. En Allemagne, dit dom Berthelet (1), on mangeait des macreuses en Carême dans le XIIIe siècle, et sur la fin de ce même siècle, en France, on commença à en manger également, sous prétexte que ces oiseaux étaient plutôt poisson que chair ; les Anglais, au XVIe siècle, mangeaient, dans le Carême, une espèce de canards qu'ils appelaient *puftens* (des macreuses apparemment), s'imaginant que ces oiseaux avaien le sang froid. On mangeait aussi en France de ces sortes d'oiseaux vers la même époque : et Soto, auteur de ces temps,

Producant aquæ reptile, et volatile volet super terram. La version d'Arias Montanus est assez conforme à ce texte original, et le Targum d'Onkelos et la version syriaque l'ont entendu dans le même sens, lequel est confirmé par le v. 19 du chap. II de la Genèse : *Formatis igitur... de* HUMO *cunctis animantibus terræ,* ET UNIVERSIS VOLATILIBUS CŒLI. — La Vulgate a suivi les Septante, et comme les Pères se servaient généralement de cette dernière version, ils n'est pas étonnant qu'ils aient attribué à la mer l'origine des oiseaux.

(1) Ibid., p. 262.

tout en condamnant cet usage (1), donne à entendre que certains théologiens les permettaient les jours de jeûne. Enfin, dit dom Berthelet (2), je ne connais aucune espèce d'oiseaux aquatiques, excepté les oies et les canards, dont certains religieux abstinents ne mangent quand ils en peuvent avoir. Mais, d'après le Rédacteur des Conférences d'Angers, ces religieux ne se permettent ce genre d'aliment qu'aux jours d'abstinence de règle, et non à ceux qui sont prescrits par l'Eglise (3). Quant aux animaux à quatre pieds, Guillaume Durand, qui écrivait vers la fin du XIIIe siècle, est le premier théologien qui ait permis de manger les bièvres les jours d'abstinence ; et il n'autorisait qu'à en manger la queue, qui, étant couverte d'écailles, était selon lui de la nature du poisson. Les Minimes et la plupart des religieux abstinents n'en font aujourd'hui aucune difficulté, dit Berthelet (4).

L'Eglise ne s'est pas prononcée encore sur cette question, et nous avons à examiner quel est l'enseignement des auteurs à ce sujet.

Quel est d'abord le jugement des médecins sur la nature de la chair des oiseaux aquatiques ?

Berthelet dit (5), que, sur ce point, les médecins, selon Gauthier, s'accordent avec les théologiens pour assimiler la chair des poules d'eau (6) à celle des autres oiseaux. D'après les Conférences d'Angers, Mgr Arnauld ayant consulté en 1651 les docteurs de la Faculté de Médecine de Paris au sujet du morton, ils prononcèrent unanimement que ces oiseaux étaient indubitablement de la vraie chair ; et, en conséquence, ce prélat dressa une ordonnance déclarant qu'il n'était pas permis, les jours d'abstinence, de manger les mortons, ni aucun des autres oiseaux aquatiques de même nature. Il autorisa néanmoins les macreuses et les bernaches, parce qu'elles ont le goût du poisson et demeurent presque toujours sur l'eau.

(1) In 4^m. *sentent.*
(2) Ibid., p. 263.
(3) *Cas réservés*, t. IX, p. 503, édit. de Paris 1830.
(4) Ibid., p. 264.
(5) Ibid., p. 263.
(6) *Cas réservés*, ut supra.

Quelques évêques ont aussi permis le pilet, qui est une espèce de macreuse, de l'avis de plusieurs médecins. En 1708, les Chartreux firent consulter la Faculté de Médecine de Paris pour savoir si les pilets et les blairus étaient chair ou poisson. Il y fut décidé que ces oiseaux ne pouvaient passer pour poissons (1).

C'est tout ce que nous savons de l'opinion des médecins sur la nature de la chair des oiseaux aquatiques. On voit qu'à peu d'exceptions près, ils regardent comme vraie chair ces diverses espèces de volatiles.

Quant aux théologiens, Soto, auteur du XVIe siècle, condamnait indistinctement toute espèce d'oiseaux, aquatiques ou autres, mais il reconnaissait que certains théologiens de son époque permettaient de manger ces oiseaux les jours d'abstinence (2).

Fernandez, jésuite espagnol, affirme d'une manière positive que les poules d'eau (en latin *fulicæ*) sont chair véritable et non poisson ; il dit la même chose des macreuses et autres oiseaux aquatiques (3). — Le P. Isnard, minime, les assimile aux oies et aux canards, et ne veut pas qu'on les confonde avec les bièvres et les loutres (4).

S. Alphonse traite la question au n° 1011 du 3e livre de sa théologie morale, et il dit : « Ad discernendum quæ animalia « reputanda sint carnes, quamvis non leve judicium sit atten- « dere an illa diu extra aquam vivere solent, magis tamen « attendenda est communis estimatio fidelium ac judicium « medicorum, si reputent carnes vel pisces. Ita Lessius...., « Concina..., Elbel..., Holzmann..., Bonacina..., cum « Sylv..., Navar., Azor, Valentia, Layman, Fil. et Regin. « Hinc dicunt Tamburini, Concina, Bonac., Elbel, Holzmann; « item Reg. et Gob. apud Croix, lib. 6, p. 2, n. 1266, non veta- « ri carnes limacum, testudinum, ranarum, locustarum et con- « charum. Ratio quia hujusmodi animalia saltem æquiparan-

(1) Berthelet, p. 261.
(2) Berthelet, p. 263.
(3) In 1^m *Ecclesiæ præceptum*.
(4) Berthelet, p. 266.

« turpiscibus, cum vix habeant sanguinem, vel sanguinem fri-
« gidum, vel nutriuntur piscibus aut in aquis ad instar piscium.
« Idemque dicunt Elbel et Holzman de lutris, castoribus, fibris
« et anatibus cujusdam generis. Aves tamen, ut Mil. et Con-
« cina, licet aliquæ nutriantur in aquis, habentur ut veræ
« carnes, prout sum fulicæ, corvi marini et similes. »

Voici ce que nous lisons dans Collet (1) : « Permittuntur
« passim ranæ, cancri, in ræ, fulicæ (macreuses, pilets), lo-
« custæ, cochleæ seu limaces, testudines, etiam terrenæ. Alibi
« gallinæ aquaticæ, anates marini, etc., quæ aliis in diœce-
« sibus severe prohibentur. Circa hæc videndum est quæ sit
« in unoquoque loco piorum consuetudo, ab episcopis non
« improbata. » Et il ajoute en note : « Num idcirco vel pios
« regulares, qui hujusmodi aves mihi apposuere, damnabo,
« vel ab iis mihi credam abstinendum, in iis saltem locis ubi
« de expressa episcoporum licentia commedantur? prout nec
« improbat pius Coll. Andeg. auctor, t. III, p. 121. »

On lit dans Sættler (2) : « Nomine carnium intelliguntur
« carnes animalium quibus inest sanguis calidus, et quæ ex
« communi medicorum ac fidelium judicio diversæ sunt a
« carne piscium : unde non comprehenduntur carnes testu-
« dinum, cochlearum, ranarum, lutrarum, gallinarum aqua-
« ticarum et similium animalium, quæ ad genus piscium re-
« vocari solent. »

D'autre part, Mgr Bouvier dit (3) : « Generatim animalia
« quæ in aquis respirare nequeunt prohibentur; et in dubio
« an animalia sint terrestria vel aquatilia, ex judicio peritorum
« in historia naturali, et maxime ex consuetudine pronuntian-
« dum est. » Il ajoute que plusieurs réputent aliments maigres les loutres, les castors, les bièvres, les hérons *(ardei)*, les poules d'eau, les martres, les rats d'eau; mais non les macreuses (corvi marini), les canards sauvages et autres semblables oiseaux, bien qu'ils vivent dans l'eau, dit S. Alphonse. D'où il conclut que « spectandus est usus in unaquaque diœ-

(1) *De ministro paenitentiæ. Cursus complet.* T. XXII, col. 834.
(2) *De praeceptis Ecclesiæ*, t. II, p. 7, édit. de Grenoble 1841.
(3) *De praeceptis Eccles*, t. V, p. 500, première édit.

« cesi receptus. Apud nos, dit-il, ardeæ et gallinæ aquaticæ « eduntur, non vero anates feri. »

Voici maintenant ce que dit Mgr Gousset (1) : « Il est per- « mis en carême et autres jours d'abstinence de manger du « poisson, des écrevisses, des grenouilles, des limaçons, de la « tortue. Quant aux oiseaux aquatiques et aux animaux am- « phibies, ils sont généralement regardés comme compris « dans la défense de manger de la chair les jours de jeûne. « Cependant, sur cet article comme sur plusieurs autres rela- « tifs au jeûne, on doit suivre l'usage des lieux où l'on se « trouve. « Circa abstinentiam diversæ consuetudines existunt « apud diversos, quas quisque observare debet secundum « morem eorum inter quos conversatur. » (S. Thom. 2-2, q. 147, art. 8. S. Jérôme, *Epist. ad Lucinium.*)

Nous croyons ces citations suffisantes.

Il faut maintenant examiner à quoi on doit s'en tenir dans la pratique.

Et d'abord, sur quelle règle peut-on se baser pour décider péremptoirement qu'un animal est vraie chair ou poisson, et qu'il est permis ou prohibé de s'en nourrir les jours d'abstinence?

Bonacina (2) donne pour règle, d'abord et avant tout, la coutume des fidèles. S'il y a doute, il veut qu'on ait recours aux médecins, et il pense qu'une raison puissante pour se décider est de voir si l'animal peut vivre longtemps hors de l'eau « Nomine carnium, » dit-il, « intelliguntur illæ quæ a « piscibus distinguuntur juxta communem christianorum usum « aut medicorum judicium. Ideo si dubitetur an aliquid ad « naturam carnium accedat, consulendus est communis chri- « stianorum usus ; si autem de usu constare nequeat, consi- « lium a medicis petendum est, an magis ad naturam piscium « aut aliorum animalium accedant. Non leve autem judicium « attendere utrum animalia diu naturaliter vivere queant ex- « tra aquam, ut docet Major ; sed majus judicium desumitur « ex consuetudine et communi usu. » Il conclut de là qu'il est

(1) *Théol. morale*, t. I, n. 294, p. 113.
(2) *De præceptis Ecclesiæ.*

permis les jours de jeûne de manger des limaçons ou escargots, des grenouilles et des tortues : *Ideo judicamus esum cochlearum, ranarum et testudinum licitum esse tempore jejunii.*

Le rédacteur des Conférences d'Angers (1) adopte la règle de M. Andri, d'après laquelle tout animal qui 1° vit dans le même élément que le poisson, 2° qui est du même goût, 3° ou qui a le sang froid, se peut manger les jours maigres ; et tout autre est défendu.

Les moyens indiqués par S. Alphonse et par les autres auteurs ci-dessus relatés pour faire le discernement en question, reviennent à peu près à la règle précitée de Bonacina et à celle du Rédacteur des Conférences angevines ; si ce n'est que ce dernier ajoute de plus le goût du poisson, comme preuve que l'animal peut être rangé dans cette catégorie.

Tâchons maintenant d'arriver à quelque chose de pratique au moyen de ces règles.

Il ne peut s'élever de difficulté à l'égard des escargots, des limaçons, des écrevisses, des grenouilles, des sauterelles, des tortues (2) et de quelques autres animaux qui n'ont pas de sang ou dont le sang est froid ; et il y a accord, paraît-il, là-dessus parmi les auteurs.

Cet accord au contraire n'existe pas quant aux loutres, aux castors, aux bièvres, aux rats d'eau. Mgr Gousset croit qu'ils sont généralement compris dans la défense de manger de la chair les jours de jeûne. Et en effet, leur sang est chaud, ce dont il est facile de s'assurer par le contact ; il se figé et s'épaissit comme celui des autres quadrupèdes. Leur sang, dit Dom Berthelet, est d'autant plus chaud que, pour se rafraîchir, ils sont obligés d'être plus souvent dans l'eau. Il est aisé encore de s'en assurer, ajoute cet auteur, en mettant successivement la boule d'un thermomètre dans le corps d'une loutre et dans celui d'un chien de même grosseur ; j'ose assurer d'avance, dit-il, que la liqueur montera plus haut dans

(1) Ut supra.

(2) Les Minimes, dit Berthelet, p. 266, s'abstenaient de manger les tortues de terre, mais le Pape Adrien VI leur déclara, en 1524, qu'ils pourraient en manger, même en carême, comme faisaient les Chartreux.

celui de la loutre que dans celui du chien (1). Nous ignorons, quant au goût, s'il a du rapport avec celui des poissons ; mais il nous semble que ce moyen de discernement ne doit pas être réputé bien concluant : qu'importe, en effet, le goût, si la substance de l'animal est aussi solide et aussi nourrissante que celle des quadrupèdes, qui sont incontestablement chair prohibée les jours maigres? Les animaux, à la vérité, vivent habituellement sur l'eau ; ils cherchent leur nourriture dans son sein ; ils y nagent et y plongent souvent, mais ils en sortent bientôt pour respirer. Ils ne vivent donc pas dans l'eau, mais plutôt sur terre ; ils appartiennent donc à la classe des animaux qui, d'après S. Thomas, devraient être prohibés les jours d'abstinence : *Carnes animalium in terra quiescentium et respirantium* (2).

Toutefois la manducation de ces amphibies est autorisée par un foule d'auteurs. On a vu que S. Alphonse cite Elbel et Holzman comme étant de ce sentiment, et lui-même ne les contredit pas en ce point, quoiqu'il se déclare pour l'opinion contraire au sujet des oiseaux aquatiques. Collet, tout sévère qu'il soit réputé, opine comme le saint Docteur, ainsi que Stettler et Mgr Bouvier ; et ils se fondent sur ce que ces animaux se nourrissent de poissons et sont habituellement sur l'eau. Le cardinal Gousset lui-même, tout en appuyant sur les raisons qui prouveraient le contraire, finit par concéder qu'on peut, sur ce point comme sur plusieurs autres relatifs à l'abstinence, s'en tenir aux usages des diocèses où l'on se trouve. Les partisans de ce second sentiment peuvent, en outre, apporter à l'appui de leur thèse la pratique des religieux abstinents. Du temps de Gesner, dit Berthelet (3), les Chartreux ne faisaient aucune difficulté de manger des loutres. La plupart des religieux abstinents ont mis les rats d'eau au nombre des amphibies dont ils peuvent se nourrir : les Minimes mangent aujourd'hui des bièvres,

(1) Ibid., p. 269.
(2) *Summa* 2-2, q. 147, art. 8.
(3) Ut supra, p. 266.

des loutres, des hérissons, des blaireaux, etc., en se fondant sur la coutume (1).

Quant aux oiseaux aquatiques, on a pu voir, par les citations ci-dessus relatées, que la dissidence dans les opinions est plus grande en ce qui les concerne que quant aux quadrupèdes amphibies. Les uns, en effet, n'en autorisent d'aucune espèce; les autres les permettent tous ; d'autres enfin font des distinctions parmi ces volatiles.

Le Père Fernandez mettait les oiseaux marins, les macreuses et les poules d'eau au rang de la volaille prohibée les jours de jeûne (2). S. Alphonse, on l'a pu voir dans le texte que nous avons transcrit tout-à-l'heure, tient que ces oiseaux (*fulicæ*, *corvi marini*, etc.) sont chair véritable, quoiqu'ils cherchent leur nourriture dans l'eau. Le cardinal Gousset est du même avis, quoiqu'il ajoute qu'on doit se conformer aux usages des diocèses. Les bénédictins de la Congrégation de Saint-Vanne pensaient de même sans doute, puisqu'en 1702 ils déclarèrent abusive la coutume qui commençait alors de manger de plusieurs espèces d'oiseaux aquatiques ; et s'ils permirent de manger des morelles, ils exceptèrent les jours d'abstinence prescrits par l'Eglise, ainsi que le temps de l'Avent, montrant par là même qu'ils mettaient une grande différence entre ces oiseaux et les poissons (3). Nous avons mentionné ci-dessus la décision des docteurs de la Faculté de médecine de Paris consultés par les Chartreux en 1708.

D'un autre côté, Sættler semble n'excepter aucune espèce d'oiseaux aquatiques, en permettant les poules d'eau et autres animaux semblables, *quæ ad genus piscium revocari solent.* Collet n'est pas loin non plus d'embrasser la même opinion, en disant qu'il ne se croirait pas obligé de s'abstenir de manger des macreuses, des poules d'eau, des canards marins, dans les lieux où les évêques autorisent à s'en nourrir.

Parmi ceux qui font des distinctions, nous devons ranger

(1) Ibid.
(2) Ibid., p. 260.
(3) Ibid., p. 263 et 264.

Mgr Bouvier, qui permet, les jours maigres, de manger les poules d'eau, les hérons, mais non les macreuses, ni les canards sauvages, etc. Le Rédacteur des Conférences d'Angers distingue également. Il cite Mgr Arnaud, qui permettait les macreuses et les bernaches, parce que ces oiseaux ont le goût du poisson et demeurent presque toujours dans l'eau, mais qui prohibait les autres espèces d'oiseaux aquatiques. Ce rédacteur affirme, en outre, que plusieurs évêques permettaient les pilets comme étant une espèce de macreuses : et il dit par contre que les canards, les mortons, les poules d'eau sont interdits, parce que leur sang est chaud et qu'ils ne peuvent rester longtemps dans l'eau sans être suffoqués.

Parmi cette grande variété d'opinions, il est difficile, ce semble, de s'arrêter à un sentiment qui rassure bien la conscience. A ne tenir compte, en effet, que du principe qui, en cette matière devrait être péremptoire, à savoir que tous les animaux qui vivent et respirent hors de l'eau, et ont le sang chaud, doivent être réputés chair proprement dite, et prohibés par conséquent les jours d'abstinence, principe qui paraît admis de tous, le premier sentiment devrait être réputé seul probable : car bien que ces oiseaux trouvent leur nourriture dans l'eau, ils sont obligés néanmoins de respirer hors de cet élément pour pouvoir vivre. Toutefois, comme, en fait d'abstinence, ce que l'Eglise tolère peut être censé permis, et comme tous les auteurs s'accordent à dire qu'on peut manger les oiseux aquatiques dans les lieux où, avec l'assentiment des Ordinaires, les fidèles en font leur nourriture les jours d'abstinence, nous croyons qu'on peut s'en tenir à cette règle de conduite, et manger en ces lieux, ces jours-là, les oiseaux et les quadrupèdes qui y sont réputés permis, en s'abstenant de tous ceux que l'on y regarde comme chair prohibée, bien qu'ailleurs les jugements et la pratique y soient différents. Nous croyons néanmoins que les ecclésiastiques et les maisons religieuses feront bien, même dans les localités où l'opinion est moins sévère, de s'abstenir de ces sortes d'aliments, autant du moins que cela peut être possible, pour ne pas scandaliser bien des âmes simples qui,

dans ces lieux mêmes, pourraient penser, et non, comme on l'a vu, sans légitime apparence de motif, que ces animaux sont de la vraie chair. On sait que les fidèles exigent des personnes consacrées à Dieu plus de perfection que des laïques.

Nous croyons devoir ajouter ici l'extrait d'une lettre, à nous adressée, qui nous a déterminé à publier le présent article.

« J'ai trouvé une note, qui me vient de feu Mgr Thibault. C'est au sujet des oiseaux marins, qui, dans nos contrées sont réputés maigres. Vous en pouvez tirer tout le parti que vous en jugerez convenable...

« Notre diocèse est composé des cinq anciens diocèses de Lodève, Béziers, Agde, Montpellier, Saint-Pons. Dans celui d'Adge, pays marécageux, le gibier aquatique abonde. On y avait pris l'habitude de manger en carême ce gibier de mer ou d'étang, qui du reste est très-succulent, et nul ne s'en offensait : on disait que c'était la coutume. Mgr de St-Simon, dernier évêque d'Agde, mort sur l'échataud en 1794, après avoir converti le célèbre Laharpe, voulut bien établir cette coutume, et rassurer les consciences. Du reste, il était homme de science et ses assertions étaient de valeur. Il publia en 1784 un mandement pour le carême, où on lit ces observations :

« On demande si, les jours d'abstinence, il est permis de « manger de certains oiseaux *aquatiques* ? — On convient « assez généralement que cette question doit être décidée « plutôt par l'usage que par les principes de physique. Mais « l'usage lui-même n'est ni bien connu, ni bien uniforme. « Désirant donc de fixer la discipline de notre diocèse à cet « égard, nous déclarons que dorénavant il sera permis de « manger, même en carême, de toute espèce d'oiseaux véri- « tablement aquatiques, sans excepter la poule d'eau, le ca- « nard d'eau, la foulque, ni le molleton. »

« Et pour que chacun pût bien comprendre, dans la même page on lisait:

« On appelle canards d'eau, les canards qui plongent dans « l'eau, qui se nourrissent de poissons, de vers, d'insectes et « de graines qu'ils prennent sur les plantes au fond de l'eau

« et à la surface ou sur le rivage. Les canards d'eau sont des « aliments maigres. Au contraire les canards domestiques et « les canards sauvages, dit cols-verts, sont des aliments gras. « Ils ne plongent que la tête, et vivent le plus ordinairement « hors de l'eau.

« Les canards d'eau, connus le plus généralement en Lan- « guedoc comme aliments maigres, sont 1° le bouisse ; 2° la « queue d'hirondelle ; 3° le canquillon ; 4° le sifleur ; 5° le « quiérat ou cueillerat ; 6° le foulque ou la foulque ; 7° la « macreuse ; 8° la cabrèle ; 9° le plongeur ; 10° le cormarin ; « 11° le plaou ; 12 le maou, maridat ; 13° le goëland ou « gavelle ; 14° le mouchet ou petit goëland ; 15° la sarcelle ; « 16° le martin-pêcheur.

« Le flamand ou phéniloptère, quoique regardé comme « oiseau aquatique, doit être rangé parmi les aliments gras, « avec les canards sauvages dits cols-verts.

« Mgr Thibault fut si frappé de la clarté de ces considérants « qu'il adopta pour tout son diocèse, composé des cinq an- « ciens, tout le contenu de cette note, et qu'il l'a fait insérer « dans l' *Ordo* diocésain trois ans de suite. »

« Si cela vous est de quelque utilité, publiez-le car, c'est « une pièce bien authentique... »

II

Un curé peut-il se retirer du saint ministère sans le consentement de son évêque?

On nous a demandé, il y a déjà assez longtemps, si un curé a besoin du consentement de son évêque pour se retirer du saint ministère. Je crois, ajoute-t-on, sans pouvoir bien l'affirmer, que M. Bouix, dans son traité *de Parocho*, enseigne que ce consentement n'est nullement nécessaire.

Nous ne pouvons répondre que d'une manière négative à la question proposée, ainsi qu'à l'assertion relative à l'opinion de M. Bouix sur ce point.

Et d'abord, quant à la question, outre que le bons sens seul

doit faire comprendre que toute administration des diocèses deviendrait impossible, si l'évêque n'avait pas le droit d'exiger que ses subordonnés demeurassent dans les postes qu'il leur aurait assignés, on ne verrait pas pourquoi l'Eglise l'autoriserait à faire promettre l'obéissance aux prêtres auxquels il a imposé les mains le jour de leur ordination : « Agnoscimus « presbyterum, dit Benoît XIV (1), hujusmodi promissionis « vigore, ea lege inter alias adstrictum teneri, ut a servitio « cui addictus fuerit, discedere nequeat sine licentia Episcopi. » Et toute la législation de l'Eglise, depuis les premiers siècles, consacre cette dépendance, particulièrement sur le point en question. Déjà, dans son XVe canon, le premier concile œcuménique de Nicée, parlant des divers membres du clergé : Pla- « cuit omni modo, disait-il, abscindi istam consuetudinem, si « contra regulam repertus fuerit in aliquibus partibus de ci- « vitate in civitatem transire Episcopus, vel presbyter, vel dia- « conus, vel clericus. Si quis, post hæc statuta sancti hujus con- « cilii tale aliquid audere tentaverit, infringatur omni genere « hujusmodi conatus, et restituatur propriæ ecclesiæ, in qua « vel Episcopus, vel presbyter aut diaconus ordinatus est. »

La règle établie par ce premier des conciles œcuméniques fut donc qu'il n'était permis à aucun clerc de quitter le poste qui lui avait été assigné, sans l'autorisation du moins de celui qui le lui avait conféré. On peut voir dans Thomassin (2) que le concile de Chalcédoine (*Can.* v) renouvela tous les anciens canons contre les évêques et les clercs qui quitteraient leurs églises pour passer à d'autres : *De qui his transmigrant de civitate in civitatem Episcopis et clericis, placuit canones, qui de hac re a sanctis Patribus statuti sunt, habeant propriam firmitatem.* Ce même concile défendit de la manière la plus expresse, dans son VIe canon, d'ordonner aucun clerc sans l'attacher en même temps au service d'une église particulière; et le saint concile de Trente (session XVI, c. 23), *vestigiis sexti canonis concilii Chalcedonensis inhærendo, statuit ut nullus in posterum ordinetur qui illi ecclesiæ aut pio loco, pro cujus necessitate*

(1) Constit *Ex quo dilectus.* 14 janv. 1888.
(2) *Ancienne discipline*, liv. II, ch. LXIe, n° 5.

« et à la surface ou sur le rivage. Les canards d'eau sont des « aliments maigres. Au contraire les canards domestiques et « les canards sauvages, dit cols-verts, sont des aliments gras. « Ils ne plongent que la tête, et vivent le plus ordinairement « hors de l'eau.

« Les canards d'eau, connus le plus généralement en Lan- « guedoc comme aliments maigres, sont 1° le bouisse ; 2° la « queue d'hirondelle ; 3° le canquillon ; 4° le sifleur ; 5° le « quiérat ou cueillerat ; 6° le foulque ou la foulque ; 7° la « macreuse ; 8° la cabrèle ; 9° le plongeur ; 10° le cormarin ; « 11° le plaou ; 12 le maou, maridat ; 13° le goëland ou « gavelle ; 14° le mouchet ou petit goëland ; 15° la sarcelle ; « 16° le martin-pêcheur.

« Le flamand ou phéniloptère, quoique regardé comme « oiseau aquatique, doit être rangé parmi les aliments gras, « avec les canards sauvages dits cols-verts.

« Mgr Thibault fut si frappé de la clarté de ces considérants « qu'il adopta pour tout son diocèse, composé des cinq an- « ciens, tout le contenu de cette note, et qu'il l'a fait insérer « dans l' *Ordo* diocésain trois ans de suite. »

« Si cela vous est de quelque utilité, publiez-le car, c'est « une pièce bien authentique... »

II

Un curé peut-il se retirer du saint ministère sans le consentement de son évêque?

On nous a demandé, il y a déjà assez longtemps, si un curé a besoin du consentement de son évêque pour se retirer du saint ministère. Je crois, ajoute-t-on, sans pouvoir bien l'affirmer, que M. Bouix, dans son traité *de Parocho*, enseigne que ce consentement n'est nullement nécessaire.

Nous ne pouvons répondre que d'une manière négative à la question proposée, ainsi qu'à l'assertion relative à l'opinion de M. Bouix sur ce point.

Et d'abord, quant à la question, outre que le bons sens seul

doit faire comprendre que toute administration des diocèses deviendrait impossible, si l'évêque n'avait pas le droit d'exiger que ses subordonnés demeurassent dans les postes qu'il leur aurait assignés, on ne verrait pas pourquoi l'Eglise l'autoriserait à faire promettre l'obéissance aux prêtres auxquels il a imposé les mains le jour de leur ordination : « Agnoscimus « presbyterum, dit Benoît XIV (1), hujusmodi promissionis « vigore, ea lege inter alias adstrictum teneri, ut a servitio « cui addictus fuerit, discedere nequeat sine licentia Episcopi. » Et toute la législation de l'Eglise, depuis les premiers siècles, consacre cette dépendance, particulièrement sur le point en question. Déjà, dans son XVe canon, le premier concile œcuménique de Nicée, parlant des divers membres du clergé : Pla- « cuit omni modo, disait-il, abscindi istam consuetudinem, si « contra regulam repertus fuerit in aliquibus partibus de ci- « vitate in civitatem transire Episcopus, vel presbyter, vel dia- « conus, vel clericus. Si quis, post hæc statuta sancti hujus con- « cilii tale aliquid audere tentaverit, infringatur omni genere « hujusmodi conatus, et restituatur propriæ ecclesiæ, in qua « vel Episcopus, vel presbyter aut diaconus ordinatus est. »

La règle établie par ce premier des conciles œcuméniques fut donc qu'il n'était permis à aucun clerc de quitter le poste qui lui avait été assigné, sans l'autorisation du moins de celui qui le lui avait conféré. On peut voir dans Thomassin (2) que le concile de Chalcédoine (*Can.* v) renouvela tous les anciens canons contre les évêques et les clercs qui quitteraient leurs églises pour passer à d'autres : *De qui his transmigrant de civitate in civitatem Episcopis et clericis, placuit canones, qui de hac re a sanctis Patribus statuti sunt, habeant propriam firmitatem.* Ce même concile défendit de la manière la plus expresse, dans son VIe canon, d'ordonner aucun clerc sans l'attacher en même temps au service d'une église particulière; et le saint concile de Trente (session XVI, c. 23), *vestigiis sexti canonis concilii Chalcedonensis inhærendo, statuit ut nullus in posterum ordinetur qui illi ecclesiæ aut pio loco, pro cujus necessitate*

(1) Constit *Ex quo dilectus.* 14 janv. 1858.
(2) *Ancienne discipline*, liv. II, ch. LXIe, n° 5.

aut utilitate assumitur, non adscribatur, ubi suis fungatur muneritus, nec incertis vagetur sedibus. Quod si locum, ajoute-t-il, INCONLULTO EPISCOPO DESERUERIT, *ei sacrorum exercitium interdicatur*. On ne peut nier que tous les curés ne soient compris dans cette défense. Alexandre III (cap. *Admonet, de Renunt.*) avait également interdit de quitter le poste assigné par l'évêque. Voici en quels termes il écrivait à l'évêque de Tournay : *Universis personis tui Episcopatus sub districtione prohibeas, ne ecclesias tuæ diœcesis ad ordinationem tuam pertinentes, absque assensu tuo intrare audeant, aut detinere, aut* TE DIMITTERE INCONSULTO. *Quod si quis contra prohibitionem tuam venire præsumpserit, in eum canonicam exerceas ultionem.*

Ces mots *inconsulto Episcopo* ne signifient pas seulement : *sans avoir consulté son évêque*, mais, dit Fagnan, ils signifient *sans le consentement de l'évêque*. La rubrique du chap. *Admonet* est expresse sur ce point ; elle dit en effet : *Beneficiarius sine licentia Prælati sui beneficio renuntiare non potest ;* et la Sacrée Congrégation du Concile l'a évidemment entendu dans ce sens, dans sa décision du 8 mai 1756, *in causa Amerina,* où il était question d'un certain Ignace Torretti, qui, ayant été attaché par son ordination au service d'une église paroissiale, refusait d'y demeurer et d'en faire le service. On demanda à la Sacrée Congrégation si cet ecclésiastique pouvait, contrairement à la défense de son évêque, s'éloigner de cette paroisse : la Sacrée Congrégation répondit négativement, *assignata congrua per Episcopum.*

Elle rendit une réponse analogue le 5 décembre 1574. *Clericus qui certo loco non est adscriptus, ab Episcopo suo invitus retineri non potest ne a sua diœcesi recedat* et alibi parochialem accipiat : ADSCRIPTUS VERO RETINERI POTEST INVITUS.

Quiconque donc est attaché par son évêque à une église ou à un emploi exigeant la résidence ou le service personnel, est tenu de s'acquitter de ce service ; il ne lui est pas permis de s'en démettre sans le consentement de l'Ordinaire qui l'a nommé à cet emploi ou lui a assigné ce poste : s'il l'abandonne malgré ce supérieur, il peut être frappé de censure, d'après la décrétale d'Alexandre III, et le chap. III, session XVIe

du concile de Trente dont nous avons tout-à-l'heure relaté les paroles. Or tous les curés sont dans le cas énoncé : ils sont attachés au service d'une église ; l'emploi que leur évêque leur a confié, en les y nommant, exige leur service personnel et même la résidence proprement dite : ils ne peuvent donc l'abandonner sans son consentement.

M. Bouix n'est pas d'un autre avis, ni dans son traité *De Parocho*. où nous n'avons pas vu qu'il aborde cette question, ni, que nous sachions, dans aucun autre de ses traités. Son enseignement au contraire est le même que le nôtre, dans son traité *De Episcopo*, d'où nous avons extrait plusieurs des textes allégués ci-dessus en faveur de notre thèse (1). Il étaie sa doctrine sur l'autorité de Benoît XIV (2), sur celle de Fagnan dont il cite divers passages, et il pose les thèses suivantes :

I. *Certum est clericum, alicujus ecclesiæ servitio adscriptum, non posse* ABSQUE LICENTIA EPISCOPI *recedere, etiamsi ad aliquod beneficium alibi electus fuerit.*

II. *Quando adscriptus servitio alicujus ecclesiæ eligitur ad aliquod beneficium in alia diœcesi, assensum dare potest absque licentia Episcopi.*

Serait-ce cette partie de la proposition qui a fait attribuer à M. Bouix la fausse opinion qu'un curé peut, sans le consentement de son Ordinaire, quitter son poste ? Mais on aurait dû se souvenir du reste de l'énoncé de cette seconde proposition, où l'auteur ajoute : *Etsi absque dicta licentia discedere nequeat : interveniente tamen justa causa poterit Episcopus a superiore cogi ad dandam licentiam discedendi.*

III. *Quando in ejusmodi recursibus judicatur in favorem Episcopi, solet ei injungi ut adscripto congruam assignet.*

La règle qui défend aux clercs attachés au service d'une église de la quitter sans la permission de l'Evêque admet cependant quelques exceptions.

Ainsi un bénéficier, un curé même qui veut entrer en religion, a le droit de le faire malgré son Évêque, lequel néan-

(1) Tome II, p. 268, etc.
(2) De Synodo, lib. XX, c. II, n° 4.

moins a aussi dans certains cas, le droit de s'y opposer, comme on peut le voir dans notre *Manuale totius jur. canon.*, nis 2616-2619.

M. Bouix (1) se demande si les prêtres et les clercs qui ne sont attachés au service d'aucune église, peuvent, malgré leur évêque, quitter le diocèse et se fixer dans un autre ; et après avoir fait observer que les canonistes soutiennent plus communément l'affirmative, et peuvent alléguer en faveur de cette manière de penser diverses déclarations de la Sacrée Congrégation du Concile, dont on a même pu en lire une relatée ci-dessus, il expose les arguments et les autorités apportées pour et contre ce sentiment, et finit par faire observer que si, conformément aux prescriptions du saint Concile de Trente, les prêtres et les autres membres du clergé n'ont été promus aux ordres que pour la nécessité ou l'utilité du diocèse, ces prêtres et ces clercs sont censés lui être attachés, et ne doivent conséquemment pas le quitter malgré leur Ordinaire. Les dernières décisions de la Sacrée-Congrégation du Concile, rapportées par M. Bouix, p. 262, semblent pouvoir être alléguées à l'appui de cette conclusion. Et M. Bouix pense que cet état de choses est celui qui existe actuellement en France.

Quoi qu'il en soit de cette question, il est certain au moins que les curés ont besoin de la permission de leur Evêque pour quitter leur paroisse. Ils peuvent, à la vérité, accepter un poste plus avantageux qui leur serait offert hors du diocèse, mais ils ne peuvent en prendre possession qu'après avoir obtenu de leur prélat la permission de quitter le poste que celui-ci leur avait confié, sauf à en appeler à une autorité supérieure en cas de refus, s'il ne leur paraissait pas fondé sur des motifs équitables.

III.

Une rectification.

Au numéro 184, tome XXXI, p. 473 de cette *Revue*, nous avons dit, d'après Ferraris, V° Parochus, art. 3, n° 79, que

(1) Ibid., p. 277.

Benoît XIV, dans sa constitution *Ubi primum*, § 3, prescrit aux curés de faire chaque année une retraite. Notre assertion est exacte quant à Ferraris, qui dit réellement ce que nous lui attribuons. Le respectable doyen du chapitre de Fribourg, en Suisse, nous fait observer que Benoît XIV n'est pas aussi explicite que l'affirme Ferraris. Nous n'avons pas sous les yeux la constitution citée de Benoît XIV, mais le vénérable chanoine nous en transmet la partie qui aurait trait à notre assertion, laquelle est ainsi conçue : *Proderit autem plurimum si studueritis* (c'est aux évêques que le Pontife s'adresse), *ut et qui curam animarum gerunt, et alii qui ad pœnitentium confessiones audiendas destinati sunt, per aliquot dies spiritualibus exercitiis quotannis vacent.*

Nous convenons que ces paroles, s'il n'y a rien de plus formel dans la bulle, ne renferment pas un précepte direct à l'égard des curés, ni même un ordre précis intimé aux évêques de prescrire cette retraite annuelle, mais seulement une instante recommandation faite à ces derniers d'obtenir que les prêtres sus-indiqués consacrent tous les ans un certain temps aux saints exercices de la retraite spirituelle.

Toutefois, Monsieur le Doyen conviendra avec nous, sans doute, que cette recommandation faite aux évêques par le Pape autorise ces derniers à se servir des moyens qu'ils jugeront les plus convenables pour obtenir la réalisation du vœu du Pontife, et conséquemment, à ne pas se contenter d'une exhortation de faire tous les ans la retraite, mais à recourir même à un ordre formel s'ils le jugent à propos. Nous savons que ce commandement existe dans quelques diocèses, et notamment à Rome, du moins pour les curés. Nous sommes, du reste, très-reconnaissant de l'observation qui nous a été adressée par M. le Doyen du chapitre de Fribourg, et nous y aurions fait droit plus tôt si l'article que nous avions préparé à cette fin ne se fût pas égaré.

CRAISSON, *anc. vic. gén.*

QUESTIONS LITURGIQUES.

De la croix archiépiscopale et de la croix processionnelle.

On nous adresse plusieurs questions relatives à ces deux croix. On demande 1° si la croix archiépiscopale exclut toujours ou au moins quelquefois la croix processionnelle ; 2° si chacune de ces deux croix doit être accompagnée de deux acolytes portant des chandeliers ; 3° quels sont les principes à suivre sur la dignité et la qualité les vêtements du ministre qui porte, soit la croix archiépiscopale, soit la croix de procession ; 4° quelles règles il faut observer lorsque plusieurs églises se réunissent pour une procession ; 5° ce qu'il faut observer aux funérailles. Les trois premières questions vont faire l'objet du présent article.

PREMIÈRE QUESTION.

La croix archiépiscopale exclut-elle toujours, ou au moins quelquefois la croix processionnelle?

La croix archiépiscopale n'exclut point la croix processionnelle.

Nous en avons les preuves dans le Cérémonial des Évêques.

1° Au livre premier, ch. II, n° 4, où il est question de la procession solennelle qui se fait à la première entrée d'un Évêque dans son diocèse, nous lisons : « Clerus omnis pedibus « incedens præcedente sua cruce..... Et si fuerit Archiepi- « scopus, antecedet crux archiepiscopalis. » Ici les deux croix sont clairement désignées.

2° Au même livre, ch. XX, n° 8, et au livre deuxième, ch. VIII, n° 24 et 27, on indique comment la procession doit être organisée. Nous lisons au l. I, c. XV, n° 8 : « Finita Tertia, « et parato Episcopo, cum solitis cæremoniis procedetur ad « altare processionali modo; quo casu canonici parati, ut supra, « antecedent Episcopum immediate. Crux vero capituli defera-

« tur per alium subdiaconum paratum tunicella inter duos « ceroferarios, præeunte acolytho cum thuribulo et navicula, « ante omnes beneficiatos, aliosque de clero illius ecclesiæ. « Sed si Celebrans erit archiepiscopus, crux archiepiscopalis « deferetur per subdiaconum ut supra, ante canonicos para- « tos tantum, non autem ante alios de clero, imagine Crucifixi « ad illum conversa. » Au l. II, c. VIII, nos 24 et 27, l'ordre de la procession est donné comme il suit : « Thuriferarius cum « thuribulo, deinde ceroferarii cum candelis accensis, medium « habentes alterum subdiaconum paratum tunicella, crucem « deferentem ; deinde clerici et beneficiati... Hos sequitur « reliquus clerus... Canonici vero, qui sunt parati, antecedent « Episcopum immediate....Si vero Celebrans fuerit Archiepi- « copus, aut Archiepiscopo major, aut habens privilegium « ut crux ante se deferatur archiepiscopalis, per subdiaconum « paratum, de quo supra, defertur ante canonicos paratos « tantum, non autem ante alios de clero, imagine Crucifixi « ad ipsum versa. » Dans ces deux rubriques, on ne voit pas très-clairement si la croix Archiépiscopale exclut ou n'exclut pas la croix processionnelle : il s'agit du même porte-croix et on ne parle pas d'en suppléer un second. Le décret suivant nous fait voir que la croix du chapitre est alors portée par un clerc en surplis : « Servandam esse dispositionem Cæremo- « nialis (l. II, c. VIII, n° 24 et 27), eo modo ut subdiaconus « deferens archiepiscopalem crucem sit paratus ; atque « acolythus deferens crucem capituli sit cotta indutus, medius » tamen inter duos ceroferarios cum luminaribus. » (Décret du 27 novembre 1831, n° 4672, q. 16.)

3° Les deux croix sont encore très-clairement indiquées à la procession de la fête du très-saint Sacrement, l. II, c. XXXIII, n° 5) : « Clerus, hoc est, primo minister portans « crucem ecclesiæ cathedralis, medius inter duos clericos por « tantes duo candelabra cum candelis accensis,..... et si erit « Archiepiscopus, portabitur immediate ante prædictos octo « beneficiatos et canonicos, per aliquem subdiaconum para- « tum, medium inter duos acolythos ceroferarios, crux ar- « chiepiscopalis. »

Après ce document, il est difficile de s'expliquer l'enseignement de quelques rubricistes. Mgr Martinucci fait supprimer la croix processionelle toutes les fois que la croix archiépiscopale doit paraître, même à la première entrée d'un Évêque dans son diocèse et à la procession du saint Sacrement, où elle est si clairement prescrite par la rubrique du Cérémonial des Evêques. M. de Herdt prend un moyen terme, et dans son commentaire sur la rubrique du Cérémonial des Evêques, l. II, c. VIII, n° 27, *non autem ante alios de clero*, il dit : « Sequeretur « aliam crucem ante clerum non esse deferendam ; si tamen « præter canonicos clerus numerosus præcedat, crux capituli « ecclesiæ ante clerum deferenda est per clericum cotta in- « dutum, medium inter duos ceroferarios cum luminaribus, « sine tamen candelabris, quæ tantum dantur cruci Archie- « piscopali. »

Nous ne voyons pas comment justifier ces assertions. Le Cérémonial des Évêques est assez explicite pour enlever tout doute sur la présence des deux croix, non-seulement à la première entrée d'un Évêque dans son diocèse et à la procession du saint Sacrement, mais encore à la procession qui se fait après Tierce pour aller du *secretarium* à l'autel : le décret du 27 novembre 1831 montre suffisamment que les mots *ante canonicos tantum, non autem ante alios de clero* s'entendent par opposition à la place que doit occuper la croix du chapitre, qui alors n'est plus portée par un sous-diacre. Aussi il ne faut point objecter les paroles du Cérémonial des Évêques l. II, c. XVI, n. 15, où il est dit, au sujet de la procession du 2 février : « *Quod si erit Archiepiscopus, crux* « *portabitur solummodo ante canonicos tantum.* » Ces paroles ont la même signification que celles du c. VIII, n. 27, et doivent être expliquées par le décret du 27 novembre 1831. Aussi nous ne voyons aucune circonstance dans laquelle la croix Archiépiscopale excluerait la croix processionnelle. S'il est des fonctions auxquelles le Cérémonial des Évêques semble ne pas indiquer explicitement celle-ci, nous avons plus de motifs qu'il n'en faut pour savoir que sa présence est supposée et implicitement prescrite. Il serait difficile cepen-

dant de ne tenir aucun compte de l'enseignement des auteurs et d'exiger toujours la présence des deux croix. « On peut « demander, dit Mgr de Conny (*Cérém.*, 3e éd., p. 446, note 1), « si la présence de la croix archiépiscopale ne dispense pas « de l'autre croix à la tête du clergé? Le *Memoriale rituum ad* « *usum Beneventan. eccles.*, en décrivant la procession de « l'Archevêque avant la Messe, y fait figurer la seule croix « archiépiscopale, en avant de laquelle marchent les mem- « bres du clergé précédés seulement par le cérémoniaire. Il « ne requiert les deux croix qu'à des processions plus solen- « nelles encore. »

DEUXIÈME QUESTION.

Chacune de ces deux croix doit-elle être accompagnée de deux acolytes portant des chandeliers ?

Le texte du Cérémonial des Évêques est formel à l'endroit de la procession du très-saint Sacrement, comme nous venons de le voir, et Mgr de Conny applique cette règle à la procession qui se fait après Tierce pour aller du *secretarium* au grand autel. « Si le Célébrant, dit-il (*Ibid.*) était Archevêque « usant de la croix, cette croix serait portée, avec l'image du « Crucifix tournée vers le Prélat, immédiatement avant les « chanoines revêtus d'ornements. Le porte-croix serait un « sous-diacre revêtu comme nous venons de le dire, et « alors la croix du clergé, si on la portait, serait remise à un « simple clerc en surplis, mais à côté de l'une et l'autre croix, « il y aurait des acolytes avec des chandeliers. »

Nous avons vu cependant que M. de Herdt fait alors accompagner la croix du clergé par deux porte-flambeaux, sans chandeliers : il s'appuie sur l'autorité de Gavantus, qui s'exprime ainsi (*Praxis exact. Diœces. synodi*, part. II, sess. I, n. 11) : « Cum cruce clerai dsint candelabra cum candelis accen- « sis, nisi adsit crux archiepiscopalis, cui tantum candelabra, « et defertur ante canonicos tantum. » Il invoque encore celle des continuateurs de Catalani, qui cependant n'en parlent pas à l'endroit indiqué, et celle de Mgr de Conny, qui demande

les chandeliers. Gavantus seul exclut les chandeliers pour accompagner la croix de procession quand on y porte la croix archiépiscopale ; mais, en excluant les chandeliers, il nous paraît exclure aussi les cierges ; car on ne voit jamais, dans la liturgie, une croix accompagnée de porte-flambeaux. Si l'on pouvait supposer cette pratique existante et la voir ressortir d'un texte quelconque, ce serait pour donner les chandeliers aux acolytes qui accompagnent la croix processionnelle, et les refuser à ceux qui accompagnent la croix archiépiscopale. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire la rubrique du Cérémonial des Évêques au sujet de la procession du saint Sacrement, que nous avons rapportée à propos de la première question : pour la croix de procession, il est dit : *inter duos clericos portantes duo candelabra ;* et pour la croix archiépiscopale, *inter duos acolythos ceroferarios.*

Il faut conclure de là, ce semble que la croix archiépiscopale doit être accompagnée de deux acolytes portant des chandeliers toutes les fois qu'elle est portée par un sous-diacre en ornements ou par un clerc en surplis, c'est-à-dire à toutes les processions, et quand le Pontife donne la bénédiction. Lorsque le Prélat doit donner la bénédiction solennelle, le porte croix va prendre la croix Archiépiscopale, vient devant le Pontife, et ici encore Muhlbaüer enseigne qu'elle est accompagnée de deux acolytes avec des chandeliers.

TROISIÈME QUESTION.

Règles à suivre sur la dignité, la qualité et les vêtements du ministre qui porte la croix archiépiscopale ou la croix de procession.

Nous venons de voir que, dans les circonstances où les membres du clergé sont revêtus d'ornements, la croix de procession, ou la croix archiépiscopale, si le Pontife en fait usage, est portée par un sous-diacre paré. Mais ce porte-croix est-il un chanoine ? La rubrique du Cérémonial des Évêques indique pour la procession du 2 février, un sous-diacre revêtu de l'amict, de l'aube, du cordon et de la chasuble pliée

(L. II, c. XVI, n° 15) : « Subdiaconus paratus planeta ante « pectus plicata super albam sine manipulo, » et renvoie à ce jour pour ce qui concerne la cérémonie du dimanche des Rameaux (*Ibid.*, c. XXI, n°s 6 et 7). Il en résulte qu'à ces deux processions, le porte-croix n'est pas un chanoine, qui ne prendrait pas l'aube, mais l'amict. Mais faut-il étendre cette règle à toutes les fonctions où la croix est portée par un sous-diacre paré? Aucun texte du Cérémonial des Evêques ne peut nous renseigner sur ce point. Mgr Martinucci fait toujours porter la croix par un sous-diacre revêtu de l'aube, quand il doit être paré, et par conséquent, selon lui, ce n'est jamais un chanoine ; M. de Herdt donne la même disposition et dit que cette fonction n'est pas assez digne pour les chanoines. Mgr de Conny n'est pas du même avis, et enseigne que ce peut être un chanoine lorsque la rubrique ne dit pas le contraire. Les continuateurs de Catalani laissent aussi cette liberté et s'expriment comme il suit (l. II, c. VIII, § 24, n° 3) : « Quis autem debeat esse hic subdiaconus deferens crucem ? « utrum ex canonicis ordinis subdiaconalis, utrum ex benefi- « ciatis seu mansionariis ecclesiæ assumetur? Non exprimit « Cæremoniale; sed in capite XVI hujusmet libri, § XV, habet, « in processione die Purificationis præsidente Episcopo fa- « cienda, crucem ante clerum deferendam esse a subdiacono « planeta super albam induto, id est simplici beneficiato, « nam canonicus planetam non super albam, sed super ro- « chettum vel cottam et amictum indueret. »

Ce point est commun à la croix archiépiscopale et à la croix de procession : une autre règle concerne spécialement la croix archiépiscopale et plusieurs autres se rapportent à la croix de procession. Nous les examinerons à part.

I. — De la croix Archiépiscopale.

Le porte-croix d'un Archevêque est revêtu de la soutane violette quand le Prélat se rend à une cérémonie où il doit être revêtu de la cape ; si l'Évêque doit prendre des ornements sans que les membres du chapitre soient parés, le porte-croix est en surplis ; si le Pontife doit officier avec le

chapitre paré, la croix est portée par un sous-diacre en tunique.

Les deux premières parties de cette règle sont renfermées dans cette décision, relative à la fois au porte-croix et au candataire : « Quando Archiepiscopus est Pontificaliter indu-« tus, nempe mitra cum pluviali, vel planeta, caudatarium et « cruciferum adhibere debere cottam : verum, si cappam de-« ferat Episcopus, prædicti vestem violaceam deferre debent.» (Décret du 24 janvier 1660, n° 2029, q. 2.)

La troisième partie est renfermée dans les rubriques du Cérémonial des Évêques que nous avons citées.

II. — De la croix de procession.

La croix de procession est quelquefois portée par le sous-diacre de la Messe ; d'autres fois par un autre sous-diacre revêtu d'ornements ; dans d'autres occasions, elle est portée par un clerc en surplis. On se conforme sur ce point, aux règles suivantes :

Première règle. — A l'absoute pour les morts, qui se fait après la Messe solennelle, soit par le Célébrant, soit par l'Évêque, la croix est portée par le sous-diacre de la Messe.

La rubrique du Missel est positive pour le cas où l'Évêque n'est pas présent ou ne fait pas l'absoute (part. II, tit. XIII, n° 4) : « Subdiaconus, medius inter duos acolythos cum can-« delabris accensis, defert crucem sicut in processionibus..... « Sequitur Celebrans..... et diaconus a sinistris ejus » (1). Lorsque l'Évêque fait l'absoute, c'est encore le sous-diacre de la Messe qui porte la croix, soit que le Pontife ait lui-même célébré la Messe, soit qu'il y ait simplement assisté. Après la Messe pontificale pour les morts, lorsqu'il faut faire l'absoute au lit funèbre, il est dit (l. II, c. XI, n° 14) : « Subdiaconus « qui in Missa cantavit epistolam, deferens crucem. » Lorsque l'Evêque a seulement assisté, tout se fait de la même manière (*Ibid.*, c. XII, n° 6) : « Omnia sicut quæ superius in præ-

(1) Lorsque le sous-diacre porte la croix, le diacre se met toujours à la gauche du Célébrant, qui toujours doit occuper la place la plus digne par rapport aux autres ministres.

« cedenti capite dicta sunt. » Ceci est confirmé par le décret du 6 mai 1826, que nous citons plus bas.

Deuxième règle. — A la procession du 2 février et du dimanche des Rameaux, la croix est portée par le sous-diacre de la Messe. On excepte le cas où cette procession est présidée par l'Évêque : la croix est alors portée par un autre sous-diacre paré.

La première partie de cette règle est appuyée sur la rubrique du Missel : « Subdiaconus paratus deferens crucem... « ultimo Celebrans cum diacono a sinistris. »

La seconde partie repose sur la rubrique du Cérémonial des évêques. Celui qui porte la croix à la procession du 2 février présidée par l'Évêque est un sous-diacre revêtu d'ornements comme nous venons de le dire.

Ce n'est pas celui de la Messe, car celui-ci va se revêtir de ses ornements pendant la procession (*ibid.* n. 16) : « Dum fit processio, canonicus, aut alius Missam celebra- « turus, cum diacono et subdiacono capiunt sua paramenta « convenientia, id est albi coloris. » Le dimanche des Rameaux, tout se fait de la même manière (*ibid.* c. XXI, n. 8).

Ces règles ont été confirmées par le décret suivant, qui, comme nous l'avons dit, vient en même temps à l'appui de la première règle. *Question.* « Quomodo sit interpretandum « Cærem. Episc. quoad crucis delationem in processionibus, « ac potissimum die omnium fidelium defunctorum, Purifica- « tionis, Dominica palmarum, assistente nimirum Episcopo? » *Réponse.* « Cærem. Episc. interpretatione non indiget, et sub « respectivis capitibus aperte declarat a quo, et qua sacra « veste induto, deferenda sit crux, nimirum in die Purifica- « tionis, Palmarum, feria quinta in Cœna Domini, feria sexta « in Parasceve, a subdiacono diverso a ministrante, amicto « tunicella aut planeta plicata, prout exigit sacræ actionis « qualitas : die vero Commemorationis omnium fidelium de- functorum, a subdiacono Missæ. (Décret du 6 Mai 1826, n° 4620, q. 1.)

Nota 1°.— La réponse ajoute le jeudi et le vendredi saints, dont il n'est pas parlé dans la supplique. Pour ces jours, il

n'y a pas la même difficulté, puisque jamais, même quand la fonction est présidée par un simple Prêtre, la croix n'est portée par le sous-diacre de la Messe, comme nous allons le dire.

Nota 2°. — Si la cérémonie du 2 février et celle du dimanche des Rameaux était présidée par un Évêque célébrant au fauteuil, il n'y aurait plus de raison pour faire porter la croix par un sous-diacre spécial ; aussi tous les auteurs qui ont traité de cette fonction la font-ils porter par le sous-diacre de la Messe.

Troisième règle. — A la procession du jeudi et du vendredi saints, la croix est portée par un sous-diacre paré, différent du sous-diacre de la Messe.

Cette règle est positivement exprimée dans la rubrique du Missel pour le jeudi-saint : « alio tamen subdiacono crucem ferente. » Le vendredi saint, elle l'est suffisamment, puisqu'après ces paroles : « Præcedit subdiaconus cum cruce », il est dit : « Ultimus sacerdos cum ministris. »

Quatrième règle. — Le samedi saint, à la bénédiction du feu nouveau et à celle du cierge pascal, la croix est portée par le sous-diacre de la Messe, même quand l'Évêque fait la cérémonie.

La première rubrique du Missel n'est pas très-claire : il est dit qu'après None le Célébrant va bénir le feu, « astantibus sibi ministris cum cruce. » Mais cette rubrique est expliquée par celle qui donne l'ordre de la procession pour aller à l'autel après la bénédiction du feu. « Præcedit thurifer-« rarius cum acolytho deferente in vase quinque grana « incensi : sequitur subdiaconus cum cruce et clerus per « ordinem, deinde diaconus cum arundine, post eum Ce-« lebrans. »

Le Cérémonial des Évêques indique l'ordre à suivre quand l'Évêque fait lui-même cette cérémonie, et il est dit (l. II, c. XXVII, n° 3) : « Astantibus ministris cum cruce, » comme dans la première rubrique du Missel ; mais il est dit ensuite (*ibid.*, n° 6) : « Subdiaconus portans crucem, post eum «diaconus. »

Cinquième règle. — Le même jour, et la veille de la Pentecôte, à la procession aux fonts baptismaux et à la bénédiction de l'eau qui s'y fait, la croix est portée par un clerc en surplis. Si l'Évêque fait la cérémonie, elle est portée par un sous-diacre paré, différent du sous-diacre de la Messe.

La première partie de cette règle est insinuée par les rubriques du Missel et du Cérémonial des évêques, qui indiquent la croix en tête de la procession, et font marcher le Célébrant avec ses ministres parés.

Nous lisons dans la rubrique du Missel, le samedi saint : « Sacerdos benedicturus fontem accipit pluviale violaceum, « et præcedente cruce cum candelabris et cereo benedicto « accenso, descendet cum clero et ministris paratis ad fon- « tem. » Pour la veille de la Pentecôte, on renvoie au samedi saint : « Proceditur ad benedictionem fontis ut supra « in sabbato sancto. »

Dans le Cérémonial des Évêques, il est dit (L. II, c. XXVIII, n° 7) : « Finitis lectionibus, Celebrans, deposita planeta, et « accepto pluviali violaceo, præcedente cruce, clero et ca- « nonicis, et ante crucem aliquo acolytho portante cereum « benedictum accensum, medius inter diaconum et subdiaco- « num..... ibit ad benedicendum fontem baptismalem. » La rubrique, au n° 12, applique à la veille de la Pentecôte ces règles données pour le samedi saint.

Merati explique ces rubriques comme il suit (t. I, part. IV, tit. X, n° 25) : « Notandum igitur hic est, quod præfatam « crucem deferre non debet subdiaconus Missæ, ut colligi « potest ex rubrica attente considerata, et clarius ex Cær. Ep. « (l. II, c. XXVIII, n° 7), ubi dicitur quod Celebrans post « alios de clero procedit medius inter diaconum et subdia- « conum : minister ergo cotta indutus eam deferre debet, « nam si necessarius esset alius subdiaconus, id præscribe- « retur in rubricis hoc loco, sicut præsertim reperitur in fine « feriæ V in Cœna Domini. »

Nous ne pouvons donc pas nous expliquer comment Castaldi et Bauldry font porter alors la croix par le sous-diacre.

La seconde partie de cette règle n'est pas positivement ex-

primée dans le Cérémonial des Evêques mais Catalani enseigne que si l'Évêque fait la bénédiction des fonts, la croix est portée par un sous-diacre. La même règle est donnée par Mgr Martinucci et M. de Herdt.

Sixième règle. -- A la procession des grandes et des petites litanies, comme aussi à toutes les processions qui se font pour les nécessités publiques. on observe les mêmes règles que pour la procession aux fonts le samedi saint et la veille de la Pentecôte.

Il est dit dans le Rituel, à la procession des grandes litanies : « Præcedente cruce et sequente clero ; ultimo loco Sa- « cerdos paratus..... cum ministris. » Et pour ce qui concerne cette procession, Mgr Martinucci enseigne que la croix est portée par un sous-diacre paré.

Quant aux processions pour les nécessités publiques, le Rituel renvoie toujours à celle des grandes litanies.

Septième règle. — A la procession de la fête du très-saint Sacrement, la croix est portée par un sous-diacre paré, différent du sous-diacre de la messe.

Cette règle résulte d'un décret relatif à cette procession. *Question :* « An crux processionalis possit deferri ante clerum « per subdiaconum cum tunicella paratum, vel potius... sit « servandum assertum solitum in casu ? » *Réponse :* « Affir- « mative quoad primam partem, negative quoad secundam, « et amplius ». (Décret du 20 mai 1741, n° 4113, q. 2.)

Nous avons ajouté que ce sous-diacre n'est pas celui de la Messe. Tel est l'enseignement de tous les auteurs sans exception. Cette procession, d'ailleurs, a une grande analogie avec celle du jeudi saint, à laquelle un sous-diacre spécial est expressément prescrit.

Nota. — Aux processions du saint Sacrement qui peuvent se faire à l'occasion d'une exposition solennelle, la croix doit-elle être portée par un sous-diacre ? Si nous nous en tenons au texte de l'Instruction clémentine, nous ferons porter la croix par un clerc en surplis. La procession des Quarante Heures est très-solennelle, et cependant nous lisons dans cette Instruction (§ 20) : « Ed il crocifero in questa funzione non

« sarà parato con abito subdiaconale, ma vestito con cotta.» Mais Gardellini qui, comme nous l'avons vu (T. XVIII, p. 273), permet et désire même voir les membres du clergé parés à cette procession, paraît souhaiter aussi que la croix soit portée par un sous-diacre revêtu de la tunique (*Ibid.*, n° 1) : « Præibit « subdiaconus, vel saltem clericus mundo superpelliceo indu- « tus, qui deferat crucem hastatam. Instructio utitur voca- « bulo *crocifero*, quamobrem non exigit clericum sacro sub- « diaconatus ordine insignitum, eoque magis, quia expresse « monet : *Il crocifero*, etc. » Ce serait ici le cas de demander s'il y a un rapport entre les vêtements du porte-croix et ceux du clergé, et d'après quels principes on pourrait régler quel doit être le porte-croix dans les processions qui se font en action de grâces et dans celles qui ont lieu pour la translation des reliques insignes. C'est ce que nous allons essayer de faire dans les deux règles suivantes.

Huitième règle. — Aux processions qui se font en action de grâces, la croix est portée par un clerc en surplis.

Si la croix ne devait pas être portée par un clerc en surplis, elle serait portée par celui qui remplit l'office de sous-diacre à cette fonction, ou par un autre sous-diacre en tunique ; or, nous ne voyons pas que ce soit le cas d'employer un sous-diacre paré, soit celui qui remplit cet office près du Prêtre, soit un autre sous-diacre.

Autant que nous pouvons en juger par les règles énoncées, il faut deux conditions pour faire porter la croix par le sous-diacre qui remplit cet office près du Prêtre. La première est que sa présence ne soit pas nécessaire près du Prêtre. Gardellini, dans une note sur le décret du 6 mai 1826, rapporté à l'appui de la deuxième règle, montre, par le texte même des rubriques que, le jeudi et le vendredi saints, la croix est portée par un autre sous-diacre, et parlant spécialement de ce dernier jour, s'exprime ainsi : « Qui subdiaconus alius sit « oportet a subdiacono Missæ, qui ministrare necessario debet « Celebranti in reliquo officio. » Mais n'y aurait-il point encore une seconde condition ? Sans doute, de graves auteurs, M. Falise en particulier, enseignent que, dans les cas ordi-

naires, le sous-diacre porte la croix ; cependant les rubriques l'indiquent seulement pour les fonctions énumérées ci-dessus, c'est-à-dire pour des fonctions funèbres ou fériales. Quant à faire revêtir un sous-diacre des habits de son ordre pour porter la croix, on le fait dans les circonstances où le clergé est paré, c'est-à-dire à la procession du très-saint Sacrement, et à celles du jeudi et du vendredi saints. Si nous recherchons la raison de ce privilége attaché à ces deux dernières processions, nous ne pouvons en trouver d'autre que la présence du très-saint Sacrement. En nous reportant à la remarque faite à la suite de la septième règle et à l'enseignement de Gardellini, nous voyons que ce savant auteur permettrait peut-être aux membres du clergé de se revêtir d'ornements à la procession du jeudi saint ; peut-être autoriserait-il la même chose le vendredi, si les chanoines étaient parés quand l'Évêque porte le saint Sacrement sans faire toute la cérémonie. Il nous semble devoir conclure de ces réflexions que, dans les cas ordinaires, la croix est portée par un clerc en surplis.

Nota. — On pourrait peut-être demander s'il n'y aurait pas lieu d'employer à ces processions un sous-diacre paré, en se fondant sur cette rubrique du Cérémonial des évêques (l. II, c. XXXII, n. 9) : « Si vero celebrandæ erunt processiones « ex causa lætitiæ et pro gratiarum actione, ordinari pote- « runt ad exemplum processionis SS. Sacramenti. » Cette rubrique ne nous semble pas suffisante pour permettre d'employer à une procession comme celles dont il s'agit tout l'appareil qui est propre à la procession du très-saint Sacrement, et il faudrait alors accorder l'assistance du clergé en ornements. Or cette solennité semble se rapporter uniquement à la présence du saint Sacrement, et si on peut l'étendre, c'est seulement aux processions où il est porté solennellement ; « ut « ii omnes, dit Merati parlant des membres du clergé (t. I, « part. IV, tit. XII, n. 6), appareant cum paramentis suo or- « dini convenientibus coram suo Rege, a quo eorum tota glo- « ria, splendor et decor emanat in suo solio residente. » On pourrait encore l'appliquer aux processions qui se font pour la translation des Reliques insignes, comme nous allons le voir.

Neuvième règle. — Aux processions qui se font pour la translation des Reliques, la croix est portée par un clerc en surplis. Si ce sont des Reliques insignes, on pourrait la faire porter par un sous-diacre paré.

Les motifs ci-dessus apportés à l'appui de la règle précédente sont suffisants pour justifier la première partie de cette règle.

Quant à la seconde partie, nous verrons, en parlant des saintes reliques, sur le culte desquelles nous nous proposons de publier quelques articles, qu'à une translation des reliques insignes, le clergé pourrait, ce semble, être revêtu d'ornements comme à la procession du très-saint Sacrement : il serait naturel que le porte-croix fût alors un sous-diacre paré.

Dixième règle. — Aux processions qui se font, dans certaines églises, chaque dimanche avant la grand'Messe, la croix est portée par un clerc en surplis.

On a conservé, dans plusieurs diocèses, l'usage de faire, tous les dimanches et fêtes, une procession avant la grand'-Messe. C'est un vestige des anciennes stations, que l'on peut conserver; mais qui cependant souffre des difficultés d'exécution dans certaines églises rurales où l'on ne peut que faire le tour des fonts baptismaux. Quoi qu'il en soit, nous concluons des raisons données à l'appui de la huitième règle qu'aux jours ordinaires, la croix est portée par un clerc en surplis, et cette procession rentre dans celles pour lesquelles aucune raison spéciale n'oblige à faire porter la croix par un sous-diacre, soit le sous-diacre de la Messe, soit un autre.

Onzième règle. — Dans les processions auxquelles la croix doit être portée par un sous-diacre spécialement chargé de cet office, s'il n'y a pas de sous-diacre pour le faire, la croix est portée par un clerc en surplis.

Cette règle est la conséquence des décrets cités t. XVIII, p. 378, qui prohibent aux laïques l'usage des ornements sacrés.

P. R.

CORRESPONDANCE

SAINT THOMAS D'AQUIN ET LE SYSTÈME DES IDÉES INNÉES.

Monsieur le Directeur,

La *Revue des Sciences ecclésiastiques* a publié, dans le N° de décembre dernier, la traduction d'un travail de Mgr Ferré sur S. Thomas d'Aquin et l'Idéologie, c'est-à-dire sur l'origine des idées et la genèse des Universaux. Cet article a causé à beaucoup de lecteurs de la *Revue* la plus pénible surprise : ils sont persuadés que la dissertation de Mgr Ferré est un travestissement complet de toutes les idées philosophiques du grand Docteur. Permettez-moi de montrer par quelques observations, que Mgr Ferré est loin d'avoir prouvé que le système qu'il prête à S. Thomas sur les deux points capitaux de la science idéologique est vraiment celui de l'Ange de l'Ecole. Et en effet : 1° Je n'aperçois pas bien quelle violence on ferait aux textes allégués de S. Thomas, en supposant que dans ces textes tirés de l'opuscule *de Magistro*, le grand docteur parle de la culture de notre intelligence par un travail réfléchi ; que ce travail soit ensuite purement personnel, ou qu'on l'accomplisse avec le secours d'un maître, peu importe ; dans l'un et dans l'autre cas, il est certain que notre intelligence doit posséder déjà ces *quædam scientiarum semina* dont parle S. Thomas, *scilicet primæ conceptiones intellectus.... sive sint complexæ, ut dignitates, sive incomplexæ, sicut ratio entis et unius et hujusmodi.* Au contraire, dans la controverse sur l'origine des idées, il s'agit, non du développement libre et réfléchi, mois du développement primitif, spontané et nécessaire de notre intelligence, par cela seul qu'elle est dans un milieu convenable ; il s'agit par conséquent de l'acquisition de ces premières notions elles-mêmes de notre esprit ; or, rien dans les textes allégués, ne force à penser que S. Thomas ait voulu parler du perfectionnement de notre intelligence à ce dernier point de vue ; au contraire, le titre même de l'opuscule semble l'exclure.

2° Il est vrai que dans ces textes S. Thomas appelle les premiers principes : principes innés ; ailleurs, dans le même opuscule *de Magistro*, il les dit *a Deo impressa*. Ce sont les seules

façons de parler employées par le saint Docteur qui puissent créer une sérieuse difficulté. Mais il ne suffit pas de trouver dans S. Thomas certaines expressions, pour qu'immédiatement elles aient chez lui le même sens que sous la plume des modernes. Il faudrait pour cela qu'il n'y eût pas dans S. Thomas d'autres textes, et en bien plus grand nombre, qui ne peuvent pas se concilier avec cette interprétation. Il y a donc lieu d'examiner de près les textes opposés, cités par l'auteur de la dissertation.

En appelant les premiers principes *innata*, *a Deo impressa*, veut-on dire qu'il y a dans notre âme une lumière intellectuelle, concréée avec elle, sorte de participation de la lumière divine, et en vertu de laquelle resplendit à notre intellect la vérité des premiers principes, aussitôt que les idées renfermées dans ces principes sont perçues par l'intelligence? Il faut convenir que cela est vrai. Veut-on dire encore qu'il y a dans notre intelligence une qualité, *habitus*, concréée aussi avec nous, perfective de la faculté de connaître, et déterminant cette faculté à adhérer promptement et fermement à la vérité des premiers principes, qui lui est manifestée par la lumière intellectuelle? On sera aussi dans le vrai. S. Thomas semble bien formel sur ces deux points, et je ne pense pas qu'il y ait un seul thomiste d'un sentiment différent. Le saint Docteur explique même qu'à cause de cette lumière concréée avec nous, et à cause de cet *habitus*, les premiers principes peuvent être légitimement dits *per se nota*, *naturaliter cognita*. « Inter alios habitus ponitur intellectus principiorum, qui est a natura, unde et principia hujusmodi dicuntur naturaliter cognita. — In lumine intellectus agentis nobis est quodam modo omnis scientia naturaliter indita, mediantibus universalibus conceptionibus, quæ statim lumine intellectus agentis cognoscuntur. »

Voilà donc suffisamment expliqué par S. Thomas lui-même, dans quel sens les premiers principes peuvent être dits innés ou naturellement connus. Mais si on voulait aller plus loin et affirmer que les premiers principes sont innés, en ce sens qu'ils sont *ab initio* objectivement gravés dans notre intelligence, de sorte que les sensations, loin de fournir à l'intelligence les idées sur lesquelles ces principes sont fondés, ne feraient autre chose que déterminer l'intelligence à se replier sur elle-même, pour y contempler ce qui auparavant y était objectivement présent, alors oui, on professerait une doctrine philosophique opposée à l'enseignement que je crois una-

dans laquelle notre intelligence les perçoit et les contemple. Si on demande comment ce phénomène mystérieux peut s'accomplir, il faudra répondre, toujours d'après la pensée de S. Thomas, qu'il existe de cela une double cause. D'abord et avant tout, la lumière de notre intelligence est une certaine participation de la lumière divine, dans laquelle sont renfermés les exemplaires éternels et incréés de tous les êtres. Le second fondement se trouve dans la causalité même des créatures qui, en tant qu'elles sont l'image et la ressemblance des idées divines, ont la vertu de s'unir à nos facultés cognitives, à la faculté sensitive d'abord, ensuite à l'intellect, et d'y produire cette similitude d'elles-mêmes par laquelle nous en acquérons la connaissance. Notre âme, par ses facultés cognitives, a donc la perception objective et immédiate des choses, et non pas seulement la perception des modifications opérées en elle par suite des impressions organiques. Quiconque ne tiendrait pas ferme à ce principe, se flatterait en vain de suivre la pensée de S. Thomas.

Telle est, en substance, la manière dont notre âme acquiert la connaissance des choses, et au risque de provoquer les sourires de quelques-uns, j'oserai citer un passage d'un saint que la France peut bien revendiquer pour sien, et qu'il nous sera peut-être donné bientôt de vénérer comme un docteur de l'Eglise. Après tout, il y a bien autant de sécurité pour les saines doctrines à interpréter S. Thomas d'après la tradition et d'accord avec d'autres saints eux aussi remplis de savoir, qu'à écouter les nouveaux docteurs dont rien ne garantit l'exactitude doctrinale. « Quand nous regardons quelque chose, dit S. François de Sales, quoiqu'elle nous soit présente, elle ne s'unit pas à nos yeux elle même ; mais seulement leur envoie une certaine représentation ou image d'elle-même, que l'on appelle espèce sensible, par le moyen de laquelle nous voyons. Et quand nous contemplons ou entendons quelque chose (intellectuellement), ce que nous entendons ne s'unit pas non plus à notre entendement, sinon par le moyen d'une autre représentation et image très-délicate, et spirituelle, que l'on nomme espèce intelligible. Mais encore, ces espèces, par combien de détours et de changements viennent-elles à notre entendement ? Elles abordent au sens extérieur, et de là elles passent à l'intérieur, puis à la fantaisie, de là à l'entendement actif, et viennent enfin au passif, à ce que passant par tant d'estamines et sous tant de limes, elles soient par ce moyen purifiées, subtilisées et affinées, et que de sen-

sibles elles soient par ce moyen rendues intelligibles. » On a dans ces paroles de S. François de Sales la condensation du système thomiste sur la connaissance humaine, sans excepter la distinction réelle entre les diverses puissances de l'âme, distinction qui cause tant de peur à certains philosophes modernes. Car S. Thomas, avec toute son école, enseigne qu'il y a distinction réelle entre les puissances de l'âme ; en particulier, il présente l'intellect actif comme une puissance réellement distincte de l'intellect passif ; et ce seul point suffirait pour montrer que Mgr Ferré n'interprète pas fidèlement S. Thomas (1).

De ce qui a été dit jusqu'ici résultent avec évidence les points suivants : 1° Dans l'intellect divin se trouvent les exemplaires éternels des choses, et ces exemplaires sont le fondement de l'intelligibilité de toutes choses. 2° Notre âme ne peut avoir la connaissance intellectuelle d'aucune chose que dans la mesure où elle est rendue participante des exem-

(1) A l'appui de tout ce qui précède, voici quelques textes empruntés à divers écrits du Docteur angélique : « Quidam posuerunt quod vires quæ sunt in nobis cognoscitivæ nihil cognoscunt nisi proprias passiones, puta quod sensus non sentit nisi passionem sui organi. Et secundum hoc intellectus nihil intelligit nisi suam passionem, scilicet speciem intelligibilem in se receptam. Sed hæc opinio manifeste apparet falsa. Primo quidem, quia sequeretur quod scientiæ omnes non essent de rebus, quæ sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima. » — « Res existens extra animam, per formam suam imitatur artem divini intellectus, et per eamdem nata est facere de se veram apprehensionem in intellectu humano. » — « Ipsum lumen intellectuale quod est in nobis nihil est aliud quam quædam participata similitudo luminis increati in quo continentur rationes æternæ. » — « Operationis intellectus est duplex principium in intelligente : unum scilicet quod est ipsa virtus intellectualis, quod quidem principium est etiam in intelligente in potentia ; aliud autem est principium intelligendi in actu, scilicet similitudo rei intellectæ in intelligente. « — « Quia omnis cognitio perficitur secundum similitudinem, quæ est inter cognoscens et cognitum, oportet quod in intellectu sit similitudo rei intellectæ » — « Verbi gratia, in nostra phantasia est phantasma, seu forma repræsentans hunc hominem, secundum quod fuit in aliquo sensu exteriori, quæ forma virtute intellectus agentis in intellectum possibilem agit, sicut colores virtute luminis agunt in potentiam visivam ; et causatur nunc in intellectu possibili quædam forma quæ dicitur species intelligibilis. » — « Objectum intellectus est ipsa rei essentia, quamvis essentiam rei cognoscat per ejus similitudinem, sicut per medium cognoscendi, non sicut per objectum in quod primo fertur ejus visio. » — « Intellectus noster in statu viæ hoc modo comparatur ad phantasmata sicut visus ad colores, non quidem ut cognoscat ipsa phantasmata, sicut visus cognoscit colores, sed ut cognoscat ea quorum sunt phantasmata. Unde actio intellectus nostri primo tendit in ea, quæ per phantasmata apprehenduntur, et deinde reditad actum suum cognoscendum, et ulterius in species — « Similitudo rei intellectæ, quæ est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eamdem reflexionem intelligit et suum intelligere et speciem qua intelligit Et sic species intellecta secundario est id quod intelligitur ; sed id quod intelligitur primo (dans l'acte direct) est res cujus species intelligibilis est similitudo. »

plaires de l'intellect divin. 3° Notre âme dans l'ordre de la nature et la condition de cette vie mortelle, ne pouvant pas contempler directement les exemplaires divins et éternels, a besoin de recevoir en elle une similitude de l'objet perçu intellectuellement. S. Augustin avait observé que la connaissance procède de deux facteurs, du cognitif et du cognoscible : *Ab utroque notitia paritur, a cognoscente et cognito.* 4° Cette similitude des objets intelligibles n'est pas concréée avec nous, mais elle résulte de la causalité même des créatures, agissant sur nos facultés sensitives d'abord, et par leur intermédiaire sur l'intellect ; l'intellect à son tour, par la vertu d'une lumière, qui est une participation *sui generis* de la lumière divine et des exemplaires éternels, engendre en lui même par un acte vital la similitude intellectuelle de l'objet connu ; et cette similitude de l'objet connu n'est pas *id quod primo intelligitur, sed id in quo res intelligitur.*

Il est facile de voir maintenant avec combien peu de raison Mgr Ferré fait de S. Thomas un champion des idées innées ; et il ne sert de rien de limiter ensuite le système, on ne sait trop pourquoi, à la seule idée de l'être prise dans son sens très-universel. Les observations qui précèdent ont leurs application pour celle-là aussi bien que pour les autres. Mais certains pourraient bien vouloir s'abriter derrière ce dernier retranchement ; il faut donc les y suivre.

Dans le système ordinaire des idées innées, la certitude objective des choses qui existent en dehors de nous serait bien compromise, comme Kant l'a démontré, et comme S. Thomas l'observait aussi dans un des textes cités plus haut. Mais cette certitude ne reposerait pas sur des bases beaucoup plus solides en admettant comme innée la seule idée de l'être très-universel. Ne pourrait-on pas dire, par exemple, que cette idée de l'être très-universel, n'étant pas tirée de l'objet perçu, mais étant une forme subjective, toutes les autres, qui ne sont que des déterminations de l'idée d'être, sont des formes subjectives, appliquées aveuglément par l'intelligence aux objets que l'expérience lui fournit? Car si l'intelligence percevait dans les objets leur réalité objective de substance, de cause, etc., elle devrait y percevoir aussi la raison d'être, qui est non-seulement la plus simple de toutes, mais qui est aussi renfermée dans toutes les autres, et en laquelle toutes les autres se résolvent ; et dès lors il serait vraiment contradictoire d'exiger que la notion d'être fût innée en nous. Sur quel fondement, en effet, pourrait-on s'appuyer pour dénier

aux objets extérieurs leur vertu de féconder l'intellect pour qu'il produise en lui-même la similitude par laquelle ces objets sont connus simplement comme êtres, après avoir accordé qu'ils sont capables d'aider l'intelligence à produire la similitude par laquelle ils sont connus comme substance, comme cause, etc., comme si la raison d'être n'était pas aussi et à plus forte raison renfermée dans ces objets ? Mais je m'aperçois que j'aborderais bientôt la question de fond, que je persiste pourtant à vouloir laisser de côté, ne me sentant nullement la force de la traiter. Je me hâte donc de revenir à S. Thomas, et d'examiner si on est bien d'accord avec ce grand docteur, quand on essaie de restreindre à la seule idée d'être le système des idées innées, comme fait l'auteur de la dissertation que je critique.

1° S. Thomas, après avoir dit que l'intellect des anges *propter propinquitatem ad primum intellectum*, possède *ab initio* toutes les similitudes dont il a besoin pour connaître, ajoute que l'intellect humain est *maxime semotus a perfectione divini intellectus ;* donc il est sans aucune similitude actuelle, sans cela on pourrait le concevoir comme plus éloigné encore de la perfection de l'intellect divin. S. Thomas dit aussi sans restriction, et précisément en examinant *quomodo intellectus se habeat ad ens universale,* que l'intellect humain *est in potentia respectu intelligibilium* ; donc il est tel par rapport à la notion d'être aussi bien que par rapport aux autres notions.

2° Les textes sur lesquels on s'appuie pour démontrer que S. Thomas admet la présence en nous d'idées innées, prouveraient beaucoup plus que l'auteur de la dissertation ne demande. Ces textes, en effet, parlent aussi en général de tous les axiômes fondamentaux des connaissances humaines, par conséquent du principe de causalité, du principe d'égalité, etc., aussi bien que du principe de contradiction, immédiatement fondé sur la notion universelle d'être. Il est donc évident que si, en vertu des textes objectés, on avait le droit de ranger S. Thomas parmi les défenseurs du système platonicien, l'auteur de la dissertation se tromperait en tant qu'il présente comme doctrine de S. Thomas le système de la seule idée innée de l'être en général.

3° Parce que l'intellect humain est aussi éloigné que possible de la perfection de l'intellect divin, S. Thomas dit sans aucune réserve, non seulement qu'il est *in potentia respectu intelligibilium*, mais encore qu'il est *in principio sicut tabula rasa. in qua nil est scriptum.* Or cela ne serait pas absolument

vrai, si notre intellect possédait naturellement au moins la similitude représentative de l'idée d'être ; cela surtout serait faux, si les idées mères et les axiômes fondamentaux préexistaient objectivement à toute expérience, aussi bien qu'à la science acquise.

4° S. Thomas ne fait non plus aucune exception dans le texte suivant, tiré de la Somme théologique : « Intellectus quo anima intelligit non habet aliquas species sibi naturaliter inditas, sed est in principio in potentia ad hujusmodi species omnes. »

5° Enfin, et pour ne pas trop prolonger cette discussion, dans les textes mêmes qu'on oppose, le docteur angélique parle de la notion d'être de la même manière que de toutes les autres, et la fait dériver, celle-là aussi, d'une opération de l'intelligence sur les objets que l'expérience lui fournit : « Quæ statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sicut ratio entis, et unius et hujusmodi. »

Les remarques qui précèdent permettent d'apprécier à sa juste valeur le travail de Mgr Ferré concernant la solution à donner au problème de l'origine de nos connaissances, d'après les enseignements du docteur Angélique, S. Thomas d'Aquin. Il ne serait donc pas bien nécessaire d'examiner ce que le même prélat nous dit sur la nature des universaux et leur genèse dans notre intelligence, toujours d'après la doctrine de S. Thomas : la solution de ce second problème est en effet entièrement subordonnée à la solution du premier. J'en dirai cependant quelque chose.

L'illustre prélat italien établit comme trois principes, dont il tire ensuite quelques conclusions. Eh bien ! j'ai le regret de le dire, cette seconde partie de la dissertation n'approche pas plus de la vérité que la première. Il est toujours bien entendu que je parle uniquement au point de vue de l'enseignement de S. Thomas, dont Mgr Ferré, par une illusion presque incroyable, s'imagine être le fidèle écho.

Mgr Ferré fait remarquer, en premier lieu, que S. Thomas, en admettant que l'idée de l'être indéterminé est innée dans l'homme, suppose par là-même que l'universel existe en présence de l'esprit humain avant toute connaissance particulière. Il y aurait bien dans ces paroles une équivoque à relever. Je ne m'y arrête pas, mais ce qui précède suffit bien pour indiquer ce que vaut cette remarque, comme doctrine de S. Thomas.

En second lieu, Mgr Ferré observe que, selon S. Thomas, cet universel n'est ni un acte de l'intellect, ni une qualité du sujet intelligent, mais un objet perçu par l'esprit. Accordons-lui tout cela, si l'on veut, surtout ce qu'il dit de l'universel comme étant un objet perçu par l'esprit; mais ce qu'il faut lui contester, et ce que Monseigneur ne prouve pas le moins du monde, c'est que, d'après saint Thomas, cet universel existe en présence de l'esprit humain, avant toute connaissance particulière, *même sensible*.

En troisième lieu, Mgr Ferré observe que, selon S. Thomas : 1° les universaux ne sont pas la substance des êtres réels; 2° que le mode d'existence des universaux est tout autre que celui des êtres réels, de sorte que la réalité des choses n'est pas contenue dans les universels; 3° enfin, que les universaux n'existent point en dehors de l'esprit qui les perçoit.

Et d'abord, quant au premier point, Mgr Ferré veut sans doute dire qu'il n'y a pas une substance réelle, physiquement existante en dehors de l'intellect, qui se trouve physiquement dans chacun et dans tous les individus d'une même espèce ou d'un même genre; et alors il a bien raison de dire que les universaux ne sont pas la substance des êtres réels ; aucun thomiste ne saurait professer un réalisme aussi exagéré, pour ne pas dire aussi insensé.

Pour ce qui est du second point, la première partie doit être accordée, mais la deuxième n'est pas, bien s'en faut, aussi exacte, et ne découle nullement de la première. Il n'est sans doute pas nécessaire d'insister pour montrer que le second point dit plus que le premier, qui lui sert comme d'antécédent; et d'ailleurs, ce qui va suivre au sujet du troisième point, dira suffisamment ce qu'il convient de penser du second.

Mgr Ferré observe donc que les universaux n'existent point en dehors de l'esprit qui les perçoit; et c'est ici, je crois, que se trouve toute l'équivoque qui jette tant de confusion dans les esprits. On ne distingue pas assez ce que plusieurs contemporains nomment universel direct et universel réflexe, et ce que nos devanciers nommaient universel métaphysique et universel logique, qui était aussi pour eux un des prédicables. Le premier est l'objet direct et par conséquent propre de notre intelligence. Le second ne se forme que par induction et par la comparaison de plusieurs individus de même espèce, et ne devient ainsi l'objet de l'intelligence que secondairement et en vertu de la réflexion. L'universel direct n'est uni-

versel que virtuellement et en puissance ; l'autre est universel formellement et explicitement (1).

Ces distinctions bien comprises, la nature des universaux et leur genèse dans notre intelligence n'offrent plus les inextricables difficultés dont elles semblent d'abord hérissées. Dans la théorie thomiste, le point de départ de l'intelligence est un objet individuel et concret, offert par les sens ; mais l'intelligence l'atteint autrement que les sens. L'intelligence, en effet, a tellement pour objet propre l'universel, qu'elle atteint toujours, en vertu de sa nature même, d'une manière universelle, l'objet particulier fourni par les sens, de sorte que

(1) Il ne me semble pas que je puisse mieux exprimer ma pensée sur ce point, qu'en empruntant les propres paroles d'un des plus savants philosophes de nos jours. « Cum intellectus directe apprehendit quidditatem hominis, exempli gratia, apprehendit eam prout quædam natura est, avocata consideratione ab individuis, in quibus illa reperitur aut forte reperiri potest. Tunc intellectus non aliud cogitat nisi prædicata essentialia illius naturæ, minirum animalitatem et rationalitatem, quæ ipsam per se constituunt. At postquam intellectus sic naturam contemplatus est, potest iterum in ipsam cogitatione sua reverti ut eam comparet cum individuis existentibus vel possibilibus, ad quæ natura illa relationem includit. Tunc eamdem concipit tanquam unum aliquid ordinem habens ad plura. Sub primo aspectu, objectum, de quo agitur, appellatur universale directum, quia directa intuitione concipitur; sub secundo appellatur universale reflexum, quia resultat ex consideratione reflexa. Inter utrumque universale plura sunt discrimina.

1° Nomen universalis magis competit universali reflexo quam universali directo. Nam universale, juxta etymon vocis, significat unum versus alia, ac proinde definitur unum respiciens plura, seu habitudinem habens ad plura. Jam vero hoc explicite et positive locum habet in universali reflexo, quod actu refertur ad individua ; in universali directo habet locum implicite tantum et negative, quatenus natura illa, seu forma, per se et absolute spectata, ad nullum individuum coarctatur, et solum aptitudinem habet ut deinceps reflexione mentis referatur ad omnia individua, existentia vel possibilia.

2° Universale directum, licet quoad conceptum formalem, quo constat, includat unitatem (est enim conceptus unius essentiæ), tamen quoad realem existentiam et individuationem, non dicit neque unitatem, neque multitudinem ; ab ea enim omnino præscindit. Contra, universale reflexum, cum jam relationem involvat ad singula, dicit unitatem et multitudinem; unitatem quoad se, multitudinem quoad terminum suæ relationis. Consideratur enim ut natura seu forma, quæ apta sit inveniri in pluribus individuis, saltem possibilibus, tanquam id in quo individua non differunt, sed conveniunt.

3° Universale reflexum includit universale directum, eique superaddit relationem ad individua, ita ut consideretur tanquam aliquid unum commune pluribus. Hinc pro varietate hujus relationis dividitur in quinque prædicabilia, genus, speciem, differentiam, etc. Quare species et genus exprimunt proprie universale reflexum. Universale directum non proprie est genus vel species, sed est principium generis vel speciei, quatenus exhibet elementum illud objectivum, quod continetur in notione generica vel specifica.

4° Id quod prædicatur per identitatem de particularibus, est universale directum, non universale reflexum, seu est elementum illud objectivum, quod continetur in notione generica vel specifica, sine relatione universalitatis, quam deinceps mens ei adjungit ad universale reflexum conficiendum. »

toute connaissance intellectuelle est virtuellement universelle. Un objet quelconque, un arbre par exemple ou un triangle, est présenté par les sens à l'intelligence. Que cette première perception intellectuelle soit plus ou moins parfaite, ou qu'elle soit tout-à-fait confuse et indéterminée, elle n'en sera pas moins virtuellement universelle. Mon intelligence peut ne percevoir dans le premier que la raison indéterminée de substance, ou même seulement d'être ; elle peut y percevoir aussi une substance plus ou moins déterminée par les formes extérieures ; dans l'un et dans l'autre cas, la réalité objective offerte à mon intelligence et perçue par mon intelligence est virtuellement universelle. Il en est de même pour le second exemple. Ce triangle peut s'offrir à mon intelligence uniquement comme un espace enfermé entre trois lignes et trois angles, sans que le regard intellectuel embrasse les limites des lignes et des angles qui singularisent ce triangle dans son existence extra-intellectuelle ; il peut aussi s'offrir à mon intelligence avec les limites des lignes et des angles qui le singularisent : toujours encore ma perception intellectuelle sera virtuellement universelle ; toujours la réalité objective perçue par mon intelligence sera apte à être rapportée, par le jugement, à une multitude d'autres objets existants, ou tout au moins possibles, lorsque l'expérience des sens me les montrera ; toujours la similitude intellectuelle engendrée par ces objets dans mon intelligence sera apte à représenter tous les autres objets semblables, existants ou possibles. Il est bien vrai que mon intelligence pourra ne pas remarquer de prime-abord cette universalité de son objet et de sa conception; aussi ai-je dit que cette universalité était seulement virtuelle; mais cette représentation et cette conception est pourtant celle-là même que j'étendrai plus tard à tous les objets semblables, existants ou possibles, à mesure que l'expérience ou la réflexion les mettront sous le regard de mon esprit; et ainsi se formera l'autre universel, que j'ai appelé réflexe et positif, et qui me représente une nature, une réalité quelconque comme positivement commune à tous les êtres d'une même collection, désignée sous le nom de genre ou d'espèce. Assurément, pour obtenir ce dernier universel et pour s'en rendre compte comme il convient, il faut beaucoup de comparaisons et beaucoup de jugements, qui seraient impossibles si, pour les faire, notre intelligence ne possédait déjà en elle aucune notion qui soit de quelque manière universelle. Mais pour enrichir mon intelligence de la réalité et de la notion de

sa nature virtuellement universelle, et dont je me servirai plus tard en temps opportun, il suffit de la perception intellectuelle de l'être, à un degré quelconque, des objets que l'expérience présente à mon intelligence.

Cette façon de concevoir l'universel offre-t-elle donc des difficultés si insurmontables? Je ne puis pas le croire. Etant donnée la formation des idées en nous telle qu'elle a été exposée plus haut, la distinction entre l'universel direct et l'universel réflexe me semble au contraire fournir une solution claire et commode du problème qui a pour objet la nature et la genèse des universaux. La vérité sur les universaux peut donc être exprimée par les deux propositions suivantes du P. Liberatore : « 1ª Universale directum habet existentiam in rebus quoad id quod concipitur, non vero quoad modum quo concipitur. 2ª Universale reflexum non existit nisi in intellectu ; » — en n'oubliant pas cependant que l'universel réflexe est « ipsum universale directum prout recogitatur a mente et comparatur cum individuis existentibus vel possibilibus. » La vérité pourrait aussi être exprimée simplement par la proposition suivante de Mgr Rosset : « Universalia formaliter existunt in conceptibus tantum, fundamentaliter vero existunt in rebus ipsis. » Le fondement prochain de cette universalité de nos idées est la nature même des êtres réellement semblables et réalisés d'après des lois identiques, universelles et même immuables, s'il ne s'agit que de leur essence ; mais si on veut avoir le fondement dernier de cette universalité et de cette immutabilité de nos idées, il faut remonter jusqu'à l'essence divine, type unique et radical de tout ce qui existe ou qui peut exister, et jusqu'à l'intelligence divine, où se trouvent les exemplaires éternels et immuables pour la production de toutes choses (1).

(1) Je ne perdrai pas le temps à citer un grand nombre de textes pour montrer combien est conforme aux enseignements de S. Thomas la doctrine qui distingue deux sortes d'universels et qui veut que l'universel ait son fondement dans les choses elles-mêmes, et par conséquent que l'universel existe en quelque manière en dehors de l'esprit qui le perçoit. Je veux cependant en produire quelques-uns.

« Et causatur nunc in intellectu possibili quædam forma, quæ dicitur species intelligibilis; quæ forma repræsentat hominem non tamen ut est *hic et nunc*, sed abstractum a talibus conditionibus, et hoc dicitur esse universale (directum ou metaphysicum). Unde in homine sic intellecto est duo considerare, scilicet ipsam naturam humanam, et ipsam universalitatem, seu abstractionem a dictis conditionibus materiæ : quantum ad primum, homo dicit rem; quantum vero ad secundum, dicit intentionem; non enim in re invenitur homo, qui non sit hic et nunc; et ipsa natura ut *sic*, dicitur esse prima intentio. Sed quia intellectus reflectitur supra se ipsum, et supra ea quæ in eo sunt sive subjective sive objective, considerat iterum hominem sic a se intellectum sine conditionibus materiæ,

Je ne mettrai pas fin aux réflexions que le travail de Mgr Ferré m'a inspirées, sans me permettre une dernière observation. Certains philosophes se comportent à l'égard de S. Thomas comme faisaient naguère beaucoup d'autres par rapport à S. Augustin et à S. Bonaventure. En les interprétant contrairement à la tradition, on réussissait à faire de ces deux grands docteurs des ontologistes, et à leur faire professer une doctrine dangereuse pour la foi, et contre laquelle l'Eglise a dû protester. Ce n'est aussi qu'en interprétant le docteur angélique d'après le sens privé de chacun, pour les besoins d'un système déjà préconçu, que l'on parvient à faire de S. Thomas un défenseur quelconque des idées innées, telles qu'on les comprend dans les controverses modernes, c'est-à-dire en ce sens que l'universel, au moins dans une certaine mesure, existe objectivement en présence de l'esprit humain avant toute perception sensible. Sans doute il n'en est pas du système des idées innées comme de l'ontologisme ; on peut presque dire que les difficultés du premier

et videt, quod talis natura cum tali universalitate, seu abstractione (universalité virtuelle) intellecta, potest attribui huic et illi individuo, et quod realiter est in hoc et in illo individuo; ideo format secundam intentionem de tali natura, et hanc vocat universale (reflexum), seu prædicabile, vel hujusmodi. » — « Ex hoc quod intellectus intelligit animal ut in pluribus speciebus (universale reflexum) attribuit ei intentionem generis, et hujusmodi intentionis (universalitatis) licet proximum fundamentum non sit in re sed in intellectu (par l'universel direct), tamen remotum fundamentum est res ipsa. » — « Quando intellectus considerat in re illud in quo convenit cum aliis rebus, illi rei conceptæ attribuit intentionem universalitatis. Intentione vero universalitatis respondet extra, ut fundamentum, illud in quo Socrates est conformis cum aliis rebus. » — « Sententia Aristotelis vera est, scilicet quod universale est in multis et est unum præter multa; et tangitur in hoc duplex esse universalis : unum secundum quod est in rebus, aliud secundum quod est in anima. (Donc l'universel n'est pas seulement dans l'esprit qui le perçoit, mais aussi, quoique différemment, dans les choses.) Et quantum ad istud esse, quod est rationis, habet rationem prædicabilis (universel reflexe) ; quantum vero ad aliud esse, est quædam natura, et non est universalis actu, sed potentia ; quia potentia habet ut talis natura fiat universalis actione intellectus. Et ideo dicit Boethius : Universale dum intelligitur, singulare dum sentitur; quia una et eadem natura quæ singularis erat et individuata per materiam in singularibus hominibus, efficitur postea universalis per actionem intellectus depurantis ipsam a conditionibus quæ sunt hic et nunc. » -- « Cognitio principiorum fit in nobis ex præexistenti cognitione sensitiva. Si autem ita esset, quod sensus apprehenderet solum id quod est particularitatis, et nullo modo cum hoc apprehenderet universale in particulari, non esset possibile quod ex apprehensione sensus causetur in nobis cognitio universalis. Manifestum est igitur quod singulare sentitur proprie et per se, sed tamen sensus est quodam modo et ipsius universalis. » Je recommande spécialement ce dernier texte à ceux qui veulent que l'universel n'existe pas aussi en quelque manière dans les choses, et à ceux qui veulent que l'universel existe en présence de l'esprit humain avant toute perception sensible. Dans ce dernier cas, l'intellect n'ayant besoin que d'être excité à se replier sur lui-même, la simple perception de l'impression organique suffirait à remplir cet office.

système sont purement philosophiques, et par conséquent de celles que l'Eglise abandonne aux libres disputes des écoles. Mais si le système des idées innées n'a pas beaucoup de comptes à régler avec la théologie, on peut avec raison le regarder comme très-dangereux pour la philosophie. A quelque limite qu'on le restreigne, il a toujours pour résultat au moins d'enlever tout fondement solide à la certitude philosophique objective. Ce n'est qu'indirectement, tout au plus, que nous pourrons être philosophiquement certains de l'existence des corps, des relations qui existent entre eux, de l'ordre et de la beauté que le Créateur a voulu y mettre ; la solidité philosophique de la preuve la plus obvie pour démontrer l'existence de Dieu, se trouvera ainsi considérablement amoindrie. Mais c'est assez sur ce point. Je me contente de dire de nouveau que l'interprétation qui attribue à S. Thomas d'avoir professé, à n'importe quel degré, les idées innées, n'a aucun fondement dans la tradition. Cependant S. Thomas revient si fréquemment sur la nature de l'universel et la façon dont il est perçu par notre intelligence, et sur son objet propre, qu'il est moralement impossible que l'école tout entière, qui se fait gloire d'adhérer aux enseignements du S. Docteur jusque dans les moindres détails, se soit jusqu'à présent méprise sur la vraie pensée de son chef dans un sujet aussi grave, au moins au point de vue philosophique. Dans tous les cas, toute interprétation de S. Thomas opposée à celle de l'école qui porte le nom de ce grand Docteur, dans un sujet d'une importance aussi capitale en philosophie, a besoin, pour n'être pas souverainement improbable, d'être appuyée sur des textes tout à fait clairs et évidents. Or, si les observations qui précèdent ont quelque valeur, elles démontrent au moins que les textes allégués n'ont pas ce caractère d'évidence.

Les conclusions de Mgr Ferré ne peuvent donc être admises par aucun de ceux qui, en philosophie, tiennent à rester fidèles à la doctrine de S. Thomas et à toutes les traditions de son école.

Agréez, etc.

***

Impr. de la Société du *Pas-de-Calais*, rue d'Amiens, à Arras.

SANCTISSIMI IN CHRISTO PATRIS ET DOMINI NOSTRI DOMINI PII

DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ IX

LITTERÆ APOSTOLICÆ QUIBUS INSULIS CATHOLICA UNIVERSITAS CANONICE ERIGITUR

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Ad catholicæ Ecclesiæ gubernacula, nullis nostris meritis, sed arcano divinæ voluntatis consilio sedentes, Nostri muneris esse dignoscimus ubique terrarum, ea ratione, quæ magis in Domino expedire videtur, omni cura et industria sacrarum eisque ancillantium bonarum litterarum studia fovere ac tueri, per quæ, depulsis ignorantiæ tenebris, mentes divinæ veritatis luce collustrantur et nedum catholicæ Fidei, sed etiam rectæ procurationi justitiæ aliisque publicarum et privatarum rerum usibus et ornamentis prospicitur.

Jamvero nuper Venerabiles Fratres Renatus Franciscus tituli Smæ Trinitatis in Monte Pincio S. R. E. Presbyter Cardinalis Regnier nuncupatus, ex dispensatione Nostra Archiepiscopus Cameracensis, nec non Joannes Baptista Lequette Episcopus Atrebatensis, a libertate docendi sibi tandem a civili Gubernio, saltem ex parte, restituta, occasionem nacti, precibus omnibus ab hac Apostolica Sede efflagitarunt, ut Insulis loco illustri, domibus referto et commerciis florente, quo et advenæ frequentes conveniunt, in civium et finitima-

rum civitatum commodum catholicam Universitatem condere et constituere vellemus. Animadvertentes enim viri prudentissimi æque ac sapientissimi tot et tam gravia mala, quibus miserrimis hisce temporibus non minus civilis, quam religiosa societas undique premitur non aliunde ortum duxisse nisi ab amota in instituenda et educanda juventute Ecclesiæ catholicæ salutifera vi et directione, ubi primum fieri potuit, mentem animumque suum optimi Præsules ad id potissimum applicuerunt, ut illic scholæ sub ejusdem Ecclesiæ vigilantia et auctoritate paterent, in quibus ad veram germanamque scientiam cum fide et pietate conjunctam juventus informaretur.

Quamobrem nulli curæ nullique industriæ parcentes iidem Venerabiles Fratres, ipsi primum cohortationibus et exemplo, deinde alii plurimi tum ordinis ecclesiastici tum laicalis cœtus viri præclarissimi de catholica Ecclesia optime sentientes, collatis consiliis, viribus sumptibusque conspirarunt, ut scientiis doctrinisque tum tradendis tum addiscendis tranquillum domicilium necessariis adminiculis instructum adpararent. Tanto autem præmemorati Venerabiles Fratres novum hoc Institutum erga Apostolicam Sedem cultu et veneratione obstrictum voluere, ut nedum in sana fidei doctrina amplectenda et tuenda constans permaneret, sed etiam sapientissime, ut par erat, statuerunt, ut perfectam obedientiam animique subjectionem huic B. Petri Cathedræ catholicæ veritatis et unitatis centro, in omnibus exhiberet. Probe enim noverunt nullum aliud efficacius remedium innumeris extirpandis erroribus, qui scientias hisce diebus pervadunt, quique

universam civilem societatem tot ac tantis periculis objiciunt, seu potius ad extremam perniciem impellunt, præter istam Cathedræ falli nesciæ arctam perfectamque adhæsionem, suppetere posse.

Nos igitur eorum precibus inclinati et quæ ad hanc diem gesta sunt læto lubentique animo comprobantes et sperantes futurum, ut præclarum istud opus lectos uberesque fructus quamprimum adducat; maximi habentes eximiam liberalitatem, sinceram puramque fidem et singularem prorsus erga Nos et hanc Apostolicam Romanam Sedem devotionis affectum tum Venerabilium Fratrum Archiepiscopi Cameracensis et Episcopi Atrebatensis, tum reliquorum omnium Christifidelium, qui, communi bono ob oculos sibi posito, ad hujusmodi institutionem se ministros aut comites præbuerunt; Nostræque in eos benignitatis testimonium proferre desiderantes; audito quoque voto Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium Sac. studiorum Congregationi præpositorum, Auctoritate Nostra Apostolica deque Potestatis plenitudine, catholicam studiorum Universitatem Insulis, Cameracensis diœceseos inclyta urbe, conditam, ubi Theologia, Jurisprudentia, Medicina, Philosophia et Litteræ, Scientiæ physicæ et mathematicæ traduntur, perpetuo erigimus, instituimus et confirmamus ad instar cæterarum celebriorum Universitatum, quas Prædecessores Nostri et Nos ipsi creximus, instituimus et confirmavimus.

In prædicta vero Universitate sic erecta statuimus, ut jugiter adsit Cancellarius per Nos seu Successores Nostros Romanos Pontifices denominandus, qui

Nostram Personam referat. Ad hoc autem munus jam pro hac vice Litteris Nostris sub forma Brevis Venerabilem Fratrem Henricum Monnier Episcopum Lyddensem in part. infid. destinavimus ac nominavimus cum omnibus juribus, honoribus et privilegiis hujusmodi officio adnexis, eidemque et successoribus speciatim potestatem fecimus ut doctores creet, instituat et honoris gradus conferat sive per se sive per alium, secundum istius Universitatis leges et memoratæ Nostræ Sac. Congregationis decreta. Rectori etiam, Professoribus, Magistris, cæterisque Officialibus pro tempore existentibus atque iis Universitatis Alumnis, qui, prævio tum scientiæ tum probitatis examine, honoris gradus et doctoris titulum consequuti de more fuerint, omnia et singula jura, libertates et privilegia respective concedimus, quibus ii utuntur, fruuntur ac gaudent, qui in aliis Universitatibus a Nobis vel Decessoribus Nostris institutis et canonice confirmatis hujusmodi officia vel academicos gradus seu doctoris titulum et nomen promeriti fuerint.

Decernentes hasce Nostras Litteras et in eis contenta quæcumque etiam ex eo quod quilibet interesse habentes seu habere prætendentes vocati et auditi non fuerint, ac præmissis non consenserint, nullo unquam tempore de subreptionis vel obreptionis aut nullitatis vitio, seu intentionis Nostræ, vel alio quolibet etiam substantiali defectu, notari, impugnari vel alias infringi, aut quomodolibet retractari, suspendi, restringi, limitari vel eis in aliquo derogari posse, seu etiam adversus eas restitutionis in integrum, aperitionis oris, aut aliud quodcumque juris vel facti aut justitiæ

remedium impetrari, sed semper et perpetuo validas, firmas et efficaces esse et fore suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere ac ab omnibus, ad quos spectat et quomodolibet expectabit in futurum inviolabiliter observari, ac dictæ Universitati, ut præfertur erectæ, illiusque personis perpetuo suffragari debere : sicque in præmissis per quoscumque Judices ordinarios vel delegatos, etiam Palatii Apostolici Auditores ac etiam S. R. E. Cardinales, censeri, sublata eis et eorum cuilibet quavis aliter judicandi et interpretandi facultate et auctoritate, judicari et definiri debere, ac si secus super his a quoquam, quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari irritum et inane declaramus.

Non obstantibus de jure quæsito non tollendo, aliisque Nostris et Cancellariæ Nostræ regulis, nec non dictæ Universitatis, etiam confirmatione Apostolica, seu alia quavis firmitate roboratis statutis et consuetudinibus, privilegiis quoque, indultis et concessionibus, quamvis expressa specifica et individua mentione dignis, quibus omnibus et singulis, eorum que totis tenoribus, præsentibus pro insertis habentes ad præmissorum effectum latissime et plenissime ac specialiter et expresse derogamus, cæterisque contrariis quibuscumque.

Volumus autem quod earumdem præsentium transumptis, etiam impressis, manu tamen alicujus Notarii publici subscriptis et sigillo personæ in Ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides adhibeatur, quæ ipsis præsentibus adhiberetur si forent exhibitæ vel ostensæ.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam Nostræ erectionis, institutionis, confirmationis, reservationis, indulti, concessionis, derogationis et voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum.

Datum Romæ apud S. Petrum Anno Incarnationis Dominicæ millesimo octingentesimo septuagesimo sexto. — XVII Kalend. Januar. — Pontificatus Nostri Anno XXXI.

A. Card. VANNICELLI Pro-Dat.

F. Card. ASQUINIUS.

VISA

De Curia J. De Aquila e Vicecomitibus

Loco ✝ plumbi. I. Cugnonius.

Reg. in Secretaria Brevium.

L'ATHÉISME SCIENTIFIQUE.

La science, séparée de la foi, aboutit à l'athéisme. C'est un fait que nous nous contentons de constater, et dont le XIXe siècle, surtout à l'heure qu'il est, nous fournit la preuve trop évidente : fait humiliant pour notre époque, et contre lequel l'enseignement catholique ne saurait trop protester. Pendant que la philosophie admet un déisme panthéistique qui équivaut à l'athéisme, la science proclame hardiment ses tendances athées : elle veut supprimer Dieu comme une cause inutile dans l'explication de l'origine du monde. De nos jours, elle professe simultanément trois systèmes, avec lesquels elle se croit en droit de se passer de Dieu : l'évolutionnisme, les générations spontanées et l'atomisme.

Nous demandons à nos lecteurs la permission de leur présenter une réfutation rapide et succincte de ces trois systèmes, malheureusement fort en vogue aujourd'hui, parce qu'ils sont soutenus par des hommes, que certaines écoles considèrent comme les princes de la science.

Nous n'avons pas la prétention de dire rien de neuf à ce sujet. Nous ne revendiquons d'autre mérite que celui d'avoir condensé des démonstrations éparses dans un certain nombre d'ouvrages, consacrés chacun à l'une des questions multiples que soulèvent ces trois systèmes, sur lesquels s'appuie l'athéisme scientifique contemporain.

Au surplus, quand on est en présence d'une erreur

vivante, exerçant sur les âmes une influence pernicieuse, il doit être permis au plus simple soldat de se servir des armes qu'il a sous la main et de combattre comme il peut l'ennemi commun. S. Augustin nous a excusé d'avance en disant : « Utile est plures libros a pluribus fieri diverso stylo non diversa fide, etiam de quæstionibus eisdem, ut ad plurimos res ipsa perveniat, ad alios sic, ad alios autem sic (1).

DE L'ÉVOLUTIONNISME.

Pour arriver à expliquer l'existence du monde sans une première cause distincte du monde, il fallait tout d'abord expliquer l'existence des êtres organisés, des diverses espèces du règne végétal et du règne animal. Si ceux-ci se reproduisent constamment de père en fils, évidemment il faut reconnaître, pour premier auteur de chaque espèce, un individu et même un couple issu, non par voie de génération, mais par un acte du Créateur. Pour écarter cette conséquence, on a inventé l'évolutionisme, ou le transformisme, qu'on appelle aussi darwinisme, du nom du savant, qui a donné à ce système la formule la plus complète.

Darwin, on le comprend, avait eu des précurseurs. Avant lui, au siècle dernier, de Maillet avait prétendu que tous les animaux avaient d'abord été marins, par la raison que le globe terrestre avait été au commencement du monde couvert d'eau pendant des milliers d'années. Il n'était pas jusqu'à l'homme, qui, selon lui, n'eût commencé par être poisson. Aussi, ne craignait-il pas d'affirmer, qu'il n'était pas rare de rencontrer dans l'Océan des poissons qui ne sont devenus hommes qu'à moitié, mais dont la race le deviendra tout-à-fait quelque jour.

(1) *De Trinit.* lib. I, cap. III.

Après Maillet vint Robinet, après Robinet, Lamarck : l'un nous montre la nature s'essayant à faire l'homme, l'autre comment l'homme pouvait provenir d'espèces antérieures.

Darwin est le véritable auteur du système : il l'a perfectionné, complété. Les athées scientifiques de nos jours ne sont que ses disciples. Il a tout d'abord personnifié la nature, et il lui a conféré les attributs divins de la toute-puissance et d'une intelligence souveraine. Selon lui, quand deux individus d'espèces différentes s'accouplent, si le produit est bon, capable et digne de faire souche, la nature le conserve : c'est ce qu'il appelle l'*élection spontanée*. Si, au contraire, le produit est mauvais, la nature le rejette, elle le met au rebut : c'est ce qu'il nomme *la sélection*. Au commencement, dit-il, il y avait, pour le règne animal et pour le règne végétal, quatre ou cinq types primitifs tout au plus. Il va jusqu'à émettre cette idée, qu'il n'ose pourtant affirmer, que l'analogie le conduirait plus loin encore, c'est-à-dire à la croyance que tous les animaux et toutes les plantes descendent d'un seul prototype.

Nous demandons pardon à nos lecteurs de nous arrêter un moment à réfuter de pareilles absurdités. Il le faut bien, puisque la science officielle les propose comme un enseignement sérieux, destiné à remplacer dans les croyances de nos jeunes générations les données de la révélation chrétienne.

On ne veut plus de Dieu, et on le remplace par quoi ? par une abstraction. Qu'est-ce, en effet, que la nature ? Où est-il, cet être qui a tant d'esprit, qui fait des choix si judicieux, qui excommunie si à propos les êtres résultant de croisements mal combinés ? Les abstractions et les personnifications prouvent la fécondité de l'imagination, mais un vrai savant devrait les exclure de son

domaine, comme Platon chassait les poëtes de sa république. Tant il est vrai que l'existence de Dieu est la première de toutes les vérités ! à peine l'a-t-on nié, qu'on s'en crée un nouveau sous un autre nom.

Mais, cette nature, qui n'est, en réalité, que l'ensemble des êtres créés, cette nature, dont on fait un être personnel et distinct, a-t-elle vraiment toute la puissance qu'on lui attribue ?

Et d'abord, cette puissance d'évolution, de transformation progressive existe-t-elle réellement dans la nature ? Non, on a rapporté d'Egypte, il y a en grand nombre au musée de Kensington à Londres, des momies humaines. Les hommes d'alors étaient comme ceux d'aujourd'hui. On a rapporté des momies d'animaux, de chiens, de bœufs, de crocodiles, d'ibis, etc. Tous ces animaux sont semblables aux animaux d'aujourd'hui. Depuis 3000 ans, il n'y a pas eu la moindre transformation.

Quoi ! il y aurait dans le monde une vertu, une puissance d'évolution progressive, et elle serait restée inerte, sans résultat pendant trente siècles !

Dira-t-on que les espèces acquises se sont conservées telles quelles, parce qu'elles avaient atteint le summum de leurs perfections relatives, et que la puissance de la nature, tout en conservant celles-ci, s'est exercée par la production d'espèces nouvelles ? Il n'y a qu'un malheur pour cette hypothèse trop ingénieuse : c'est qu'elle est absolument démentie par les faits. Il y a 2000 ans et plus que vivait Aristote. Aristote divisait le règne animal comme l'a fait de notre temps Cuvier. Notre règne animal d'aujourd'hui, c'est identiquement le règne animal d'Aristote.

S'il y avait réellement dans la nature cette puissance de transformation d'une espèce inférieure en une espèce

supérieure, il y aurait des gradations plus ou moins sensibles avant d'arriver à l'évolution complète. D'où vient que, dans notre monde, dans le monde réel, nous ne rencontrions aucun de ces êtres intermédiaires ; que, au contraire, toutes les espèces soient si bien définies, si nettement caractérisées? Avec le système du transformisme, tout devrait être en confusion dans la nature. Et voilà que tout y est dans un ordre si parfait, si constant, que l'observation des faits est toujours exactement d'accord avec les classifications de la science.

Donc, nulle part et jamais on n'a pu voir, constater l'existence des produits de l'*élection* naturelle. Et les rebuts de la *sélection*, où sont-ils, qui les a jamais trouvés? Si toutes les espèces descendent d'autres espèces antérieures par des gradations insensibles, d'où vient que nous ne trouvions pas partout d'innombrables formes transitoires? On nous répond que c'est parce qu'elles ont dû être exterminées !.. La belle explication! Mais les restes, les traces, où sont-ils? Il y a eu des espèces perdues depuis le commencement du monde, il y a eu les animaux antédiluviens, comme le mégathérium. Mais on les retrouve à l'état de fossiles, et dans aucun d'eux il n'y a les caractères d'êtres intermédiaires, rien qui ressemble à une espèce inférieure améliorée, ni à une espèce supérieure encore inachevée.

Ce n'est pas tout. Ce travail d'élection et de sélection que l'on prête à la nature, fût-il réel, n'aboutirait à rien. Ce travail a été fait par les hommes, par des savants, par d'habiles expérimentateurs, et le résultat, bien loin de confirmer la théorie du darwinisme, lui donne le plus absolu démenti.

Le plus grand fait de l'histoire naturelle, c'est celui de la fixité des espèces. Si l'espèce changeait, l'hybridation serait assurément le moyen le plus direct et le plus effi-

cace d'opérer ce changement. Point du tout, l'hybridation met le plus complétement dans son jour la fixité de l'espèce. Des observations ont été continuées pendant de longues années sur les hybrides des végétaux : il en est résulté la loi du retour naturel et spontané, après un certain nombre de générations, au type primitif de l'une ou de l'autre des deux espèces productrices. Cette distinction des espèces, dit M. Flourens, est à la fois la plus grande merveille et le plus grand mystère de la nature. Les variétés d'une espèce sont fécondes entre elles d'une fécondité continue : les espèces croisées ne sont fécondes, quand elles le sont, que d'une fécondité bornée.

Cette loi existe pour les animaux comme pour les végétaux. On appelle métis le produit des unions croisées. Si les métis, nés de l'union de deux espèces distinctes, s'unissent entre eux, ils sont bientôt stériles ; et s'ils s'unissent à l'une des deux tiges primitives, les produits reviennent bientôt à cette tige. Ainsi, les métis de chien et de chacal reviennent au chien, s'ils s'accouplent avec le chien ; au chacal, s'ils s'accouplent avec le chacal.

Les variétés de nos animaux domestiques sont innombrables. Toutes ces variétés n'en sont pas moins fécondes entre elles Tous nos chiens, tous nos chevaux, tous nos bœufs sont féconds entre eux et d'une fécondité continue, tandis que les espèces sont fécondes entre elles seulement d'une fécondité bornée. L'âne ressemble au cheval plus que le barbet au levrier, et cependant le barbet et le levrier, qui ne font qu'une même espèce, produisent ensemble des individus qui peuvent eux-mêmes se reproduire indéfiniment, au lieu que l'âne et le cheval, qui sont d'espèces différentes, ne produisent ensemble que des individus viciés et inféconds.

Voilà ce que démontre constamment l'observation des faits. C'est une loi de la nature parfaitement constatée.

qu'il n'y a pas de passage d'une espèce à une autre espèce. Les croisements ne produisent que des variétés nouvelles : ils ne produisent pas de nouvelles espèces. Que faut-il en conclure? c'est que les premiers individus de chaque espèce ont été créés. La loi de la fixité des espèces nous met donc scientifiquement en présence du Dieu Créateur.

Enfin, ce qui est le plus important à remarquer, c'est que le système de M. Darwin commence par un postulatum. Il n'a pas de commencement. Rien ne servirait d'arriver aux premiers types des animaux et des végétaux. Il faudrait encore, pour aboutir à la conclusion que l'on a en vue, nous expliquer l'existence, la production de ces premiers types. Si l'on veut éliminer le Dieu Créateur, ce n'est pas assez de l'évolutionisme; il faut, pour fabriquer les êtres de toutes pièces, aller jusqu'au système des générations spontanées. Tirer les êtres actuels d'existences antérieures, cela ne suffit pas; les ancêtres remontent à des ancêtres; ceux-ci à d'autres et ainsi sans fin : c'est une chaîne sans premier anneau. Le darwinisme prétend expliquer l'origine des espèces : ce qui manque dans ce système, c'est précisément l'origine des espèces. En histoire naturelle, il n'y a que deux origines admissibles : ou la génération spontanée, ou la main de Dieu.

LE SYSTÈME DES GÉNÉRATIONS SPONTANÉES.

On a nommé *génération spontanée* la production fortuite d'êtres organisés, qui n'auraient pas été engendrés par d'autres êtres pareils. Les anciens croyaient à la génération spontanée, s'appuyant sur l'observation de ces myriades d'animaux microscopiques que l'on voit éclore dans les corps en décomposition : ils avaient, en consé-

quence, posé ce principe : *Corruptio unius, generatio alterius.*

En plein XVIIe siècle, la science en était encore sur ce point à admettre ce qu'admettait Epicure. Ce n'était plus la terre pourtant, c'était la corruption, la putréfaction ; c'étaient les herbes, les fruits, le fromage pourri, c'étaient les chairs corrompues qui produisaient les insectes. De plus, du moins dans des temps plus anciens, chaque espèce de chair corrompue produisait une espèce particulière d'insectes : celle du taureau produisait des abeilles ; celle du cheval, des guêpes ; celle de l'âne, des scarabées ; celle de l'écrevisse, des scorpions ; celle des canards, des crapauds, etc.

Il est bien étonnant que certains de nos savants modernes, si prompts à se prévaloir des découvertes de ces derniers temps pour jeter le ridicule sur les croyances de nos pères, soient si rétifs à se soumettre, sur le point qui nous occupe, aux conclusions de la science. Mais les conclusions de la science apportaient ici une confirmation trop éclatante aux affirmations de la foi au Dieu Créateur. Voilà tout le secret de cette tendance de retour vers les données d'une époque moins avancée.

Les vrais savants, eux, n'ont point hésité à proclamer la vérité, que l'observation consciencieuse des faits leur avait démontrée ; et c'est pour nous une joie, en même temps qu'un devoir, de proclamer leurs noms et les services qu'ils ont rendus à la vérité.

Redi, en 1668, a soumis à l'expérience les opinions encore en vogue de son temps sur la production des insectes des chairs corrompues. Dans un vase de verre il a mis un morceau de chair, et il a laissé le vase ouvert. La chair s'est corrompue, les mouches sont accourues y déposer leurs œufs ou leurs vers. Bientôt, les vers se sont formés en chrysalides, et ces chrysalides

en mouches toutes pareilles à celles qui étaient venues se poser sur la chair pourrie. Dans un autre vase de verre, il a mis de la chair fraîche, il l'a fermé de suite, la chair s'est corrompue, mais il ne s'y est point produit de vers. Dans ce vase ainsi fermé, l'air n'avait pu se renouveler. Redi en fit couvrir l'ouverture d'une gaze fine, il y eut même résultat. « Je conclus donc, dit Redi, que la terre ne produit d'elle-même aucune plante, aucun animal, aucun insecte. Toutes les espèces se perpétuent par le moyen d'une vraie semence ; et, si l'on voit tous les jours naître des insectes dans des chairs corrompues, dans des herbes, dans des fleurs et des fruits pourris, ces matières ne contribuent à la génération des insectes qu'en offrant à leurs mères un lieu propre à recevoir leurs œufs, et en leur fournissant une nourriture convenable aux petits lorsqu'ils sont formés. »

Sur les feuilles, sur les tiges des arbres, on remarque des tumeurs qu'on appelle galles ; ces galles renferment des vers qui se transforment en mouches. Des savants ont prétendu que ces vers pouvaient provenir du suc même de l'arbre. Malpighi a prouvé, par une observation péremptoire, que des mouches semblables à celles des galles leur ont donné naissance.

D'autres mouches introduisent leurs œufs dans les chenilles, et même dans les œufs d'autres insectes. Ainsi, dans l'œuf du papillon, de Geer a trouvé l'œuf de l'ichneumon.

Si l'on avait cru pouvoir admettre la génération spontanée, c'eût été sans doute pour les vers intérieurs, intestinaux. Il est maintenant reconnu qu'ils sont pourvus d'organes distincts pour les deux sexes. Ils se reproduisent donc eux-mêmes. M. Van Beneden a observé que plusieurs passent une partie de leur vie dans un animal et une autre partie dans un autre qu'il faut

même qu'il en soit ainsi pour qu'ils arrivent à leur complet développement : à l'état fœtal dans un animal herbivore, à l'état adulte dans un animal carnivore. Ils changent d'animal comme d'hôtellerie, et cette transmigration se fait d'après des lois fixes. Règle générale, tout animal a ses parasites. Le lapin loge et nourrit un ver, le cysticerque pisiforme, qui n'est adulte que dans le chien ; le mouton, le cœnure, qui ne devient adulte que dans le loup ; la souris, le cysticerque fasciolaris qui ne devient adulte que dans le chat.

Les infusoires ont à la fois un organe mâle et un organe femelle ; ils s'accouplent et produisent des œufs. Leur génération est donc complète, effective, pareille à celle des animaux les plus parfaits, et il n'y a pas là de génération spontanée.

De plus, de même qu'il y a pour le végétal deux manières de se reproduire : la graine et la bouture ; il y en a deux aussi pour certaines espèces d'animaux : l'œuf et la scission ; il y a la génération ovipare et la génération scissipare : le polype se reproduit par boutures ; *omne vivum ex ovo.*

Les physiologistes, dit M. Milne-Edwards, sont depuis longtemps partagés d'opinion au sujet de l'origine de la vie dans les êtres organisés. La plupart d'entre eux admettent que cette puissance n'existe que là où elle a été transmise ; que, depuis la création du monde jusqu'au moment actuel, une chaîne non interrompue de possesseurs de cette puissance se la sont communiquée successivement, et que la matière brute ne saurait s'organiser de façon à constituer un animal ou une plante, si elle n'est soumise à l'influence d'un être vivant ou d'un germe sorti d'un corps de cet ordre. D'autres, au contraire, ont soutenu que la matière inerte, placée dans certaines conditions physiques et chimiques, était apte à

prendre vie sans le concours d'un être générateur ; que les animaux et les plantes pouvaient se constituer de toutes pièces, sans avoir puisé dans un autre corps vivant le principe de leur existence, et que, par conséquent, la vie elle-même devait être considérée, non comme la conséquence d'une force qui aurait été donnée aux corps organisés, mais comme une propriété générale de la matière organisable, qui se manifesterait dès que les circonstances extérieures deviendraient favorables à son apparition.

On le voit, la question des générations spontanées n'a pas seulement l'importance d'une théorie intéressante, qui ouvre à la pensée de nouveaux horizons; elle a des conséquences qui remontent jusqu'aux sources de la vie et réveillent le problème philosophique de l'origine des êtres. Nous n'entrerons pas dans le fond de cette discussion scientifique. Nous nous contenterons d'exposer les résultat des études qu'elle a provoquées. M. Milne-Edwards, dans les conclusions de son rapport à l'Académie, dit : « Quant à la genèse des corps animés sans le secours de la puissance vitale, je ne vois aucun motif pour y croire. Jusqu'à plus ample informé, je continuerai donc à penser que, dans le règne animal, il n'y a point de génération spontanée ; que tous les animaux, les plus petits comme les plus grands, sont soumis à la même loi, et qu'ils ne peuvent exister que lorsqu'ils sont procréés par des êtres vivants. » Le témoignage de M. de Quatrefages n'est pas moins précieux : « Il y a bien peu de temps encore, dit-il, les partisans de la génération spontanée appuyaient leur doctrine sur les faits alors connus, présentés par deux groupes d'animaux dont l'étude est presque également difficile, quoique par des raisons très-différentes : les vers intestinaux et les infusoires. Les belles recherches de MM. Van Béneden

et Küchenmuster, couronnées par l'Académie ; celles des divers helminthologistes, qui ont répété et étendu leurs expériences, ne peuvent guère laisser de doute sur le mode de propagation des animaux appartenant au premier de ces groupes. Il ne peut plus être question d'espèces agames, naissant spontanément dans les êtres vivants et se propageant d'une manière mystérieuse. Tous les faits qui ont pendant si longtemps arrêté les naturalistes et formé un point d'appui apparent aux doctrines de l'hétérogénie, trouvent aujourd'hui une place toute naturelle dans cet ensemble de phénomènes, que j'ai proposé de désigner sous le nom de généagenèse. Chez les helminthes aussi bien que chez les animaux plus anciennement connus, la reproduction s'opère par l'intervention de deux éléments, l'un mâle, l'autre femelle, par un œuf fécondé. Seulement, celui-ci donne naissance à un être qui ouvre un cycle de générations parfois fort nombreuses et toutes agames, cycle qui se clôt par la réapparition des attributs sexuels. Tout donc se passe ici comme chez les méduses et les autres animaux marins, dont le mode de reproduction a modifié d'une manière si remarquable les idées reçues par nos devanciers sur cette partie importante de la physiologie générale. D'après le travail récent présenté à l'Académie par M. Balbiani, si les faits annoncés par ce jeune observateur sont exacts, les infusoires iront se placer à côté des intestinaux et parmi les groupes dont la génération présente des phénomèmes de généagenèse, tout en restant fondamentalement sexuelle. S'il en est ainsi, que devient la doctrine de l'hétérogénie ? »

M. Dumas explique comment les germes de ces êtres microscopiques conservent leur principe de fécondité dans les conditions en apparence les plus défavorables : « Pour certains animaux inférieurs, dit-il, et pour les

plantes peu développées encore, la vie peut être suspendue par une dessiccation absolue, et elle se ranime avec le retour de l'humidité, comme si tout être capable d'être desséché sans périr pouvait rester ensuite très-longtemps vivant de cette vie latente, qui est le privilége des germes. » D'après de nombreuses expériences faites depuis vingt ans, il est constant que certains animalcules et les œufs dans certains organismes inférieurs résistent non seulement à la dessiccation la plus complète pendant des mois entiers, mais à l'action d'une température de cent et de cent-vingt degrés. Ce qui est reconnu encore, c'est la difficulté de bien conduire une expérience qui a pour but d'éliminer tout germe organique, parce que l'air est souvent chargé de formes microscopiques, animales et végétales, dont les œufs et les spores, sinon les organismes entiers, envahissent comme une poussière fine et impalpable les plus délicats instruments.

L'hypothèse des générations spontanées est donc loin d'être démontrée. En ce moment, elle est encore l'objet d'une discussion très-sérieuse au sein de l'Académie des sciences de Paris. M. Pasteur soutient, avec une ardeur et une persévérance égales à sa science, la thèse de l'hétérogénie. Pour avoir des animalcules, que faut-il, si la génération spontanée est réelle ? De l'air et des liqueurs putrescibles. M. Pasteur met ensemble de l'air et des liqueurs putrescibles, et il ne se produit rien. C'est donc qu'il n'y a pas de génération spontanée, et qu'il faut reconnaître dans tous les êtres la main

De Celui qui fait tout et rien qu'avec dessein.

Mais, supposons que l'hypothèse des générations spontanées fût aussi incontestable qu'elle est douteuse, quelles conclusions pourraient en tirer nos adversaires ?

Serait-il vrai que nous serions battus ? Serait-il vrai qu'il nous faudrait renoncer à soutenir la véracité de la cosmogonie de Moïse ? Serait-il vrai que, sur le terrain de la science, la thèse du Dieu Créateur deviendrait insoutenable ?

Nullement. Car, ces générations spontanées, si elles étaient admissibles dans la catégorie des êtres inférieurs et microscopiques, ne le seraient pas au-delà ; et il nous resterait, pour maintenir la légitimité de nos conclusions, toute la collection des êtres supérieurs de l'ordre animal et de l'ordre végétal. Ici, il n'existe pas le moindre doute : il n'y a pas, nous l'avons vu, de passage, de métamorphose d'une espèce inférieure en une espèce supérieure. Donc, le système des générations spontanées, réduit à ces proportions des infiniment petits en dehors desquelles aucun savant sérieux n'oserait l'établir, laisserait parfaitement entière la nécessité de l'idée du Dieu Créateur pour l'explication de l'origine des êtres ; et le récit de Moïse resterait, non-seulement parfaitement intact, mais toujours nécessaire.

La science, hostile à la révélation divine, ne fait vraiment pas merveille de nos jours ! Pour combattre la Genèse divine, elle nous offre deux systèmes, qui ne peuvent pas marcher l'un sans l'autre : l'évolutionisme, qui n'aboutirait à rien sans les générations spontanées, et les générations spontanées, qui n'aboutiraient pas non plus sans l'évolutionisme. Or, de ces deux systèmes, l'un est démontré faux évidemment, et l'autre est sur le point de disparaître du domaine de la discussion pour être relégué parmi les croyances surannées qu'une exacte expérimentation a condamnées à jamais. Il est donc absurde, souverainement illogique de s'appuyer sur de pareilles bases pour établir la doctrine de l'athéisme au nom de la science.

L'athéisme scientifique serait déjà illogique, si les systèmes sur lesquels il s'appuie n'étaient pas faux. Si ces systèmes étaient démontrés, qu'en résulterait-il ?

Tout simplement que, de la masse primordiale de la matière, aurait pu naître le monde par un travail lent, continu de la puissance de transformation progressive qui lui serait inhérente, immanente. Mais, en bonne logique, de la possibilité à l'acte, il n'y a pas de conclusion. De ce qu'une chose est possible, ou aurait été possible, il ne s'ensuit pas qu'elle soit. Dieu n'aurait-il pas pu avoir déposé cette puissance de transformation dans la matière première, et cependant n'avoir pas attendu qu'elle produisît ses effets, mais, par un acte tout puissant de sa volonté, avoir réalisé tout d'un coup directement cette évolution complète, à laquelle nous voyons les êtres arrivés? Même avec la double hypothèse de la transformation des espèces et de la génération spontanée, le récit de Moïse conserve encore sa raison d'être, sa justification. Dieu aurait mis dans les êtres cette force de progression ascendante. Mais, il n'a pas voulu que des milliers et des milliers de siècles s'écoulassent avant que le transformisme eût peuplé le monde ; il l'a installé de toutes pièces dans son intégralité, au commencement.

La science arrête donc nos savants modernes, partisans de l'athéisme, dès leur premier pas, en leur disant que leurs systèmes ne sont pas démontrés et qu'ils sont faux. A défaut de la science, ce serait la logique qui les condamnerait, en leur disant que leur conclusion est fausse : « Vous avez pu prouver que le monde aurait pu commencer autrement que ne le raconte Moïse. Vous n'avez pas le droit d'affirmer que cette possibilité est un fait, et que l'autre possibilité, posée comme un fait par

l'auteur de la Genèse, n'est qu'un mensonge ou une illusion de l'ignorance. »

SYSTÈME ATOMISTIQUE.

Nous avons vu qu'il n'y a pas de transformisme, et même, nous pouvons l'affirmer sans craindre les démentis de la science de l'avenir, qu'il n'y a pas de génération spontanée. Supposons que tout ce qui a été démontré jusqu'ici ne le soit pas, la science athée aurait-elle raison contre nous? Non, pas encore.

Qu'on nous dise tant qu'on voudra que la nature a ses forces et ses énergies natives, essentielles, d'où dérivent tous les phénomènes, dont la régularité et la constance nous apparaissent sous la forme d'une constitution rationnelle, et que nous ignorons jusqu'où peuvent aller les forces de la nature. Nous répondons que, dans cet argument, il n'y a qu'une affirmation : les forces de la matière.

Quant à ce mot mystérieux : la nature, que l'on pose si souvent à défaut d'explication sérieuse, nous répétons que ce mot ne signifie rien ou qu'il signifie l'une de ces deux choses : les forces de la matière ou Dieu. La nature, c'est l'ensemble des corps et des forces par lesquelles les corps produisent constamment certains phénomènes sensibles : ou bien, c'est la cause qui primitivement a disposé et constitué les corps, de manière à leur faire produire ces effets, ces phénomènes. Dans la pensée intime des savants et des philosophes de l'athéisme, la nature ne peut être autre chose que la matière et ses forces. Le principe de toutes choses pour eux, c'est donc la matière. Sans doute, nous ignorons jusqu'où peuvent aller les forces de la nature, c'est-à-dire de la matière, agissant sous les lois de l'intelligence

souveraine qui l'a créée. Mais, ce que nul esprit sensé n'ignore, ce sont les forces de la matière laissée à elle-même. La matière par elle-même ne peut rien, elle n'a aucune force, parce qu'elle ne peut exister par elle-même. En supposant le fait de son existence, il n'en reste pas moins évident encore que, par elle-même, elle est incapable de produire des lois et des faits, qui résultent d'une intelligence souveraine, absolument inconciliable avec son essence.

Il est certain que le monde, effet intelligible, n'est point le résultat d'une cause inerte, aveugle, intelligente comme la matière.

Et voilà pourtant à quelles extrémités en est réduit l'athéisme scientifique ! Pour remplacer l'intelligence souveraine, créatrice et ordonnatrice, qui est Dieu, on imagine la matière éternelle développant ses forces et ses énergies naturelles. Ce n'est ni plus, ni moins que le système atomistique d'Epicure. On y revient sans détour et sans dissimulation. M. Renan ne l'a-t-il pas, il y a quelques années, reproduit complétement, quoique sous une forme rajeunie et plus poétique, dans la *Revue des Deux Mondes ?* C'est le dernier mot de la science moderne. De négations en négations, on a été condamné à finir, au nom de la science dévoyée, par où avait commencé l'ignorance des peuples à leur enfance.

Voici donc le symbole, que le monde savant offre à l'esprit des générations nouvelles après dix-huit siècles de christianisme : Dans un vide infini et éternel se mouvait une multitude infinie d'atômes de diverses formes et de divers volumes. Ces atômes, poussés de toute éternité par un mouvement naturel, allaient de haut en bas à travers des espaces infinis. Cependant, le hasard fit qu'un mouvement de déclinaison les porta à se toucher, à s'accrocher, à se réunir en une masse. D'où le monde avec le temps.

Quel fouillis d'absurdités !

1° Un espace réel et infini ! — L'espace en lui-même n'est rien. C'est le lieu des corps, et il n'y a point d'espace où il n'y a point de corps. Il n'est ni substance, ni accident, donc il n'est rien de réel. Un espace infini ! L'espace n'est que l'étendue, et ce qui est étendu se mesure, et ce qui se mesure ne saurait être infini.

2° Des atômes éternels ! — Où prend-on que les atômes ont toujours été ? qu'ils sont conséquemment par eux-mêmes ? Être par soi, c'est la suprême perfection. Comment trouver cette perfection dans chaque atôme en particulier ? Un atôme n'étant pas l'autre et étant absolument distinct de l'autre, il faudrait que chacun eût en soi l'éternité et l'indépendance à l'égard de tous les autres êtres. Des atômes improduits ! Outre qu'il est absurde de supposer la matière existant par elle-même, le système épicurien se complique d'une mutabilité continuelle incompatible avec une existence indépendante : nécessaires dans leur existence, ils seraient nécessairement immuables dans le mode de leur existence.

3° Des atômes en nombre infini ! — Il n'y a point de nombre infini, parce que tout nombre est un composé d'unités, et que le fini joint au fini ne peut faire l'infini. Supposez un nombre infini d'unités accumulées : ce nombre infini égalera le nombre qui le précède plus une unité. Or, ce nombre précédent était-il infini ou non ? Il ne l'était pas, puisque l'on ne peut rien ajouter à l'infini, et qu'on lui a ajouté une unité. Il était donc fini. S'il était fini, il n'a pas pu devenir infini par l'addition d'une unité : deux choses finies ne peuvent former une chose infinie. Un nombre infini est donc une absurdité.

4° Des atômes infinis et le vide ! — Si vous supposez les atômes infinis, vous en supposez autant qu'il peut y en avoir. Ils rempliront donc tout le vide et il n'y aura donc plus de vide.

5° Un mouvement éternel ! — Le mouvement actuel a été précédé d'un autre mouvement, qui lui-même a eu ses précédents. C'est un nombre de mouvements qui va toujours s'accroissant, et qui, par conséquent, n'est pas infini, pas éternel.

6° Des atômes en nombre infini et le mouvement ! — Encore une fois, si les atômes sont en nombre infini, il n'y a plus de vide, il n'y a plus de mouvement possible.

7° Le mouvement essentiel aux atômes ! — Ce mouvement essentiel est nécessairement déterminé dans une direction et avec une vitesse régulières et constantes. Donc, ils n'ont jamais pu en subir une autre : car, ce qui est essentiel est immuable. Donc, ils n'ont point subi les transformations qui forment le système en question.

8° Une forme, un volume, une distance des atômes, qu'on leur suppose sans aucun motif, puisque toutes ces choses ne leur sont point essentielles.

9° Un mouvement déclinatoire, effet sans cause. Pourquoi ont-ils suivi ce mouvement ? Pourquoi tous? Pourquoi en tel temps plutôt qu'en un autre ? Pourquoi à telle distance les uns des autres ? Pourquoi les inégalités de déclinaison ? Autant d'hypothèses purement arbitraires !

10° L'ordre cosmique, résultat du hasard. Hypothèse absurde au plus haut point, comme nous l'avons précédemment démontré.

En effet, pour expliquer l'ordre du monde par le système d'Epicure, il faut supposer des atômes de matière existant par eux-mêmes et de toute éternité, différents de forme et de volume : il faut supposer l'attraction universelle, l'attraction moléculaire, l'électricité combinées par la force de la nature ou par le hasard. Quand on aura supposé tout cela gratuitement, la formation du monde sera-t-elle expliquée ? Non, il faudra supposer encore

dans ces atômes une force mystérieuse et vraiment prodigieuse, qui les aurait disposés et composés de manière à former les globes planétaires, l'air qui enveloppe la surface de la terre, l'Océan, la terre elle-même avec ses montagnes, ses vallées et ses fleuves. Imaginez dans toute cette combinaison des éléments le plus petit changement, par exemple, l'oxigène placé à une plus grande distance de la région terrestre : cela seul produirait une perturbation universelle dans le monde. Or, cette force prodigieuse de combinaison, qui aurait effectué le monde, n'est certainement pas dans l'essence de la matière : ce serait lui attribuer une intelligence et une puissance incomparablement supérieures aux facultés de l'esprit. Donc, c'est à une autre cause que la matière, c'est à une cause souverainement intelligente qu'il faut attribuer l'ordre du monde.

Dans le système d'Epicure, il faut supposer un mouvement primitivement communiqué aux atômes, nécessaire pour mettre en activité toutes les énergies naturelles de la matière. Car, les atômes matériels sont indifférents par eux-mêmes au mouvement ou au repos ; ils n'ont par eux-mêmes que la force de résistance. Donc, le mouvement n'est point dans leur nature. Ils sont essentiellement inertes, et ne peuvent d'eux-mêmes se déterminer au mouvement ou au repos.

Ce n'est pas tout encore : outre ce mouvement primitif, il faut supposer une force, absolument étrangère aux éléments matériels et à leurs propriétés naturelles, qui aurait formé les corps organisés et constitué les lois de l'économie végétale et animale.

Enfin, sans parler des phénomènes de la vie des plantes, de l'instinct des animaux, que les forces de la matière et que leur organisation elle-même ne suffisent pas à expliquer, il est hors de doute que l'âme humaine

ou le principe pensant dans l'homme, et son union avec le corps, ne viennent point d'un agent matériel et inintelligent.

Donc il suffit d'exposer ce système pour en démontrer l'absurdité, et le livrer aux risées du plus simple bon sens.

CONCLUSION.

L'athéisme scientifique ne peut subsister que sur trois systèmes préalablement établis et démontrés certains ; l'un d'eux manquant, la conclusion tombe. Or, ce n'est pas l'un d'eux qui manque : ils sont faux tous les trois. L'évolutionisme est démenti par l'observation des faits, par la constatation de la loi de la fixité des espèces végétales et animales. Le système des générations spontanées est plus que problématique. Enfin, les forces de la matière éternelle sont une imagination, qui fourmille d'absurdités, que condamnent et repoussent toute saine raison et le plus simple bon sens.

Il est triste de voir dans quels abîmes descend l'esprit humain, quand il s'éloigne de Dieu. Ces observations ont pourtant leur utilité : elles sont, aux yeux de quiconque sait réfléchir, une confirmation énergique des données de la foi et de la sagesse de toute doctrine, qui repose sur Dieu. C'est Dieu, qui est le premier principe de toute science : *Qui docet hominem scientiam.* Plutarque avait raison de dire, que toutes les sciences sont en lui, avec lui et autour de lui. Dieu se manifeste dans les lois et les merveilles de la création. Platon disait que le monde est une lettre écrite par la main de Dieu à l'adresse des hommes. Dans tous les temps et dans tous les pays, les hommes avaient lu cette missive divine, ils l'avaient comprise, et ils y avaient répondu par le culte de leur adoration.

La science athée, sous prétexte de progrès, nous fait reculer plus loin que le paganisme, plus loin que l'état sauvage. Elle nous montre jusqu'où peut aller la puissance de perversion de l'homme contre lui-même : *corruptio optimi pessima.*

A. Marchant.

DE L'UNITÉ DU POUVOIR SOUVERAIN

DANS L'ÉGLISE.

L'Église est une, et c'est même là, comme on le sait, une de ses qualités les plus essentielles, aussi bien qu'un de ses caractères les plus distinctifs. Jésus-Christ a voulu imprimer au front de son œuvre le cachet divin de l'unité, il en a lui-même posé les bases, il en a déterminé tous les éléments constitutifs, et la veille de sa mort, à cette heure solennelle des recommandations suprêmes, il a trouvé dans son cœur si aimant une prière spéciale pour l'unité de son Église. Et c'est peu dire assurément que d'affirmer l'unité en général, car Jésus a fait beaucoup plus : non-seulement il a doté son Église de l'unité, mais il a voulu lui donner l'unité la plus parfaite, l'unité monarchique. L'Église chrétienne n'est pas une société quelconque ; ce n'est ni une république, ni une aristocratie : c'est une monarchie, c'est une royauté, c'est un bercail dans lequel tout obéit à la direction d'un pasteur unique.

Cependant l'unité, si parfaite qu'elle soit, n'exclut pas nécessairement une certaine multiplicité. En Dieu l'unité de nature n'exclut pas l'existence de trois personnes distinctes, et en Jésus-Christ l'unité de personne n'exclut pas l'existence de deux natures qu'on ne saurait confondre. Ainsi en est-il dans l'Église. Formée à l'image de la Trinité sainte, et pour ainsi dire modelée sur ce patron divin, l'unité de l'Église, comme l'unité de l'essence divine, possède le merveilleux privilége de s'allier à la multiplicité.

Rien n'est plus essentiel dans toute société, et par conséquent dans l'Église, que l'existence d'un pouvoir unique, qui exerce sur tous les autres une direction suprême ; et pourtant, rien n'est mieux constaté dans l'Église que l'existence de deux sujets auxquels on attribue également le pouvoir suprême. En effet, que l'on ouvre la sainte Écriture, ou que l'on examine la Tradition, on trouve des textes nombreux, clairs, décisifs, qui montrent l'existence du pouvoir suprême chez le Souverain Pontife, successeur de S. Pierre ; mais d'autre part, que l'on consulte les mêmes sources, on découvre d'autres textes aussi décisifs qui établissent l'existence d'un pouvoir non moins suprême chez le Concile, successeur du collége apostolique. Ainsi nous nous trouvons en présence de deux faits qu'il s'agit de concilier, et qui au premier abord sembleraient absolument inconciliables : l'existence d'un pouvoir unique qui gouverne la société, et l'existence de deux sujets auxquels on attribue également la possession de ce pouvoir.

C'est là, on ne saurait le méconnaître, un problème sérieux : pourtant il n'a rien qui doive nous effrayer ou nous surprendre, car, ainsi que nous l'avons déjà insinué tout à l'heure, il rappelle nécessairement celui de l'Incarnation, où il s'agit de concilier l'unité de la personnalité avec l'existence de deux natures distinctes, et surtout celui de la Trinité, où il s'agit de concilier l'unité de la nature divine avec l'existence de trois personnes distinctes auxquelles on attribue également la possession de cette nature unique. Il y a entre ces trois questions une analogie manifeste, et elle est même si frappante que nous croyons devoir la signaler. Ainsi, quand on étudie dans les siècles passés l'histoire du dogme catholique relativement à ces trois questions, on reconnaît sans peine que, dans ces différents cas, les er-

reurs ont exactement suivi la même marche. Pour ce qui concerne les mystères de la Trinité et de l'Incarnation, toutes les hérésies, sans exception, sont parties du même principe : elles ont cherché à expliquer le mystère en le supprimant, c'est-à-dire en détruisant l'un des termes qu'il s'agissait de concilier. Or, le Gallicanisme, qui s'attaqua d'une manière si perfide à la constitution de l'Église, ne connut pas d'autre méthode. Il voulut, lui aussi, résoudre le problème de l'unité du pouvoir suprême ; et, comme tant d'autres erreurs, il le résolut en le supprimant : il détruisit un des termes qu'il fallait concilier ; il nia chez le Souverain Pontife l'existence du pouvoir suprême, et plaça au premier rang parmi les articles de son *Credo* la supériorité du Concile sur le Pape (1).

Aujourd'hui, grâce à Dieu, le Gallicanisme est mort, et le Concile du Vatican a maintenu l'enseignement traditionnel touchant l'autorité suprême du Vicaire de Jésus-Christ. Ainsi le problème reste ouvert aux investigations des théologiens, et même les récentes définitions du Concile semblent lui donner un intérêt tout particulier. En effet, jusqu'à ce jour, la théologie catholique devait lutter pour maintenir les droits du Souve-

(1) Quand on veut poursuivre l'analogie indiquée plus haut, on remarque immédiatement que le Gallicanisme fut à l'unité du pouvoir suprême dans l'Église ce que l'Arianisme avait été au mystère de la sainte Trinité, avec cette seule différence que l'Arianisme s'attaquait à la seconde personne de la sainte Trinité, tandis que le Gallicanisme s'attaqua au premier des deux sujets en qui réside le pouvoir suprême. L'Arianisme nia que le fils de Dieu fût consubstantiel au Père ; mais, pour se rapprocher autant que possible de la doctrine catholique, il lui attribua une nature supérieure à toute autre nature créée, et inférieure à Dieu seul. Ce fut là pareillement la tactique du Gallicanisme à l'égard du Souverain Pontife ; et l'orateur le plus autorisé de cette école résume en ces termes la doctrine gallicane : « La puissance qu'il faut reconnaître dans le Saint-Siége est si haute et si éminente, si chère et si vénérable à tous les fidèles, qu'il n'y rien au dessus, que toute l'Église catholique ensemble. » (BOSSUET, *Sermon sur l'unité de l'Église.*)

rain Pontife, et concentrer en quelque sorte sur ce point toute son énergie; mais, à présent que la vérité a été solennellement promulguée, à présent que l'erreur est devenue une hérésie, l'attention se porte tout naturellement sur la manière de concilier entre eux les droits désormais incontestables du Souverain Pontife, et les droits du Concile. Et ce n'est pas là, qu'on le croie bien, une pure subtilité scolastique : c'est au contraire une question capitale, et vraiment le dernier mot sur la divine constitution de l'Église. D'ailleurs, nous pensons avec S. Augustin qu'il est toujours bon de chercher à acquérir l'intelligence des dogmes catholiques, et qu'en agissant de la sorte, on témoigne davantage son respect pour les vérités que l'on professe (1). C'est pourquoi, tout en croyant fermement, et précisément parce que nous croyons fermement à l'existence de l'autorité suprême chez le Concile et chez le Souverain Pontife, nous allons essayer de donner la solution de cet important problème.

Selon nous, ou plutôt selon d'éminents théologiens qui ont traité cette question (2), la seule manière de concilier ensemble l'autorité suprême du Concile et l'autorité suprême du Souverain Pontife, consiste à dire que ce ne sont pas deux autorités différentes, bien que d'égale valeur, mais une seule et même autorité s'exerçant de deux manières différentes : en d'autres termes, l'autorité du Concile est l'autorité même du Souverain

(1) Qui vera ratione quod jam tantummodo credebat intelligit, profecto præponendus est ei qui cupit adhuc intelligere quod credit; si autem nec cupit, et ea quæ intelligenda sunt credenda tantummodo existimat, cui rei fides prosit ignorat. (*Epist.* CXX *ad Consent.*)

(2) Entre tous, nous entendons désigner le P. Schrader, dans son beau livre *de Unitate Romana*. Sans traiter cette question avec toute l'étendue que nous lui donnons ici, il l'a résolument abordée, et a posé les principes fondamentaux sur lesquels nous nous appuierons dans le cours de cet article.

Pontife agissant, non plus seul, mais avec ses frères les Évêques, qu'il associe à son acte, et qu'il élève pour ainsi dire jusqu'à la participation de son autorité suprême. C'est pourquoi nous prouverons successivement que le Concile n'est rien sans le Souverain Pontife, et rien que par le Souverain Pontife : après cela, deux mots nous suffiront pour montrer comment l'autorité du Pape et l'autorité du Concile s'harmonisent merveilleusement avec l'unité rigoureuse de la forme monarchique.

*
* *

Tout le monde sait que, parmi les anciens Gallicans, le plus grand nombre, pour ne pas dire la presque totalité, attribuait ouvertement l'infallibilité et l'autorité suprême au Concile sans le Souverain Pontife. Ainsi Bossuet, qui a toujours été considéré comme le docteur de cette école, affirmait hautement que les Papes, en confirmant les premiers Conciles généraux, n'avaient fait que reconnaître d'une manière authentique la valeur dont jouissaient leurs décrets ; et Tournely lui-même, qu'on a parfois appelé le plus sage des Gallicans, n'accordait rien de plus à la confirmation Pontificale.

Voilà certes une doctrine diamétralement opposée à celle que nous soutenons; et pourtant, quelle qu'elle puisse être, nous ne nous fussions point arrêté à la discuter, si elle eût été exclusivement gallicane ; car, formant l'apanage du Gallicanisme, nous eussions cru qu'elle était morte avec lui. Il n'en est rien. Dans les siècles précédents, il s'est trouvé des théologiens catholiques qui, tout en admettant l'autorité suprême du Vicaire de Jésus-Christ, ont émis sur le Concile la même opinion que les Gallicans ; et, de nos jours encore, certains auteurs continuent de professer ce sentiment. Sans doute, pour être juste, il faut reconnaître que tous ces théologiens ont expressément restreint leur affir-

mation à la prérogative de l'infaillibilité ; mais, qu'ils le veuillent ou non, cette affirmation a une portée beaucoup plus étendue, et ne va à rien moins qu'à renouveler la doctrine gallicane sur l'autorité du Concile. En effet l'infallibilité dont il est ici question est l'infallibilité de magistère, et par conséquent une infallibilité qui suppose le droit de commander. Dès lors, accorder au Concile sans le Souverain Pontife une pareille infallibilité, c'est lui accorder par là même le droit de commander. Nous disons plus : c'est vraiment lui accorder le pouvoir suprême ; car, bien que les Apôtres aient été personnellement infaillibles sans avoir l'autorité souveraine, on sait que ce fut là un privilége unique dans l'histoire de l'Eglise, et depuis lors, on a toujours regardé l'infaillibilité et le pouvoir suprême comme deux termes entièrement corrélatifs. Donc la doctrine qui attribuait au Concile sans le Pape l'infaillibilité et le pouvoir suprême n'est point entièrement abandonnée de nos jours ; si elle n'a plus de défenseurs qui la professent en termes explicites, elle a encore des partisans qui la soutiennent du moins en partie ; et voilà pourquoi nous voulons commencer par montrer que le Concile n'est rien sans le Souverain Pontife.

Avant tout, nous demanderons à nos adversaires dans quel endroit de la sainte Écriture, ou dans quel passage de la Tradition ils ont vu que le Fondateur de l'Église ait accordé au Concile sans le Pape une autorité quelconque. Leur réponse est connue : ils nous renvoient aux promesses si claires et si explicites qui concernent le collége apostolique. Effectivement ces textes sont clairs : ils affirment de la manière la plus péremptoire l'autorité du collége apostolique, et personne n'a jamais songé à en contester la signification ; mais en vertu de quel principe croit-on pouvoir appliquer au Concile sans

le Pape ce qui a été dit du collége apostolique? Le corps épiscopal, aussi bien que le collége apostolique dont il est la continuation, n'est pas composé de membres égaux, possédant tous les mêmes droits, et n'ayant tout au plus parmi eux qu'un président d'honneur, sans autorité réelle sur les autres : c'est un collége ayant un chef à qui tous les autres doivent l'obéissance ; c'est un corps ayant une tête à laquelle tous les membres sont subordonnés. Or, en pareil cas, il y a une immense différence entre le chef et les membres ordinaires, et ce qui est vrai des uns ne s'applique pas nécessairement à l'autre. Ainsi, qu'un ou deux membres soient absents, le collége n'en subsiste pas moins ; et, de fait, lorsque le Sauveur ressuscité confia à ses Apôtres toute la plénitude de ses pouvoirs, le collége apostolique se trouvait incomplet, tant à cause du vide formé par la mort du traître que par l'absence momentanée de S. Thomas. Au contraire, que le chef vienne à manquer, le collége n'existe plus ; on peut avoir des membres qui seraient susceptibles de former un corps : on n'a pas de corps, parce qu'on n'a pas celui qui réunit tous les membres, et fait l'unité du collége. Dès lors, qui ne voit combien il est illogique d'appliquer au Concile sans le Pape les magnifiques prérogatives qui ont été concédées au collége apostolique? Non, mille fois non, ces promesses ne s'appliquent point à un pareil concile, par la raison très-simple et très-naturelle qu'on n'a ni corps ni collége. Tout au plus pourrait-on se flatter d'avoir un corps composé de membres égaux ; mais, à coup sûr, ce corps diffère *essentiellement* du collége auquel Jésus-Christ s'adressait, et rien par conséquent ne saurait autoriser l'extension que l'on prétend donner aux paroles du Sauveur.

Cependant nos adversaires insistent. Si l'on n'admet pas, disent-ils, que les promesses de Jésus-Chrit s'a-

dressent au Concile sans le Pape, ces promesses deviennent inutiles, car elles n'ajoutent rien à celles qui avaient déjà été faites au Souverain Pontife. Vraiment l'objection est maigre, et pour la résoudre il n'est pas besoin de faire un grand effort. Supposons pour un instant que ces promesees n'aient jamais existé, et voyons ce qui en résulte, au point de vue de la constitution de l'Eglise. Si l'autorité du Souverain Pontife subsiste dans toute son intégrité, il n'en est pas de même pour l'autorité du corps épiscopal. Tous les textes sur lesquels on s'appuyait pour démontrer son existence, aussi bien que ses qualités, ayant disparu, elle disparaît également ; il n'y a plus dans l'Église qu'un seul pouvoir, celui du Souverain Pontife ; et le problème que nous avons indiqué en commençant ce travail se trouve radicalement supprimé. Sans doute le Souverain Pontife reste maître d'associer les Évêques à ses actes, et de les faire particiciper au gouvernement de l'Église universelle ; mais tout cela n'est qu'une institution purement humaine ; et, de droit divin, le corps épiscopal n'est rien, absolument rien dans la constitution de l'Église. Pour que le collége des des Apôtres et des Évêques ait une place dans cette divine constitution , il faut que Jésus-Christ lui-même la lui ait assignée en lui conférant le pouvoir ; et c'est ce qu'il a fait dans les promesses que l'on allègue. Sans elles le Concile ne serait rien ; grâce à elles il est quelque chose, il est beaucoup, puisqu'il possède de droit divin, comme le Souverain Pontife, l'autorité suprême dans l'Église ; néanmoins tout cela ne prouve pas que le Concile ait quelque valeur sans le Souverain Pontife. Encore une fois, ces promesses s'adressent au collége apostolique et au corps épiscopal ; et là où n'est point le Souverain Pontife, il n'y a ni corps ni collége.

D'ailleurs nous n'en sommes pas réduits à des argu-

ments négatifs pour résoudre la question proposée : Jésus lui-même a daigné nous renseigner de la manière la plus explicite sur la nature de la constitution qu'il a donnée à son Église. L'Église est un vaste édifice, dans lequel on peut distinguer trois parties : d'abord un rocher sur lequel tout est bâti, puis des colonnes, et enfin des pierres qui forment la masse de l'édifice. Ici la comparaison est transparente, et ceux-là seuls en méconnaissent le sens, qui ferment obstinément les yeux à la lumière. Le rocher figure celui qui, dans toute société, exerce le pouvoir suprême, et qui, dans l'Église, n'est autre que le Souverain Pontife, successeur de S. Pierre ; les colonnes désignent les princes inférieurs qui concourent avec le Souverain à diriger la société, et qui, dans l'Église, sont les Évêques, successeurs des Apôtres ; enfin les pierres représentent l'ensemble des citoyens, c'est-à-dire, dans le cas présent, l'ensemble des fidèles qui composent l'Église. Or, étant donnée une pareille constitution, on voit sans peine le rôle que jouent les Évêques dans l'Église. Chacune de ces colonnes soutient une partie de de l'édifice, et l'ensemble soutient l'édifice tout entier ; mais, pour cela, il faut nécessairement qu'elles-mêmes s'appuient sur le rocher fondamental. Sans lui elles ne sont rien, séparées de lui elles crouleraient et avec elles l'édifice tout entier, considérées sans lui elles ne peuvent rien pour soutenir l'édifice ; en d'autres termes, et pour parler sans figure, prenez tous les Évêques sans le Pape, ils n'ont aucune autorité pour gouverner l'Église. Voilà quelle est la vraie constitution de l'Église, et tout ce qu'on y veut ajouter est une invention humaine que Jésus-Christ n'a pas consacrée.

Aussi la Tradition s'est-elle prononcée sur ce point avec une telle clarté et une telle unanimité que l'on a peine à s'expliquer comment des affirmations si pré-

cises n'ont pas découragé les partisans du Concile sans le Pape. Deux faits surtout méritent une attention particulière.

Le premier concerne le troisième canon du deuxième Concile général. Depuis que Constantinople était devenue la capitale de l'empire, les Évêques de cette ville souhaitaient ardemment d'étendre leur suprématie sur l'Orient ; aussi les Grecs profitèrent-ils du premier Concile qui se tint dans leurs murs pour décréter que l'Évêque de la nouvelle Rome occuperait la première place après le Chef de l'Église. Assurément ce décret n'avait rien qui fût contraire à la foi, et même, au point de vue disciplinaire, il ne contenait rien qui ne pût être observé, puisque les Souverains Pontifes ont eux-mêmes fini par accorder ce privilége aux Évêques de Constantinople ; et pourtant ce décret n'a jamais eu de valeur dans l'Église. Quelle en est la raison ? Dira-t-on que le Concile n'avait pas toutes les qualités d'un Concile œcuménique ? Dira-t-on que les décrets en question étaient en opposition avec ceux du Concile de Nicée ? Nos adversaires ne manquent pas de faire cette réponse ; mais le malheur veut que les Papes aient allégué un autre motif : l'absence de consentement de la part du Siége apostolique. C'est là le motif et même le seul motif invoqué par le Pape Sixte III dans sa lettre aux Évêques d'Illyrie. Les avertissant qu'ils ne sont nullement tenus d'obéir à l'Évêque de Constantinople, il leur en expose la raison : « Nec his vos, fratres charissimi, constitutis quæ præter nostra præcepta Orientalis Synodus decernere voluit credatis teneri præter id quod de fide, nobis consentientibus, judicavit. » Ces paroles sont claires, et toute interprétation ne ferait qu'en affaiblir l'énergie ; si les décrets de foi portés par ce Concile font autorité dans l'Église, c'est qu'ils ont été ratifiés par le Saint-Siége (*nobis consentientibus*), et comme les décrets

disciplinaires n'ont pas été honorés du même assentiment, ils n'ont aucune valeur qui puisse obliger la conscience des catholiques. Quelques années plus tard, S. Léon, successeur de Sixte sur le trône pontifical, tient absolument le même langage. Ces canons sont nuls, écrit-il à l'Évêque de Constantinople, et l'ont été dès le commencement, parce que vos prédécesseurs ne les ont jamais soumis à l'acceptation du Pontife Romain : « Persuasioni tuæ in nullo penitus suffragatur quorumdam Episcoporum ante sexaginta, ut jactas, annos facta subscriptio, et nunquam a prædecessoribus tuis ad Apostolicæ Sedis transmissa notitiam, cui ab initio sui caducæ dudumque collapsæ sera nunc et inutilia subjicere fulcimenta voluisti. » Enfin, S. Grégoire le Grand parle comme ses deux prédécesseurs : « Romana Ecclesia eosdem canones hactenus non habet nec accipit. In hoc autem eamdem Synodum accepit quod per eam est contra Macedonium definitum (*Lib.* VI, *cap.* 31). » Ainsi donc ce qui manqua aux décrets de Constantinople, c'est l'approbation du Saint-Siége, et c'est là ce qui explique leur nullité absolue.

Cependant, nous l'avons déjà dit, le Concile de Constantinople n'était pas vraiment œcuménique ; et, bien que les Souverains Pontifes n'allèguent jamais cette raison pour rejeter les décrets disciplinaires, nous n'insistons pas d'avantage sur ce point, et nous passons immédiatement à un autre fait beaucoup plus important. Nous voulons parler du Concile de Chalcédoine.

Cette fois du moins nous sommes en présence d'un Concile parfaitement œcuménique ; il a été convoqué de la manière la plus régulière, il a été présidé par les légats du Saint-Siége, et le plus léger doute ne saurait planer sur sa légitimité. Or, dans la quinzième session, les Pères du Concile, à l'instigation de l'Évêque de Cons-

tantinople, jugèrent à propos de renouveler le décret dont nous avons déjà parlé, et ce nouveau décret eut le sort de celui qui l'avait précédé. Ici encore, quelle est la raison pour laquelle ce canon n'a jamais fait autorité dans l'Église ? Est-ce parce qu'il était opposé au Concile de Nicée ? Evidemment non ; et nous avons déjà répondu à cette difficulté. Si l'opposition aux canons de Nicée eût été suffisante à elle seule pour entacher ce décret de nullité, elle fût demeurée pour jamais un obstacle insurmontable à l'érection du patriarchat de Constantinople ; et la concession faite par Innocent III, au IVe Concile de Latran, nous apprend qu'il n'en est rien. Est-ce parce que le décret avait été porté en l'absence des légats, et que dès lors il ne pouvait être un acte conciliaire ? Sans vouloir nous arrêter sur ce point, qui, à nos yeux, constitue effectivement un vice essentiel, mais qui ne devrait point arrêter les partisans du Concile sans le Pape, nous nous contenterons de faire remarquer que les Souverains Pontifes, dans leurs protestations contre ce décret, n'ont point allégué cette irrégularité. *L'unique* raison pour laquelle le canon de Chalcédoine, comme celui de Constantinople, est demeuré privé d'autorité, est qu'il n'a point été ratifié par le Saint-Siége. Le Pape S. Gélase est très-explicite sur ce point : « Totum in Sedis Apostolicæ positum est potestate : ita quod firmavit in Synodo robur habuit : quod refutavit, non potuit habere firmitatem ; et sola rescindit quod præter ordinem congregatio synodica putaverat usurpandum. (*De anath. vinc. Tract.* IV, 9.) » Un siècle plus tard, S. Grégoire le Grand ne parle pas moins clairement : « Cuncta acta illius Synodi (circa hunc canonem) Sede contradicente Apostolica soluta sunt. (*Lib.* V, *ep.* 21.) » Ainsi, qu'on ne vienne plus nous répondre que ce décret constituait une innovation dans l'Église, ou bien qu'il avait été porté en

l'absence des légats, et maintenu malgré leurs réclamations ; tout cela est vrai, sans doute, mais n'infirme en rien ce que nous avons dit de la nullité de ce décret. La raison fondamentale pour laquelle il est nul, c'est qu'il n'a pas été approuvé par le Saint-Siége, et il n'y en a pas d'autre qui puisse suffisamment expliquer cette nullité.

D'ailleurs, les décrets de foi du même Concile nous fournissent un argument tout semblable à celui que nous venons de développer. Certes, si jamais décrets dogmatiques furent établis régulièrement, ce sont bien ceux du Concile de Chalcédoine : non-seulement les Pères du Concile avaient agi sous la présidence des Légats, mais encore, ils avaient fidèlement suivi l'instruction qui leur avait été envoyée par le Souverain Pontife. Cependant, après la conclusion de cette assemblée, les Eutychiens ayant abusé des restrictions faites par S. Léon au sujet des décrets disciplinaires, pour révoquer en doute l'approbation qu'il avait donnée au Concile, c'en fut assez pour ruiner l'autorité de ses définitions. S. Léon lui-même nous apprend ce fait : « Illi enim, occasione velandæ perfidiæ suæ, infirma vel dubia videri volunt statuta Concilii, quæ nulla sint consensus mei sententia roborata. (*Ep.* 112.) » Aussi, comme les lettres de confirmation n'avaient point été publiées, ces bruits causèrent beaucoup de désordre en Orient, et l'empereur fut obligé d'en informer S. Léon : « Quod ambiguitatem multam injecit utrum Tua Beatitudo quæ in Synodo gesta sunt confirmaverit. Et ob hanc rem Pietas Tua litteras mittere dignabitur, per quas omnibus ecclesiis et populis manifestum fiat in sancta Synodo peracta a Tua Beatitudine rata haberi. (*Ep.* 119.) » Certes, voilà un fait qui parle plus haut que tous les commentaires. Si la nécessité de la confirmation Pontificale n'eût pas été univer-

sellement reconnue, est-ce que les chefs du parti Eutychien eussent songé à un pareil expédient, pour détruire l'autorité du Concile de Chalcédoine? Et lors même qu'ils l'eussent tenté, est-ce qu'il eût pu leur réussir? Cependant, la chose est bien constatée : ils l'ont employé, il leur a réussi, et ni l'empereur, ni S. Léon n'ont pensé à blâmer ceux qui, doutant de l'assentiment du Souverain Pontife, suspendaient leur adhésion aux décrets dogmatiques de Chalcédoine. Ainsi donc, à cette époque, on ne pensait point que les actes les plus réguliers des Conciles eussent une valeur définitive avant l'assentiment du Vicaire de Jésus-Christ. Ainsi donc, tant que l'on put croire les actes du Concile de Chalcédoine, nous ne dirons pas réprouvés, mais seulement dénués de la confirmation Pontificale, car il ne s'agissait que de cela, on les considéra comme n'obligeant point en conscience ; et, pour les faire admettre sans contestation, il ne fallut rien moins que l'assentiment clairement manifesté du Souverain Pontife. Aussi, quelques années plus tard, faisant allusion à cette question, le Pape Gélase la résumait-il tout entière en ces termes déjà cités : « Totum in Sedis Apostolicæ positum est potestate : ita, quod firmavit in Synodo robur habuit ; quod refutavit, non potuit habere firmitatem. » De bonne foi, la vérité qui se dégage de tous ces faits avec une évidence pour ainsi dire palpable, n'est-elle pas celle que nous avons formulée dès le principe : Sans le Souverain Pontife, le Concile n'est rien.

Et ce qui est requis pour que le Concile fasse autorité, ce n'est pas seulement que le Vicaire de Jésus-Christ s'abstienne de le combattre et d'annuler ses décrets, c'est qu'il manifeste réellement son approbation. C'est dans ce sens, nous venons de le voir, que la question avait été posée relativement au Concile de Chalcédoine ; et c'est encore dans le même sens que S. Nico-

las Ier revendiquait auprès de l'empereur d'Orient les prérogatives du Saint-Siége : « Neque in universalibus Synodis quid ratum vel quid prorsus acceptum, nisi quod Sedes beati Petri probavit, (ut ipsi scitis) habetur (*Ep.* 46) ; » et ailleurs : « Non ergo dicatis non eguisse vos in causa pietatis Ecclesiæ Romanæ quæ collecta Concilia sua auctoritate firmat, sua auctoritate custodit. Unde quædam eorum, quia consensum Romani Pontificis non habuerunt, valetudinem perdiderunt (*Ep.* 46). » Aussi, après cela, on comprend sans peine que les Grecs, au Concile de Lyon, aient dû professer, avec l'assentiment du Concile, que toutes les questions doivent être jugées par le Pontife Romain : « Sicut præ cæteris tenetur fidei veritates defendere, sic, et si quæ de fide subortæ fuerint quæstiones, suo debent judicio definiri : » seulement on comprend moins bien comment des catholiques soutiennent encore que le Concile sans le Pape possède une autorité infaillible.

A toutes ces raisons, qu'opposent nos adversaires, ou plutôt qu'opposaient les Gallicans, qui ont traité cette question avec plus de détail ? D'abord une fin de non-recevoir, et ensuite une contre-démonstration.

La fin de non-recevoir consiste à atténuer l'importance de la confirmation Pontificale, et à la réduire aux proportions d'une pure formalité. Dans ce but, l'auteur de la *Defensio* fait passer sous les yeux de ses lecteurs une longue série de citations, dans lesquelles on voit des Conciles généraux confirmant les Conciles précédents, ainsi que des Conciles particuliers, et même de simples Évêques confirmant les décrets des conciles œcuméniques et des souverains Pontifes; et avec cela il se flatte d'avoir confondu ces malheureux ultramontains, qui avaient méconnu les vrais enseignements de la Tradition. Vraiment pas n'était besoin de déployer un tel luxe d'érudi-

tion, et nous serions presque tenté de renvoyer à Bossuet un compliment qu'il fait parfois à ses adversaires : c'est une plaisanterie. Nous connaissons tous ces faits, et nous les admettons sans discussion; mais nous ajoutons que tous sont à côté de la question. Il ne s'agit pas de savoir si une confirmation *quelconque* donnée à certains actes suppose toujours, et par là même, que ces actes manquaient d'autorité, ce qui est évidemment faux; il s'agit de savoir si une confirmation *nécessaire*, une confirmation *sans laquelle les actes sont nuls* prouve que le Concile sans le Pape ne possède aucune autorité. Or, ce point, ni Bossuet, ni aucun de ses disciples, n'ont jamais pu l'entamer. Qu'ils nous citent un texte, *un seul* texte prouvant que la confirmation n'est pas nécessaire, ou qu'une confirmation nécessaire ne suppose pas dans les actes l'absence d'autorité suffisante, et alors nous nous avouerons vaincu. Jusque-là nous croirons que nos preuves sont valables, et nous persisterons à les maintenir.

Reste la contre-démonstration, qui ne vaut pas mieux que la fin de non-recevoir. Après avoir essayé de renverser l'argument que leurs adversaires tiraient de la confirmation Pontificale, les Gallicans ont voulu prouver que les Conciles possédaient l'autorité et l'infaillibilité avant la confirmation du Souverain Pontife. Or, ici encore, ils sont très-souvent à côté de la question.

Evidemment la preuve ne saurait être admise au sujet des Conciles qui ont suivi les instructions du Souverain Pontife, et mis à exécution leurs sentences. Puisque ces Conciles ont été confirmés à l'avance, les témoignages les plus explicites sur la nature infaillible ou sur l'autorité de leurs décrets ne prouvent en aucune manière que le Concile soit infaillible, ou possède quelque autorité sans le Pape. Aussi, lorsque Bossuet se permet d'invoquer plu-

sieurs autorités relatives à des Conciles qui se trouvent dans cette catégorie, par exemple, au 6e et au 8e des Conciles généraux, nous nous croyons le droit de récuser sans discussion les textes qu'il oppose. Cependant, l'un des documents qui ont trait au 6e Concile est trop instructif pour que nous le passions sous silence. C'est la lettre du Concile lui-même au Pape Agathon. Voici le passage cité par Bossuet : « Sic nos, Sancto Spiritu illustrati, *vestraque instituti doctrina*, infesta dogmata impietatis depulimus, *et corde nos et lingua et manu convenientes* omnis erroris expertem certamque nec fallentem definitionem vivifici Spiritus ope edidimus.... Orthodoxæ fidei splendidam lucem *vobiscum prædicavimus.* » Vraiment, il faut avoir une certaine dose de bonne volonté pour voir dans ces paroles l'infaillibilité du Concile sans le Pape. Pour nous, qui avons sans doute les yeux moins perspicaces, nous y aurions vu la preuve que le Concile reconnaissait l'autorité et l'infaillibilité de la définition Pontificale !

Mais revenons à la question. Si nous devons rejeter à *priori* les textes qui concernent les Conciles où l'on s'est conformé aux sentences Pontificales, il en est de même pour les actes de juridiction exercés par le Concile. La juridiction ne ressemble point à l'infaillibilité : elle peut se communiquer, et rien n'empêche que le Souverain Pontife, en envoyant ses légats au Concile, entende ratifier tous les actes de juridiction qui seront approuvés par eux. Donc les faits de ce genre, s'il en existe quelques-uns, sont impuissants à prouver que le Concile ait quelque autorité sans le Pape.

Or, après cela il ne reste plus aux mains de nos adversaires qu'une seule arme : l'existence des anathèmes que les Conciles inscrivent à la suite de leurs définitions. C'est peu sans doute ; pourtant cela leur suffit, et avec

cela ils se croient invincibles. Ils font remarquer que les anathèmes ont été prononcés, sans aucune restriction, avant la confirmation Pontificale, et ils concluent triomphalement que les Conciles sont infaillibles sans le Pape. Néanmoins, si terrible que cette arme paraisse à nos adversaires, elle a un défaut, et nous devons ajouter que les Gallicans le connaissaient. Par exemple ils n'aimaient pas qu'on le leur montrât, et les tentatives qu'on pouvait faire dans ce sens avaient le privilége d'irriter les nerfs de Bossuet, qui s'écriait : « Nimis profecto ineptiunt qui hæc anathemata intentari respondent a Synodis sub ratihabitione et confirmatione futura ipsius Pontificis. (*Def. lib.* VIII, *cap.* X.) » Une ineptie ! unegrossière ineptie ! c'est une épithète peu flatteuse, mais ce n'est pas une raison; et, malgré les dédains de Bossuet, nous nous en tenons à cette explication. Les anathèmes des Conciles ne valent ni plus que leurs décrets, ni avant leurs décrets. Or, nous avons *prouvé* que les définitions conciliaires ne forment point une règle certaine avant l'acceptation du Souverain Pontife. Donc l'objection tirée des anathèmes annexés à ces définitions est absolument de nulle valeur. Aussi, après comme avant ces difficultés, nous maintenons dans toute son intégrité, et sans y changer une syllabe, notre première conclusion : le Concile n'est rien sans le Pape.

Si nous ne nous trompons, les preuves que nous avons fait valoir démontrent pleinement cette vérité ; cependant, si quelque lecteur trouvait notre conclusion moins bien établie, nous le prierions de suspendre son jugement; car aux raisons déjà exposées on peut et l'on doit ajouter toutes celles que nous allons maintenant développer pour montrer que le Concile n'est rien que par le Souverain Pontife.

*
* *

Une fois arrivés au point où nous sommes, il semble que tous les catholiques devraient être d'accord ; et pourtant il n'en est rien. Réunis pour défendre la nécessité de l'intervention Pontificale dans le Concile, ils se divisent quand il s'agit de préciser la nature de cette intervention ; et, tandis que les uns veulent conserver sur ce point l'explication du Gallicanisme modéré, les autres répudient énergiquement jusqu'aux derniers vestiges de cette malheureuse doctrine.

Tout le monde sait en quoi consistait l'essence du Gallicanisme modéré : c'était de placer le pouvoir souverain uniquement et exclusivement dans l'accord du Pape et des Évêques. Ainsi, tout modérés qu'ils étaient, les théologiens de cette école ne voulaient point cesser d'être gallicans, et d'attribuer exclusivement au corps épiscopal le pouvoir souverain dans l'Église ; seulement ils faisaient une concession à la vérité, en reconnaissant que le Souverain Pontife était dans ce corps une partie absolument essentielle. Or, ce principe une fois posé, les conséquences étaient faciles à déduire. D'abord il était pleinement évident que l'on ne devait accorder ni autorité ni infaillibilité au Pape sans les Évêques, de même qu'au Concile sans le Pape, puisque ni dans un cas ni dans l'autre on ne possède vraiment le corps épiscopal ; et de fait, les Gallicans modérés professaient à cet égard la plus entière réciprocité entre le Pape et le Concile. En second lieu, il était manifeste que l'intervention du Souverain Pontife dans le Concile ne devait avoir d'autre but que de compléter le corps épiscopal par l'adjonction de la tête aux membres ; et en effet, les Gallicans n'attribuaient pas d'autre sens à la confirmation Pontificale. Jusqu'ici tout est parfaitement logique, et, si l'on doit blâmer le point de départ, on ne saurait attaquer la légitimité des déductions. Mais il n'en est plus de même,

quand il s'agit d'auteurs catholiques, qui, tout en rejetant le principe fondamental du Gallicanisme modéré, et en répudiant la réciprocité entre le Pape et le Concile, veulent conserver la seconde des conséquences que nous venons d'indiquer. Cependant, logiquement ou non, il est des auteurs qui procèdent de cette manière. A leurs yeux, comme à ceux des Gallicans, le Concile, une fois constitué dans son intégrité, reçoit son pouvoir immédiatement de Jésus-Christ, et la confirmation Pontificale n'a d'autre but que de lui donner son complément nécessaire. Quant aux droits de la monarchie Pontificale, et à la solution du problème que nous avons proposé, ils ne pensent pas qu'il y ait lieu de s'en préoccuper davantage : les droits du Pape sont suffisamment garantis par le seul fait que sa présence est nécessaire dans le Concile, et le problème est suffisamment résolu par cette remarque que le Concile est uniquement le sujet extraordinaire de la souveraineté.

D'autres auteurs, au contraire, et nous sommes de cet avis, pensent que le problème en question n'est aucunement résolu par ce qui précède. On aura beau dire que le Concile est seulement l'organe extraordinaire de la souveraineté : il n'en est pas moins vrai que nous avons deux sujets, en chacun desquels réside l'autorité suprême ; et c'est précisément là, dans toute sa force, le problème qu'il s'agit de résoudre.

Ainsi tout ce qui a été dit jusqu'à présent n'a servi qu'à mieux démontrer l'existence de la difficulté proposée. Si la présence du Pape n'eût point été nécessaire dans le Concile, on aurait pu soutenir que l'autorité du Concile est inférieure à celle du Pape ; maintenant cette dernière ressource est supprimée, et le problème que nous avons signalé s'impose plus que jamais à l'investigation des théologiens.

Or, l'explication du Gallicanisme modéré, greffée sur la doctrine catholique, au lieu de résoudre le problème, le rend insoluble, ou plutôt détruit complétement l'unité de l'Église. En effet, s'il est vrai, comme le prétendent certains auteurs modernes, que le Concile, une fois constitué dans son intégrité, reçoive son pouvoir immédiament de Jésus-Christ, ce pouvoir est nécessairement distinct de l'autorité Pontificale, et par conséquent nous avons à la tête de la société deux pouvoirs réellement distincts. Nous disons deux pouvoirs et non pas deux sujets, car cette fois il ne s'agit plus de ceux qui exercent l'autorité, il s'agit de l'autorité elle-même. En vain dira-t-on que ces pouvoirs sont égaux : soit; en affirmant qu'ils sont de même valeur, on avoue par là même qu'ils sont distincts. En vain insistera-t-on en faisant remarquer que le Pape est compris dans le Concile : cela ne prouve rien, absolument rien, s'il n'y a dans le Concile que la personne du Pape ; et tant qu'on n'admet pas que le Pape lui apporte son autorité, on se trouve forcément en présence de deux autorités distinctes.

Aussi les théologiens dont nous suivons la doctrine donnent-ils une tout autre idée de la confirmation Pontificale. D'après eux, ce n'est point un simple consentement par lequel le Pape vient s'adjoindre au Concile, afin de compléter le corps épiscopal : c'est un acte par lequel il *confère* l'autorité et l'infaillibilité. Cependant, gardons-nous bien de toute méprise sur le sens de ces dernières paroles. Nous ne voulons point dire que le pouvoir du Concile dérive, à proprement parler, de l'autorité Pontificale, et la chose est assez évidente, puisqu'il s'agit d'un pouvoir exercé par un corps dont le Pape lui-même fait partie : nous entendons que la confirmation est un acte par lequel le Souverain Pontife associe les Évêques à sa propre définition, et les élève

jusqu'à la participation de son autorité souveraine.

Voilà quel est notre sentiment : sans doute des explications plus détaillées sont encore nécessaires, et nous ne manquerons pas de les fournir en temps opportun ; mais, comme il nous paraît maintenant impossible de s'égarer sur la nature de l'opinion que nous professons, nous abordons immédiatement les preuves sur lesquelles elle s'appuie.

La première source à laquelle nous voulons puiser est l'Écriture sainte ; et elle va nous fournir de nombreux témoignages en faveur de la vérité que nous avons exposée.

Et d'abord, si nous arrêtons nos regards sur la constitution de l'Église, telle que Jésus-Christ nous l'a dépeinte sous la figure d'un édifice bâti sur le roc, nous remarquerons sans peine que cette belle comparaison donne lieu à une double considération. En effet, comme l'édifice sacré est composé de trois parties, on peut l'envisager en réunissant la partie intermédiaire à l'un ou à l'autre des deux extrêmes, c'est-à-dire qu'on peut envisager les pierres et les colonnes reposant sur le rocher fondamental, ou bien la masse de l'édifice reposant sur le rocher et sur les colonnes. Or, si la première considération n'a rien qui puisse nous intéresser pour le moment, il n'en est pas de même de la seconde, qui nous fournit au contraire les renseignements les plus précieux. Evidemment, les colonnes et le rocher constituent un ensemble parfaitement solide, et présentent à l'édifice une base sur laquelle il peut s'appuyer ; mais il est pareillement évident que, dans cet ensemble, les colonnes et le rocher jouent un rôle tout différent. Dira-t-on, par exemple, que le rocher fondamental n'a d'autre fonction que de s'unir aux colonnes pour former un tout complet, lequel, une fois constitué dans son intégrité,

reçoit d'une source étrangère la fermeté et la solidité qui lui sont nécessaires ? Assurément non ; et personne n'aura même la pensée d'avancer une pareille supposition, tant elle est manifestement fausse et ridicule. Tout le monde sait, ou plutôt tout le monde voit clairement que la solidité de l'ensemble n'est rien autre chose que la solidité du rocher communiquée aux colonnes, et pour ainsi dire prolongée jusque dans les colonnes qui sont bâties sur lui. Ainsi, on ne dit pas assez en affirmant que le rocher, pour soutenir l'édifice, n'a pas besoin des colonnes, tandis que les colonnes ont besoin de lui ; il faut de plus reconnaître que les colonnes n'ajoutent rien, n'enlèvent rien, et ne changent rien à sa solidité. Avec ou sans les colonnes, c'est toujours lui qui soutient l'édifice, non pas seulement en ce sens qu'il est au nombre de ceux qui le soutiennent, mais en ce sens que c'est sa propre solidité qui constitue la fermeté de la base sur laquelle tout s'appuie. Il n'y a donc ici ni un double fondement, ni une double solidité ; dans un cas comme dans l'autre, c'est le même fondement, c'est la même solidité. Que l'on considère le fondement seul, ou bien qu'on l'envisage avec les colonnes, c'est toujours la même fermeté ; nous ne disons pas une fermeté égale et toute semblable, nous disons la même fermeté, ou mieux encore la fermeté même du fondement ; et la distinction des deux cas mentionnés plus haut vient uniquement de ce que le rocher fondamental, communiquant aux colonnes sa propre solidité, on peut considérer ces colonnes comme lui étant associées dans la fonction qu'il exerce de soutenir l'édifice. En d'autres termes, que le Souverain Pontife commande seul, ou qu'il commande avec le Concile, c'est toujours lui qui commande et qui définit, ou pour parler plus exactement, c'est toujours son autorité qui agit. Le Pape et le Concile ne sont donc point deux auto-

rités distinctes, quoique d'égale valeur ; dans l'un et dans l'autre cas, c'est la même autorité, celle du souverain Pontife ; et, pour tout dire en un mot, le Concile n'est rien autre chose que le Souverain Pontife associant les Évêques à son autorité. Voilà quelle est la constitution de l'Église, et quiconque veut y ajouter ou y changer quelque chose altère la divine institution établie par Jésus-Christ.

Le même argument peut être présenté sous une forme un peu différente, et la conclusion à laquelle on aboutit reste absolument identique.

Dans l'édifice le mieux construit, il n'est pas nécessaire que le fondement, ou plutôt le sol sur lequel s'appuie la construction, remplisse seul la fonction de soutenir l'édifice ; certaines parties de l'édifice lui-même peuvent lui être associées dans cette fonction ; et de fait il n'est pas rare de voir un palais dans lequel plusieurs colonnes servent à soutenir la masse des constructions. Or, dans ce cas, il est parfaitement évident que les colonnes empruntent à la fermeté du sol sur lequel elles reposent toute la force qu'elles peuvent avoir pour soutenir l'édifice ; et vouloir dire qu'elles la possèdent par elles-mêmes ou la tirent d'une autre source, serait une pure ineptie qui ne mériterait pas l'honneur d'une réfutation. Sans doute, si les colonnes sont mal construites, elles ne peuvent rien soutenir, parce qu'elles sont incapables de transmettre à l'édifice la solidité du fondement ; mais cela ne prouve pas que ces mêmes colonnes, étant bien construites, aient par elles-mêmes la vertu de soutenir la masse des constructions, et il n'en reste pas moins vrai que toute vertu de ce genre leur vient uniquement du sol sur lequel elles sont bâties. Aussi, comme première conclusion, nous pouvons affirmer cette vérité générale : dans tout édifice il n'est aucune vertu *solidifiante* (qu'on nous permette cette expression) qui

ne provienne de la fermeté du sol sur lequel tout repose.

Toutefois, ces expressions doivent s'entendre différemment selon qu'elles s'appliquent aux colonnes sans le fondement ou bien aux colonnes avec le fondement. Dans le premier cas, comme il s'agit d'une vertu inférieure et distincte, ces expressions désignent une dérivation proprement dite. Dans le second cas, au contraire, comme il s'agit de la vertu suprême, il ne peut être question de dérivation proprement dite, et les mêmes expressions signifient que la vertu de cet ensemble est la vertu même du fondement communiquée aux colonnes. C'est pourquoi, comme seconde conclusion, nous sommes en droit de formuler cette vérité plus particulière : dans tout édifice, la vertu suprême qui en dernière analyse fait la solidité de la construction est essentiellement et nécessairement la vertu du sol fondamental.

Maintenant, veut-on traduire ces formules en langage ordinaire et les appliquer à l'Église? La chose est des plus faciles. La première signifie que dans l'Église de Jésus-Christ tout pouvoir vient du Souverain Pontife, pierre fondamentale sur laquelle tout repose ; et c'est là en effet ce qu'affirment les Pères dans les termes les plus explicites. Qu'on en juge par un exemple pris chez l'un des Docteurs qui ont le mieux expliqué les prérogatives de S. Pierre : « Magnum et mirabile, s'écrie S. Léon, huic vero consortium potentiæ suæ tribuit divina dignatio, et si quid cum eo commune cæteris voluit esse principibus, nunquam nisi per ipsum dedit quidquid aliis non negavit. (*Serm. 4 in natali ipsius.*) »

Quant à la seconde formule, elle signifie que le pouvoir suprême dans l'Église, quelque part qu'on le rencontre, ou de quelque manière qu'il soit exercé, est le pouvoir même du Souverain Pontife. Or, dans toute société, le pouvoir est confié à un homme pour s'épanouir définitivement dans une loi qui régit la société. « La loi,

dit M. Gay, dans son beau livre *de la Vie et des Vertus chrétiennes*, est la forme, le verbe, le sacrement de la souveraineté. A ce titre elle contient ce qu'elle exprime, et communique ce qu'elle contient : c'est-à-dire que tout ce qui entre comme élément constitutif dans l'acte de la souveraineté, cette bonté qui nous veut, cette sagesse qui nous trouve, cette puissance qui nous prend, tout cela est dans la loi.... En somme, ce qu'est le Fils dans cette Trinité adorable, que S. Denys nomme quelque part *la Théarchie*, la loi l'est justement dans la hiérarchie crée : elle y naît du pouvoir comme le Fils naît du Père, et comme lui, elle est la splendeur, le caractère, l'image de celui dont elle procède. (*Tom. II, p.* 148 et 156.) » Par conséquent, dans l'Église chrétienne, toute loi suprême et tout jugement sans appel ne peuvent être que la loi et le jugement du Souverain Pontife : d'autres peuvent concourir avec lui à les porter, mais c'est le pouvoir du Pape qui seul constitue leur force obligatoire.

Et vraiment faut-il s'étonner qu'il en soit ainsi? Si Jésus était présent sur la terre et gouvernait lui-même son Église, personne assurément ne songerait à lui disputer les prérogatives que nous avons indiquées, et ce serait presque un blasphème de penser que l'Église peut être constituée d'une autre manière. Mais, si Jésus ne commande pas lui-même, n'est-il pas certain qu'il a un Vicaire chargé de le remplacer? Le Souverain Pontife n'est-il pas cet homme auquel Jésus a voulu communiquer son nom de *Pierre* (1), cet homme que le Fils de Dieu s'est substitué comme père, pasteur et maître de tous les fidèles (2), cet homme qui ne fait avec le Sauveur qu'une personne morale (3), cet homme qui pos-

(1) S. Maxime de Turin (*Hom. 68 in nat. Petri et Pauli*); S. Léon, (*Ep.* x, 1).

(2) Asterius (*Hom. 8 in Petrum et Paulum*).

(3) S. Léon (*loc. cit.*)

sède par communication ce que Jésus possède par nature (1)? Dès lors on ne peut refuser au pouvoir du Souverain Pontife ce qu'on accorde au pouvoir de Jésus-Christ : ces deux pouvoirs ne sont en réalité qu'une seule et même autorité, naturelle chez le fils de Dieu, et communiquée chez son Vicaire. Aussi cette seconde conclusion n'est pas plus ignorée que la première dans le sein de l'Église catholique, et nous l'avons déjà signalée au concile de Lyon, dans cette profession de foi où il est déclaré que les vérités dogmatiques doivent être définies par le jugement du Souverain Pontife.

Or, cela posé, nous demanderons à tout lecteur impartial, avec lequel des deux systèmes indiqués plus haut s'harmonisent les vérités que nous venons de démontrer. Est-ce avec le premier, qui ne voit dans la confirmation Pontificale qu'un acte destiné à compléter le corps Épiscopal ? Évidemment non, car dans ce cas, il est également faux que tout pouvoir vienne du Souverain Pontife, et que tout jugement sans appel soit le jugement du Souverain Pontife. Il est faux, disons-nous, que tout pouvoir vienne du Souverain Pontife ; aussi, nos adversaires, loin de chercher à nier cette conséquence de leur système, s'appliquent au contraire à démontrer qu'il doit en être ainsi, et que le pouvoir du Concile vient immédiatement de Jésus-Christ. De même il est faux que tout jugement suprême soit le jugement du Souverain Pontife : sans doute le Pape est au nombre de ceux qui prononcent le jugement, mais ce qui constitue à proprement parler le jugement, c'est-à-dire l'autorité, n'est point l'autorité même du Pape ; c'est une autorité, dit Tournely, qui provient *partim a Pontifice, partim a Concilio*, et par conséquent le jugement du Concile n'est

(1) Id.

point le jugement du Souverain Pontife. Ainsi le système que nous combattons est en contradiction formelle avec les conclusions les plus légitimement déduites des paroles du Sauveur, et n'aboutit à rien moins qu'à altérer la constitution de l'Eglise.

Après cette démonstration fondamentale, nous indiquerons plus brièvement les autres preuves, qui d'ailleurs sont trop nombreuses pour que nous puissions les exposer en détail.

Et d'abord, avant même de quitter le passage de l'Écriture où nous avons puisé jusqu'ici, nous trouvons en faveur de notre cause un nouvel argument parfaitement péremptoire. Après avoir déclaré que Simon sera la pierre fondamentale sur laquelle tout reposera dans l'Église, le Sauveur continue : *Et tibi dabo claves regni cœlorum.* Tout le monde connaît la signification de cette métaphore, et nous croyons inutile de l'expliquer ici. S'il s'agissait de convaincre un protestant, il faudrait lui démontrer le sens mystérieux de ces paroles : dans une discussion entre catholiques, il suffit de rappeler que les clefs désignent le pouvoir souverain dans l'Église. Or, les Pères ont soin de nous faire remarquer que Pierre *seul* a reçu les clefs du royaume des cieux, et cette simple remarque suffit pour trancher la question. En effet, lorsque d'autres exercent avec Pierre ce pouvoir souverain des clefs, s'agit-il de clefs différentes, ou bien s'agit-il des mêmes clefs? Si ce sont des clefs différentes, si c'est un pouvoir différent, alors c'est le dualisme introduit dans l'Église, c'est l'unité entièrement détruite. Si ce sont les mêmes clefs, alors tout pouvoir souverain est le pouvoir même du Pape, et nous sommes dans le vrai en affirmant que l'autorité du Concile n'est autre que l'autorité du Vicaire de Jésus-Christ.

La même vérité ressort également avec la dernière

évidence des paroles par lesquelles le Fils de Dieu a conféré au Souverain Pontife la charge d'affermir, ou pour employer les expressions mêmes du Sauveur, la charge de confirmer ses frères dans la foi. Ici encore nous croyons utile d'insister sur la signification de la promesse divine. Depuis le Concile du Vatican, tous les catholiques sont unanimes à en reconnaître la portée. L'exercice de la prérogative Pontificale n'est point un acte ayant pour but unique de compléter le corps épiscopal ; c'est un acte par lequel le Vicaire de Jésus-Christ communique aux Évêques l'infaillibilité qu'ils n'ont point par eux-mêmes, comme le rocher fondamental communique aux colonnes la vertu dont elles ont besoin pour soutenir l'édifice. Les paroles du Sauveur ne sont pas susceptibles de recevoir une interprétation différente ; et le grand Pape S. Léon, qu'on aime toujours à citer sur ces matières, ne les explique pas autrement : « In Petro omnium fortitudo munitur, et divinæ gratiæ ita ordinatur auxilium, ut firmitas quæ per Christum Petro tribuitur, per Petrum Apostolis conferatur. » (*Serm. 4, in natali ipsius.*) Or, a-t-on vu quelque part que le divin Maître, en conférant à Pierre le soin de confirmer ses frères, ait excepté les Évêques réunis en Concile ? Ou bien dira-t-on que l'acte par lequel le Souverain Pontife confirme le Concile n'est point l'exercice de la prérogative que nous venons de constater ? Vraiment il serait pour le moins étrange qu'un acte, auquel on a donné par excellence le nom de *confirmation* Pontificale, ne fût pas l'exercice du pouvoir de confirmer ! Aussi nous ne croyons point qu'un homme sensé ait la pensée de soutenir cette hypothèse, et nous pouvons conclure encore une fois que le Souverain Pontife, en confirmant le Concile, lui communique sa propre autorité et sa propre infaillibilité.

De la sainte Écriture passons-nous à la Tradition, nous retrouvons la même doctrine exposée avec non moins de clarté.

Si les Pères de l'Église eussent pensé que l'intervention du Souverain Pontife dans les Conciles n'avait d'autre but que d'apporter au corps Épiscopal son complément nécessaire ; ou plutôt, si n'ayant point d'idées arrêtées sur la question qui nous occupe, ils eussent voulu s'abstenir de la trancher, la chose était des plus faciles. Les expressions ne manquent pas pour affirmer la nécessité de la confirmation Pontificale, sans rien engager relativement à la nature de cet acte ; et les écrits des Pères eux-mêmes nous offrent plusieurs locutions de ce genre. Telle est, par exemple, cette phrase du diacre Ferrand : « Sede Apostolica consentiente quidquid illa definivit Synodus accepit robur invictum » (Ep. VI, 6), dans laquelle, tout en affirmant la nécessité du consentement Pontifical pour que le Concile jouisse d'une autorité irréfragable, on n'explique en aucune manière l'origine de cette autorité. Aussi, dans le cas où les Pères de l'Église n'eussent point employé d'autres expressions, nous renoncerions à invoquer leur autorité en faveur de notre thèse.

Mais en est-il ainsi ? Celui qui le croirait se tromperait grossièrement. A côté des locutions que nous venons de signaler, il en est d'autres qui présentent un caractère tout différent. Non seulement les Pères y affirment, comme dans les précédentes, la nécessité absolue de la confirmation Pontificale pour que les décrets conciliaires fassent autorité dans l'Église, mais de plus ils y énoncent clairement que cette confirmation *confère* aux décrets leur valeur irréfragable. N'est-ce pas là, en effet, ce qu'expriment ces paroles du pape Gélase : « Quod firmavit in Synodo Sedes Apostolica, hoc robur obtinuit »

(*Tract.* IV, 1) ; et mieux encore cette affirmation si explicite de Nicolas Ier : « Cujus (Rom. Pontificis) auctoritate atque sanctione omnes Synodi et sancta Concilia roborantur atque stabilitatem sumunt. » (*Epist. ad Michael.*) Ce point une fois acquis et dûment constaté, nous ajoutons que cette doctrine est complétement inconciliable avec l'hypothèse que nous combattons. Pour s'en convaincre, il suffit d'étudier le langage des théologiens gallicans. D'après eux, le consentement donné par les Évêques dispersés aux définitions du Saint-Siége, avait précisément le caractère qu'on veut attribuer à la confirmation Pontificale : celui de compléter le corps Épiscopal. Or, nous ne voyons pas que les Gallicans aient jamais employé les expressions de Gélase et surtout de Nicolas Ier. Ils disent que les décrets du Souverain Pontife ne sont pas infaillibles si l'assentiment des Évêques ne vient se joindre à la définition Pontificale, et c'est là le terme consacré par la fameuse Déclaration de 1682 ; quelquefois ils affirment que ces décrets ne sont point infaillibles à moins d'avoir été affermis par le consentement des Évêques ; jamais ils ne disent que l'*autorité* des Évêques *confère* l'infaillibilité. Et la raison en est bien simple. Si l'intervention des Évêques, comme celle du Pape, n'a d'autre but que de constituer le corps épiscopal dans son intégrité, aucune des deux parties ne confère, à proprement parler, l'autorité et l'infaillibilité aux actes posés précédemment par l'autre partie ; aucune des deux parties n'apporte son autorité, qui n'existe pas tant qu'elle n'est pas unie à l'autre partie ; mais chacune apporte au corps épiscopal son complément nécessaire, afin que ce corps, définitivement constitué dans son intégrité, reçoive immédiatement de Jésus-Christ l'autorité qui lui a été promise. Par conséquent, tous ceux qui affirment que l'autorité du Saint-Siége *confère* aux Conciles

leur valeur irréfragable rejettent par là même la doctrine de nos adversaires, et nous avons le droit de les revendiquer comme ayant professé le sentiment auquel nous sommes attaché.

Aux paroles des Pères, nous pouvons et nous devons ajouter deux documents Pontificaux qui sont encore beaucoup plus explicites.

Le premier est du pape Pascal Ier. Prenant occasion d'une assertion erronée qui avait été émise sur la situation respective du Pape et du Concile, il établit sur ce point la véritable doctrine : « Aiunt in Conciliis statutum non inveniri, quasi Rom. Ecclesiæ legem concilia ulla præfixerint, cum omnia Concilia per Rom. Ecclesiæ auctoritatem et facta sint et robur acceperint, et in eorum statutis Rom. Pontificis potenter excipiatur auctoritas. » (*Ep. ad Archiep. Polon.*) Comme on le voit, le S. Pontife ne se contente point d'affirmer l'indépendance du Saint-Siége ; pour mieux démontrer que l'autorité du Concile n'est point supérieuree à celle du Pape, il indique la source de cette autorité. Or, sur ce point, le pape Pascal n'a pas l'ombre d'un doute, et la chose a pour lui toutes les clartés de l'évidence (*patenter*) : c'est l'autorité du Souverain Pontife qui confère aux conciles la valeur dont ils jouissent. Puis, trouvant n'avoir pas encore suffisamment exprimé sa pensée, il l'explique en ces termes qui défient toutes les subtilités de la dialectique la plus raffinée : c'est l'autorité même du Souverain Pontife que l'on retrouve dans leurs décrets : *et in eorum statutis excipitur Rom. Pontificis auctoritas*. Ainsi, donc le rôle du Pape est nettement dessiné. Non-seulement son intervention est nécessaire, non-seulement son autorité confère aux décrets conciliaires leur valeur et leur infaillibilité ; mais cette autorité est communiquée au Concile, et si, après la confirmation Pontificale, les actes du Con-

cile possèdent l'infaillibilité, ce n'est pas en vertu d'une autorité différente : c'est parce que l'autorité même du Vicaire de Jésus-Christ est reçue et pour ainsi dire logée dans ces actes. Que faut-il de plus? Ne sont-ce pas là les propres termes dont nous nous sommes servi pour énoncer notre sentiment ?

Le second document est de Pie II, dans la bulle où il rétracte les erreurs qu'il avait professées au conciliabule de Bâle. Voici ses paroles : « Veneramur enim Constantiense Concilium et cuncta quæ præcesserunt a Rom. Pontificibus nostris prædecessoribus approbata, inter quæ nullum invenimus unquam fuisse ratum, quod stante Rom. indubitato Præsule, absque ipsius auctoritate convenerit ; quia non est corpus Ecclesiæ sine capite, et omnis ex capite defluit in membra potestas. » Le texte est clair ; aussi l'on ne peut s'empêcher de sourire en voyant les efforts que fait Bossuet pour en diminuer la portée. Après avoir cité les paroles de Pie II, il ajoute ce petit commentaire : « Sane, ut congregentur, quod verborum tenor indicat ; non autem usque adeo *omnis* ut Patres semel congregati nullam a Christo habeant potestatem. » (*Def. Decl. lib.* VI, 17.) O grand homme, pour en être réduit à de pareils arguments, il faut vraiment que votre cause soit bien mauvaise ! Eh quoi ! l'expression si universelle de *omnis potestas* indique seulement la faculté pour les Évêques de se réunir et de rester réunis en Concile ! C'est quelque peu singulier, et voilà, il faut en convenir, un *omnis* qui n'a guère d'extension ! Mais, nous dit-on, le contexte exige cette interprétation. Nous en demandons bien pardon à la mémoire de Bossuet; c'est exactement le contraire qui est la vérité ; car tout le contexte proteste contre la manière dont on veut expliquer la phrase en question.

D'abord il est faux qu'il s'agisse uniquement de la réu-

nion des conciles; sans doute le Souverain Pontife parle spécialement de ce point, à cause du conciliabule de Bâle dont il avait fait partie, mais le commencement de la phrase (que Bossuet a omis de citer) mentionne positivement la nécessité de la confirmation Pontificale. Ensuite et surtout, les deux raisons apportées par le Souverain Pontife sont telles qu'on ne saurait les restreindre à la réunion du Concile. La première, dit Pie II, c'est que le corps de l'Église n'existe pas sans la tête. Or, pour que le corps n'existe pas sans la tête, il ne suffit pas que le Concile ait été légitimement convoqué par le Pape, il faut aussi que tous ses actes soient ratifiés par le Saint-Siége; car, si un seul décret manquait de cette ratification, on aurait, pour ce cas, les membres sans la tête. Quant à la seconde raison, elle est encore plus manifeste. Dans le corps, dit le Pontife, tout pouvoir découle de la tête dans les membres. Tout le monde connaît le sens que les théologiens ont toujours attaché à cette comparaison : elle ne signifie pas que la tête donne aux membres le pouvoir de se réunir en un corps ; mais elle veut dire que la tête communique aux membres la force et la vigueur. Telle est la doctrine de S. Thomas, et nous pouvons ajouter, telle est après lui celle de tous les théologiens : « In capite invenitur influentia, quia scilicet quodammodo influit cæteris membris sensum et motum. » (*Lect. I in I Cor. II.*) Ainsi, quoi qu'en dise Bossuet, il est manifeste que Pie II n'a point restreint son assertion à la réunion du Concile ; il parle des Évêques réunis en Concile, et affirme que dans le Concile *tout* pouvoir découle de la tête dans les membres. En d'autres termes, le Souverain Pontife résout ici la double question que nous étudions dans cet article. Il affirme d'abord la nécessité de la confirmation Pontificale, et la raison qu'il en donne est celle que nous avons nous-même essayé de

faire valoir : il n'y a pas de corps sans tête; c'est-à-dire, les Évêques sans le Pape ne sont point ce corps épiscopal auquel Jésus-Christ a promis l'autorité et l'infaillibilité. Voilà un premier point nettement décidé. Cependant Pie II ne trouve point, comme nos adversaires, que la solution soit complète ; après avoir établi que les Évêques unis au Pape possèdent l'autorité souveraine, il recherche quelles sont dans ce corps les relations mutuelles des Évêques et du Pape. C'est bien, comme on le voit, la question que nous examinons en ce moment. Or, cette question, le Pape la tranche d'un mot qui n'admet pas d'ambiguité : dans le corps, tout pouvoir vient de la tête. De bonne foi, n'est-ce pas assez clair?

Pour terminer l'étude des preuves que nous fournit la Tradition, il reste à jeter un dernier regard sur le Concile du Vatican. En effet, bien que ce Concile n'ait point examiné *ex professo* la question présente, il n'en est pas moins vrai que ses décrets contiennent à ce sujet les enseignements les plus précieux.

Au chap. IV de la 4e session, le Concile énumère les différents modes que les Souverains Pontifes ont employés dans le cours des siècles pour définir les vérités révélées. Ces modes sont assez nombreux ; mais il en est un qui nous intéresse tout particulièrement. « Rom. autem Pontifices, prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis œcumenicis Conciliis, aut explorata Ecclesiae per orbem dispersae sententia, nunc per Synodos particulares, nunc aliis, quæ divina suppeditabat providentia adhibitis auxiliis, ea tenenda definiverunt, quæ sacris Scripturis et apostolicis Traditionibus consentanea, Deo adjutore, cognoverant. » Qu'on le remarque bien, dans tous ces cas si divers, sans excepter même celui des Conciles généraux, c'est le Souverain Pontife qui définit ; et c'est là en effet ce que nous atteste l'histoire. C'est ainsi

que les choses se sont passées au Concile du Vatican; c'est ainsi qu'elles s'étaient passées au Concile de Trente; c'est ainsi qu'elles se passent depuis longtemps; et dès les premiers siècles de l'Eglise, au Concile de Chalcédoine, nous voyons les Évêques avouer que le Souverain Pontife lui-même a agi par leur entremise : « Sanctissimus et beatissimus Archiepiscopus magnæ et senioris Romæ, Leo, disent les Pères de ce Concile, per nos et per præsentem Synodum nudavit eum (Dioscorum) episcopatus dignitate. » Et il ne s'agit point ici d'une prérogative honorifique sans valeur, il ne s'agit point d'une simple complaisance qui permette au Souverain Pontife de promulguer en son propre nom les décrets du concile; en d'autres termes, il ne s'agit point de mots, il s'agit d'un fait et d'un fait capital : c'est le Souverain Pontife qui définit, c'est le Souverain Pontife qui commande en vertu de son autorité; et, d'après le Concile du Vatican, il n'y a aucune différence essentielle entre la définition qu'il porte dans un concile général, et celle qu'il porte dans un Concile particulier, ou de toute autre manière. Aussi les Pères du Vatican, conséquents avec eux-mêmes, n'hésitent pas à établir ce principe que nous signalons à l'attention de nos lecteurs : les Conciles généraux sont un moyen employé par le Souverain Pontife pour proposer et promulguer sa propre définition : *Rom. Ponifices, nunc convocatis œcumenicis Conciliis, nunc aliis adhibitis auxiliis definiverunt.* Voilà une doctrine claire et nettement précisée. Elle a pu étonner quelques esprits; néanmoins il faut désormais en prendre son parti : tel a toujours été l'enseignement de l'histoire et tel est aujourd'hui l'enseignement de l'Église.

Or ce portrait que nous venons de tracer d'après l'histoire et le Concile du Vatican, trouverait-il sa réalisation dans un Concile où le Souverain Pontife n'interviendrait

que pour apporter au corps épiscopal son complément nécessaire? Poser une pareille question, c'est presque l'avoir résolue. Dans un pareil Concile on pourrait, sans doute, laisser au Pontife Romain le stérile honneur d'attacher son nom aux décrets ; mais en réalité ce ne serait pas lui qui définirait : puisque le Concile, suivant l'expression même de ces théologiens, recevrait de Dieu son autorité *per modum unius*, ce serait lui également *per modum unius* qui agirait, qui commanderait, qui donnerait à ses décrets leur forme obligatoire ; et les actes conciliaires n'appartiendraient à aucun membre plus qu'à un autre. A plus forte raison les Conciles généraux ne seraient pas entre les mains du Pape un moyen pour définir. Hé quoi ! les Conciles généraux un moyen dont les Papes se servent pour exercer leur autorité ! Ah ! cette proposition eût fait frémir les Gallicans ; et elle est aussi incompatible avec les derniers restes du Gallicanisme le plus modéré que l'affirmation est inconciliable avec la négation. Pour que le Concile soit au Pape un moyen d'exercer son autorité, il faut de toute nécessité que dans le Concile et par l'organe du Concile le Souverain Pontife agisse en son propre nom et commande en vertu de sa propre autorité : or c'est là ce que l'on n'admet pas, ce que l'on ne peut pas admettre tant que l'on veut s'en tenir à la théorie du Gallicanisme modéré. Par conséquent, il n'y a pas à hésiter, il faut reconnaître que cette théorie est inconciliable avec la doctrine du Concile du Vatican.

Cependant la phrase que nous venons d'analyser ne contient pas le dernier mot du Concile sur cette question ; quelques lignes plus loin ses enseignements nous fournissent un nouvel argument aussi décisif que le premier. Voici les paroles que nous lisons dans la définition qui termine le chapitre IV : « Definimus Rom. Pontificem.... ea infallibilitate pollere qua divinus Redemptor

Ecclesiam suam... instructam esse voluit. » Le Concile ne dit pas *eadem*, ce qui pourrait indiquer deux infaillibilités distinctes quoique d'égale valeur ; il dit *ea*, ce qui suppose entre l'infaillibilité du Pape et celle du concile non seulement l'égalité la plus complète, mais l'unité et l'identité. En un mot, il n'y a pas deux infaillibilités, ou plutôt deux autorités souveraines et infaillibles ; il n'y a qu'une seule autorité s'exerçant soit par le Pape, soit par le Concile. Comment cela peut-il se faire ? le Concile ne l'explique point, et nous-même nous n'avons point à l'examiner pour le moment ; mais ce qui est incontestable, c'est que l'autorité du Pape et celle du Concile sont une seule et même autorité s'exerçant de deux manières différentes. Or ce sont là, nos lecteurs s'en souviennent, les propres termes dont nous nous sommes servi pour établir notre thèse ; et ce doit être en même temps pour tout esprit non prévenu la meilleure preuve qui en garantisse la vérité.

Après toutes les preuves que nous avons apportées jusqu'ici, nous aurions sans doute le droit de regarder notre doctrine comme suffisamment établie ; néanmoins, au témoignage de la sainte Écriture et de la Tradition, il est bon d'ajouter celui de la raison : les arguments qu'elle nous fournit ne sont pas à dédaigner.

Le premier argument est une simple déduction tirée de la nécessité, reconnue par nos adversaires, de la confirmation Pontificale. A quel titre, en effet, le Souverain Pontife est-il requis dans les Conciles généraux ? Est-ce au même titre que les autres Évêques ; ou bien est-ce à un titre spécial, et comme Pontife Romain ? La réponse ne saurait être douteuse un seul instant ; tout le monde convient sans peine que le Pape est requis comme Pontife Romain. Or, cette affirmation universellement admise a une portée beaucoup plus grande que

l'on ne se l'imagine peut-être au premier abord. Requérir le Souverain Pontife comme Souverain Pontife et comme Vicaire de Jésus-Christ, c'est requérir son autorité, c'est reconnaître que dans les Conciles le Pape agit en son nom propre et exerce sa propre autorité. D'ailleurs, pour être juste, il faut avouer que nos adversaires admettent ce point assez facilement : ainsi, d'après eux, l'autorité des Conciles se prouve très-légitimement par les promesses faites à S. Pierre et à ses successeurs. Mais alors, leur demanderons-nous, que devient cette fameuse théorie en vertu de laquelle le Souverain Pontife complète le corps épiscopal, et le Concile ainsi complété reçoit son autorité immédiatement de Jésus-Christ? Dira-t-on que le Souverain Pontife remplit un double rôle dans le Concile? Dira-t-on que les actes conciliaires renferment une double autorité, celle du Pape et celle du Concile? Mais de grâce à quoi peut servir toute cette complication? Puisque l'autorité du Souverain Pontife communique aux actes du Concile une force obligatoire que personne ne peut décliner, à quoi bon cette nouvelle autorité communiquée immédiatement par Jésus-Christ? Les actes du Concile n'en vaudraient pas davantage, et ce serait de la part du Sauveur un acte parfaitement inutile. Laissons donc de côté ces superfluités que le Fils de Dieu n'a pu instituer dans son Église, et confessons simplement que l'autorité dont jouissent les décrets conciliaires est l'autorité même du Souverain Pontife.

Le second argument, ou plutôt la seconde série d'arguments, nous est fournie par l'histoire des Conciles généraux.

Dans les Conciles généraux tous les décrets ne sont pas portés de la même manière. Il en est que le Concile fait de sa propre initiative et qui sont ensuite confirmés par le Souverain Pontife ; il en est que le Pape propose

aux Pères du Concile, mais en leur laissant à cet égard la plus entière liberté : enfin il en est que le Pape exige absolument. Sans doute ce dernier cas est moins fréquent ; cependant il n'est pas inoui, et les faits qui nous en attestent la réalité sont assez connus pour que nous nous croyions dispensé de les rappeler ici. Nous rapporterons seulement, comme exemple, le premier de ces faits, celui du concile d'Éphèse. « Un Concile général est indiqué par l'empereur, dit Mgr de la Tour d'Auvergne. Le Pape y consent. Il envoie trois légats à Éphèse. Il leur donne pour instruction d'agir de concert avec S. Cyrille et d'exécuter purement et simplement la sentence déjà portée. — Les légats, retardés par le mauvais temps, ne peuvent arriver pour la première séance. Or, dès cette première séance, en dehors de toute suggestion, par une déclaration toute spontanée, les Pères proclament, en condamnant Nestorius, qu'ils sont *forcés* d'agir ainsi par *les lettres* du Pape : ils se font les simples *exécuteurs* de la sentence première portée par le Saint-Siége. — Les légats arrivent : ils font lire les lettres de S. Célestin, où il est dit formellement que les légats interviendront à tous les actes du Concile, et *mettront à exécution les décrets antérieurement rendus par le Saint-Siége*. — Des acclamations universelles accueillent cette lecture. L'Évêque Projectus insiste : il rappelle au Concile que la pensée du Pape est celle-ci : que tout ce qu'il a *défini depuis longtemps soit*, par les ordres du synode, *mis entièrement à exécution*. — Aucune réclamation ne s'élève. Au contraire l'Évêque Firmus s'empresse d'attester qu'en proférant un jugement canonique contre Nestorius, le Concile n'a fait que *suivre la règle* tracée, la *sentence rendue* par le Pape. — Les légats ne s'en tiennent pas là. Ils demandent communication de tous les *actes* de la séance précédente. Tous les actes leur

sont communiqués. Avant de les approuver, ils déclarent de nouveau qu'ils ne sont que *les exécuteurs* de la sentence apostolique. Ils les confirment en y apposant leur signature sur la demande du Concile. » (*La Tradition catholique*, p. 419.)

Cet ensemble de faits que personne ne peut contester, car il ressort du texte même des *Actes*, ne signifie rien, ou il démontre d'une manière péremptoire que les Pères du Concile ont obéi au Souverain Pontife. Malgré cela, les décrets du Concile d'Éphèse, de même que les définitions dogmatiques du Concile de Chalcédoine, et tous les actes du même genre ont toujours été regardés comme des actes essentiellement conciliaires, et jamais personne n'a songé à établir la moindre différence entre les décrets que les Conciles ont portés pour obéir aux Souverains Pontifes et ceux qu'ils ont publiés de leur propre mouvement. Or c'est là un fait que ne sauraient expliquer nos adversaires ; disons mieux, c'est un fait qui contredit absolument l'hypothèse à laquelle ils se sont attachés. D'après eux, en effet, pour qu'il y ait Concile et acte conciliaire, il est absolument requis que le Souverain Pontife s'unisse aux Évêques afin de compléter le corps épiscopal, et que le corps ainsi complété reçoive immédiatement de Jésus-Christ l'autorité qui lui est due. Mais c'est précisément ce qui n'a pas lieu dans les cas précités. Avec la meilleure volonté du monde on n'arrivera jamais à se persuader qu'un ordre auquel les Évêques doivent l'obéissance soit un acte par lequel le Souverain Pontife complète le corps épiscopal. Et la chose est si incontestable que les Gallicans n'ont jamais songé à élever le moindre doute sur ce point. Ils ont parfaitement senti que ces faits renversaient par la base tout l'échafaudage de leur doctrine ; aussi, loin de tenter l'impossible en cherchant à les concilier avec leur

thèse sur le Concile, ils ont préféré les dénaturer, soit en disant que le Souverain Pontife n'avait pas commandé, soit en niant que les Évêques eussent obéi. Grâce à Dieu toutes les obscurités que les Gallicans s'étaient efforcés d'amasser sur ce point sont aujourd'hui complétement dissipées; la vérité brille dans tout son jour; et, s'il en résulte que ces Conciles admettaient l'infaillibilité Pontificale, il en résulte aussi qu'il faut dire adieu à la théorie qui nous représente l'autorité du Concile comme provenant de l'accord du Pape et des Évêques.

Après les Conciles qui ont obéi aux instructions du Pape, nous passons à d'autres Conciles qui n'avaient point été régulièrement convoqués ou célébrés, et chez lesquels par conséquent la confirmation Pontificale a eu à guérir des vices essentiels. Il y a bien peu d'analogie entre les deux cas, et cependant le second est aussi incompatible que le premier avec le système que nous réfutons.

Ceux qui ne veulent pas admettre que l'autorité par laquelle chaque Père du Concile commande a l'Église universelle soit l'autorité même du Souverain Pontife, sont assez embarrassés pour déterminer l'origine de cette juridiction. Pour les uns, c'est un pouvoir que Notre Seigneur Jésus-Christ confère en ce moment même, et pour cette seule circonstance, à chacun des Évêques qui prennent part au concile. Pour d'autres, c'est une juridiction universelle qui a été conférée au moment de la consécration épiscopale, mais qui ne peut être exercée qu'avec l'assentiment du Souverain Pontife. Pour tous d'ailleurs, cette juridiction ne peut être exercée qu'avec l'assentiment du Souverain Pontife; et là où ne se trouve pas cet assentiment, les Évêques ne possèdent aucune espèce d'autorité sur l'Église universelle. Maintenant, supposons, et ce n'est pas un cas chi-

mérique, supposons un Concile qui a été convoqué sans l'assentiment du Souverain Pontife, ou même contre son assentiment; assurément les Évêques de ce Concile n'ont pas d'autorité sur l'Église, et les décrets qu'ils font ne jouiront d'aucune valeur. Supposons néanmoins qu'après la conclusion du Concile le Souverain Pontife consente, pour le bien de la paix ou pour tout autre motif, à en ratifier les décisions et à les confirmer par son autorité apostolique; que faut-il penser d'un pareil Concile et des décrets qu'il a promulgués? Evidemment ces décrets ont une valeur incontestable à cause de l'autorité apostolique qui les a sanctionnés; mais sont-ce vraiment des actes conciliaires? Nos adversaires, s'ils voulaient être logiques, devraient répondre négativement; puisqu'ils ne sauraient retrouver dans ces décrets ce qu'ils regardent comme une qualité essentielle des actes conciliaires : une autorité distincte de l'autorité Pontificale. En effet, au moment où ces décrets ont été portés, le Concile étant réuni sans l'agrément du Chef de l'Eglise, n'avait aucune autorité. Plus tard lorsque le Souverain Pontife a confirmé ces décrets, le Concile n'étant plus réuni, l'assentiment du Pape ne pouvait avoir pour but de compléter le corps épiscopal. Ainsi donc ces décrets n'ont reçu aucune autorité de la part des Évêques, et toute leur force obligatoire vient uniquement de l'autorité apostolique qui les a confirmés; ce qui, nous l'avons déjà dit, doit être à nos adversaires une raison suffisante pour les exclure du nombre des actes conciliaires. Et pourtant, là où ils doivent répondre négativement, l'Eglise a toujours répondu affirmativement.

Nous n'en voulons pour preuve que le troisième Concile général. Tout le monde connaît l'histoire de cette assemblée. Le Pape Vigile avait d'abord consenti à la tenue

d'un Concile ; mais plus tard, voyant qu'on avait négligé d'accomplir les conditions convenues, il refusa d'autoriser l'assemblée qui avait été convoquée par l'empereur, et publia même son *Constitutum* pour défendre aux Évêques d'examiner l'affaire des trois Chapitres. Malgré cela le Concile passa outre, et ignorant peut-être le *Constitutum* de Vigile, condamna les trois Chapitres. Jusque là tout était illégitime, et les décrets en question n'avaient pas de valeur. Cependant le Pape Vigile ayant consenti, *six mois après la dernière session du Concile*, à ratifier les décrets qui y avaient été portés, le Concile de Constantinople devint un Concile général, ses décrets devinrent des actes conciliaires, et depuis ce jour on les a entièrement confondus avec les décrets des autres Conciles généraux. Donc, nous le répétons encore une fois, l'autorité des Conciles généraux n'est autre que l'autorité même du souverain Pontife ; et précisément à cause de cela l'hypothèse que nous combattons est inconciliable avec tous les Conciles dans lesquels la confirmation pontificale a dû remédier à des vices essentiels.

Il y a plus, cette hypothèse est inconciliable avec tout Concile qui est confirmé seulement après sa célébration. Si l'essence du Concile général consistait en ce que le corps épiscopal reçût immédiatement de Jésus-Christ l'autorité qu'il exerce, l'union des Évêques et du Souverain Pontife, destinée à constituer le corps épiscopal dans son intégrité, ne pourrait, à notre avis, être mieux comparée qu'à l'union de la matière et de la forme dans les sacrements. En effet, de même que l'union de la matière et de la forme a pour but de constituer un sacrement qui produise la grâce, de même l'union du Pape et des Évêques aurait pour but de constituer un corps qui reçût et exerçât l'autorité. Par conséquent, entre les décrets des Évêques et la confirmation du Souverain Pontife,

comme entre la matière et la forme, il devrait y avoir une véritable union morale ; et, de fait, comment pourrait-on voir dans la confirmation pontificale un acte destiné à compléter le Concile, lorsque cette confirmation est donnée après la dissolution du Concile. peut-être après la mort des Évêques qui ont porté les décrets ? Cependant l'union entre les décrets du Concile et l'assentiment du Pape, si nécessaire dans la théorie que nous venons d'indiquer, est-elle proclamée comme nécessaire par les théologiens, et même a-t-elle toujours existé ? L'histoire est là pour répondre. Jamais aucun théologien n'a songé à l'exiger, et l'on pourrait citer plusieurs cas dans lesquels un espace de temps assez notable s'est écoulé entre les décrets du Concile, et la sanction Pontificale qui est venue garantir leur autorité. Ainsi l'histoire des conciles généraux proteste contre la nouvelle théorie sur la nature de ces assemblées.

Un dernier argument qui nous reste à exposer est aussi court que décisif. Si l'autorité du Concile n'est point l'autorité du Souverain Pontife, si elle constitue vraiment une autorité distincte, quelles sont les relations mutuelles de ces deux autorités ? Sont-elles parfaitement égales et complétement indépendantes l'une de l'autre, ou bien l'une d'elles est-elle subordonnée à l'autre ? Dire que l'autorité du Pape est subordonnée à celle du Concile, ce serait aller contre la Tradition tout entière et contre le Concile du Vatican, ce serait avancer une hérésie. Dire que l'autorité du Concile confirmé par le Pape est subordonnée à celle du Pape, ce serait aller contre la Tradition et le bon sens, ce serait avancer une absurdité. L'unique ressource est donc d'affirmer la complète égalité et la mutuelle indépendance des deux pouvoirs. Mais sait-on bien jusqu'où va cette affirmation, et comprend-on bien ce que produiraient dans une société deux pouvoirs su-

prêmes réellement distincts? Cela va loin, si loin que les conséquences de cette doctrine seraient plus désastreuses, sous un certain rapport, que celles du Gallicanisme lui-même. Sans doute les Gallicans niaient l'autorité suprême du Vicaire de Jésus-Christ, et c'était là une erreur monstrueuse; néanmoins, et précisément parce qu'ils niaient cette autorité, ils sauvegardaient l'unité. Ce n'était plus, il est vrai, l'unité que le Sauveur avait fondée, l'unité qui convient à un royaume, l'unité monarchique : cependant c'était encore l'unité. Au contraire, si l'on admet à la fois que le Souverain Pontife et le Concile ont, chacun de leur côté, un pouvoir suprême, on n'a plus ni pouvoir suprême, ni unité réelle. D'abord, il n'y a pas de pouvoir suprême. On aura beau proclamer hautement la souveraineté du Pape et du Concile : ces deux affirmations se détruisent mutuellement. La condition essentielle d'un pouvoir vraiment suprême, c'est qu'il s'exerce sur la société toute entière, et que rien n'échappe à son action. Or, ici le pouvoir du Pape est indépendant du pouvoir conciliaire, et le pouvoir du Concile est indépendant du pouvoir pontifical. Donc ils n'ont ni l'un ni l'autre une suprématie véritable. Ensuite et surtout il n'y a pas d'unité. « Ecclesiæ unitas, dit le Docteur angélique, in duobus attenditur : scilicet in connexione membrorum ad invicem, seu communicatione ; et iterum in ordine membrorum Ecclesiæ ad unum caput (2ᵃᵉ 2ᵃᵉ, *q.* XXXIX, *art.* 1). » Or, ici, il y a deux têtes, et par conséquent pas d'unité. Ainsi on veut deux pouvoirs souverains, et par là même on détruit l'essence de la souveraineté, puisque chacun de ces deux pouvoirs manque d'autorité sur l'autre. On veut deux principes d'unité, et par là même on détruit l'essence de l'unité, puisqu'on introduit le dualisme dans le principe qui doit produire l'unité de l'Eglise. En un mot, plus d'autorité souveraine

dans l'Église, plus de monarchie, plus d'unité, voilà les conséquences fatales auxquelles aboutit le système que nous repoussons ; et ce sont là, croyons-nous, des motifs suffisants pour le repousser.

Après avoir développé nos raisons, il est juste d'exposer celles de nos adversaires, et nous le faisons d'autant plus volontiers que nous rougirions de triompher en taisant prudemment ce qu'on peut objecter contre nous. D'ailleurs cet exposé ne nous retiendra pas longtemps ; car toutes les raisons que l'on veut faire valoir à l'appui du système opposé se réduisent à une seule. Que l'on ouvre la sainte Écriture, nous dit-on, ou que l'on consulte la Tradition, on trouve, pour garantir l'autorité du Concile, une double série de promesses ; d'un côté les promesses faites à Pierre, et de l'autre les promesses non moins explicites faites au corps épiscopal, c'est-à-dire, au Pape et aux Évêques considérés *per modum unius ;* donc le Concile possède, outre l'autorité du Souverain Pontife, l'autorité que Jésus-Christ communique immédiatement au corps épiscopal constitué dans son intégrité. Voilà dans toute sa force, ou plutôt dans toute sa faiblesse, l'argument sur lequel nos adversaires prétendent étayer leur système. A vrai dire, cet argument n'est pas très-nouveau ; il diffère peu de celui qu'on invoque pour établir l'infaillibilité des Conciles sans le Pape, et que nous avons réfuté précédemment. Aussi, pour toute réponse, nous prierons nos adversaires de vouloir bien nous dire ce qu'ils penseraient de l'argument suivant : dans l'Écriture sainte et dans la Tradition on trouve deux séries de textes qui démontrent la divinité de Jésus-Christ ; d'un côté ceux qui énoncent la divinité du Verbe, et de l'autre ceux qui énoncent directement et immédiatement la divinité de Jésus-Christ, c'est-à-dire, de la personne du Verbe et de la nature humaine consi-

dérées *per modum unius ;* donc il y a en Jésus-Christ deux divinités, celle du Verbe et celle de Jésus-Christ. Assurément ils n'auront pas de peine à résoudre cette difficulté, car elle est si pitoyable que jamais sophiste n'a jamais songé à la présenter. Le plus humble théologien sait parfaitement que cette double série de textes montre bien dans Jésus-Christ l'existence d'un élément qui n'était pas dans la personne du Verbe avant l'Incarnation, mais ne suppose pas l'existence de deux personnes ou de deux divinités; et il ne manquera pas de répondre que la seconde série de textes a pour but *unique* d'énoncer la parfaite identité qui existe entre Jésus-Christ et la personne du Verbe. Eh bien, que nos adversaires appliquent cette réponse à leur argument, et ils sauront quelle est la valeur de leur démonstration.

*
* *

Ce qui nous reste à dire, après les preuves que nous avons fournies, doit nécessairement être court, et n'a d'autre but que d'expliquer avec quelques détails la nature intime du système que nous avons embrassé. D'ailleurs nous avons déjà laissé entrevoir quel est notre sentiment sur cette question. Tout à l'heure, pour répondre à une objection de nos adversaires, nous en appelions au mystère de l'Incarnation, et nous disions que l'autorité du Concile est à celle du Pape ce que la personne de Jésus-Christ est à celle du Verbe. Or, il y a là, nous semble-t-il, un rapport qui mérite d'être étudié avec plus d'attention; et ce sera le développement de cette pensée qui formera toute notre explication.

Tout le monde sait que l'Incarnation n'a apporté aucun changement dans la personne du Fils de Dieu. Avant l'union du Fils de Dieu avec la nature humaine, c'était la personne du Verbe ; après l'union, ce n'est pas une personne nouvelle plus complète ou plus parfaite, c'est la même

personne avec la même perfection; et la différence, disent les théologiens, qui existe entre la personne du Verbe et N. S. Jésus-Christ, affecte uniquement la nature humaine. Avant l'Incarnation, la personne du Verbe subsiste dans la seule nature divine ; après l'Incarnation, la même personne du Verbe subsiste à la fois et dans la nature divine et dans la nature humaine : voilà toute la différence. Quant à la nature humaine, il est facile de voir combien elle gagne au mystère de l'union hypostatique. Si cette nature n'eût point été unie hypostatiquement à la personne du Fils de Dieu, elle eût constitué par elle-même une personne distincte, mais inférieure, et placée à une distance infinie au dessous de la personne du Verbe. Unie à la seconde personne de l'auguste Trinité, elle n'a point de personnalité distincte ; seulement elle participe à la personnalité du Verbe, et Jésus-Christ homme est vraiment le Fils de Dieu. Et après cela veut-on connaître la raison intime du mystère, elle est des plus évidentes. Il en est ainsi, et il doit en être ainsi pour deux motifs : d'abord parce que la personne du Verbe étant infinie ne saurait être perfectionnée par l'union de la nature humaine ; ensuite parce que, le Fils de Dieu étant nécessairement unique, l'union de la nature divine et de la nature humaine ne saurait donner lieu à une personne distincte qui serait un second Fils de Dieu.

Or, ajoutons-nous maintenant, tout ce que nous venons de dire sur le mystère de l'Incarnation, il faut le répéter pour l'autorité du Pape et l'autorité du Concile. Lorsque le Pape définit seul, c'est l'autorité du Pape : lorsque le Concile définit, ce n'est pas une autorité différente, c'est encore l'autorité du Pape, et toute la différence vient de ce que, dans le premier cas, le Pape définit seul, tandis que, dans le second cas, il définit avec

les Évêques. En effet les deux raisons que nous venons d'indiquer dans le mystère de l'Incarnation se retrouvent ici avec toute leur valeur. D'abord l'autorité du Souverain Pontife est une autorité suprême, et par conséquent une autorité qui n'est pas susceptible d'augmentation ; qu'elle agisse avec les Évêques, elle n'en est pas plus grande ; qu'elle agisse sans les Évêques, elle n'en est pas moins souveraine. En second lieu, l'autorité suprême étant nécessairement unique, l'union du Pape et des Évêques ne saurait donner lieu, par la formation du corps épiscopal, à une autorité distincte. Aussi, voir dans l'union du Pape et des Évêques un perfectionnement de l'autorité Pontificale, ou l'origine d'une seconde autorité souveraine, ce serait la même erreur que de voir dans l'union de la nature divine et de la nature humaine un perfectionnement de la personne du Verbe ou la formation d'un second Fils de Dieu. La vérité dans l'Incarnation consiste à dire que le Verbe s'est uni à la nature humaine, et l'a élevée jusqu'à sa propre personnalité ; de même la vérité, dans la question présente, consiste à dire que le Souverain Pontife s'unit l'acte des Évêques et l'élève jusqu'à sa propre autorité. Et après cela, dira-t-on que c'est rabaisser le rôle des Évêques ? C'est le rabaisser comme celui de la nature humaine dans la personne de Jésus-Christ. Si le Concile avait eu par lui-même quelque autorité, cette autorité eût nécessairement été inférieure. Jésus-Christ ne l'a pas voulu : formant l'Église à sa propre image, il a voulu pour le Concile un rôle supérieur, il a voulu l'élever à la participation de l'autorité souveraine. Ainsi donc la confirmation pontificale est un acte par lequel le Souverain Pontife élève jusqu'à lui, et unit en quelque sorte hypostatiquement à son acte souverain les décrets du Concile ; et l'autorité, en vertu de laquelle chaque Père du Concile commande à l'Église universelle, est l'autorité même du Pape à laquelle il est associé.

Comme on le voit, cette théorie est éminemment simple, et elle a de plus l'immense avantage de s'accorder parfaitement avec les formes les plus diverses de la confirmation Pontificale. On distingue en effet trois sortes de confirmation : la confirmation antécédente, qui a lieu lorsque le Concile promulgue une sentence déjà portée par le Souverain Pontife ; la confirmation concomitante, qui a lieu lorsque le Souverain Pontife prend part au Concile; et la confirmation subséquente, qui a lieu lorsque le Souverain Pontife confirme les décrets après la conclusion du Concile. Evidemment, le premier mode s'harmonise mieux avec la comparaison que nous avons indiquée, puisqu'il représente la préexistence de la personne du Verbe ; cependant, les deux autres ne peuvent offrir l'ombre d'une difficulté. Quand il s'agit pour le Souverain Pontife d'associer à son acte souverain les décrets des Conciles, l'époque à laquelle ces décrets ont été faits, ou la distance qui peut les séparer de l'acte pontifical est une question essentiellement secondaire. Que les Évêques soient encore réunis, qu'ils soient séparés, ou même qu'ils soient morts, la chose importe assez peu. Sans doute ce dernier point serait un obstacle insurmontable, s'il fallait constituer le corps épiscopal; mais, comme il s'agit d'associer à l'acte du Souverain Pontife le décret des Évêques, et non leurs personnes, la difficulté s'évanouit entièrement ; et de fait, pour revenir à notre comparaison, lors même que Jésus n'eût point été uni à la personne du Verbe dès le premier instant de son existance, il n'en est pas moins vrai que cette union, au moment où elle se serait produite, eût été celle qui existe réellement. On peut même aller plus loin encore, et l'on voit sans peine que si Jésus, par impossible, n'eût pas été d'abord destiné à l'union hypostatique, cette union fût néanmoins restée la même, quand elle se serait pro-

duite. Ainsi l'illégitimité des décrets conciliaires n'est pas un obstacle à la confirmation Pontificale : ce qui serait une difficulté insoluble pour ceux qui veulent trouver dans les Conciles une autorité distincte de l'autorité du Pape, n'est même pas une difficulté pour ceux qui professent notre sentiment. Par conséquent, tout s'explique, tout s'aplanit, tout s'harmonise merveilleusement ; et c'est là, il faut bien en convenir, une nouvelle démonstration qui garantit la vérité de notre système.

Ce n'est pas tout. La comparaison à laquelle nous nous sommes attaché ne possède pas seulement l'avantage de s'allier avec tous les modes de confirmation : elle détermine encore avec la plus grande précision la nature de l'assistance du Saint-Esprit dans les Conciles. C'est là, comme on le sait, un point sur lequel les théologiens ne s'expriment pas toujours avec toute la clarté désirable. Ils ne manquent pas d'établir que cette assistance ne va pas jusqu'à conférer l'infaillibilité ; mais, quelle est sa nature intime, et surtout quelle est sa raison d'être, alors que le Concile ne jouit sans le Pape d'aucune autorité, c'est une question sur laquelle ils gardent souvent le silence. Ici, au contraire, tout s'explique facilement. Outre le privilége de l'union hypostatique par laquelle Jésus-Christ est Fils de Dieu, l'humanité sainte du Sauveur a été comblée de grâces, qui, pour être inférieures à celle de l'union hypostatique, n'en restent pas moins incomparablement supérieures à toutes les grâces départies aux créatures. Etant la nature du Fils de Dieu, elle devait être et elle a été favorisée de grâces toutes spéciales, qui la rendent plus digne de cette union si intime. Et ce qui est vrai dans l'ordre actuel, eût certainement existé à e u près de la même manière dans le cas où cette nature n'eût point été unie au Verbe dès le premier instan de son existence. Quand nous voyons l'Esprit divin ac-

corder le privilége de l'Immaculée Conception à celle qui devait être la mère du Fils de Dieu, on ne peut douter que cet Esprit n'eût couvert d'une protection toute particulière, et n'eût préparé avec soin cette nature humaine qui, n'étant point encore unie au Verbe, devait l'être néanmoins par la suite. Voilà, si nous ne nous trompons, l'image fidèle de ce que fait l'Esprit-Saint pour le Concile. Comme dans tout Concile général légitimement assemblé les décrets sont destinés à devenir l'expression de l'autorité souveraine, l'Esprit de vérité qui régit l'Église ne peut refuser aux Évêques qui les font une protection toute spéciale. Ce n'est point le don de l'autorité ou de l'infaillibilité; c'est une assistance qui prépare les décrets à recevoir la confirmation pontificale. Ainsi tout est expliqué; et sans accorder aux Évêques le privilége de l'infaillibilité, on leur reconnaît un autre privilége qui les distingue du vulgaire.

Enfin, et c'est notre dernier mot, la théorie que nous avons exposée concilie parfaitement la multiplicité des personnes qui exercent le pouvoir avec les exigences de l'unité. On ne saurait nier que plusieurs personnes exercent l'autorité souveraine; cependant, il n'en reste pas moins vrai que cette autorité est essentiellement unique. De même que l'on peut distinguer en apparence la personne du Verbe et la personne de Jésus-Christ, de même on peut distinguer l'autorité du Pape et l'autorité du Concile; mais, comme la personne du Verbe et celle de Jésus-Christ sont une seule et même personne, ainsi l'autorité du Pape et l'autorité du Concile sont une seule et même autorité. De même que dans la Trinité il y a trois personnes distinctes, de même dans l'Eglise il y a deux personnes distinctes, l'une physique et l'autre morale, qui exercent le pouvoir; mais, comme la nature des trois personnes divines est unique, ainsi l'autorité

souveraine dont jouissent le Pape et le Concile est une autorité unique. De cette manière tout s'harmonise merveilleusement : l'unité n'est point sacrifiée à la multiplicité, ni la multiplicité à l'unité ; l'Église apparaît faite à l'image de Jésus-Christ et de la Trinité sainte ; et l'on voit se vérifier à la lettre la parole du Sauveur : *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te.*

A. LEBOUCHER.

QUESTIONS DIVERSES.

I. — *Indulgence de la Portioncule.*

La chapelle des sœurs de N., dans la paroisse d'U., a obtenu du Saint-Siége l'indulgence de la *Portioncule*, sous la clause que. si cette indulgence était déjà concédée à une église distante de moins d'une heure, lesdites sœurs et les personnes faisant partie de l'établissement pourraient seules la gagner, et non les personnes du dehors qui visiteraient la chapelle. Or, le Tiers-Ordre de saint François a été établi dans l'église paroissiale de l'endroit, où un autel lui a été assigné ; et cette église n'est qu'à peu de distance de la chapelle des sœurs. On demande si les fidèles qui ne font pas partie de la communauté, peuvent, nonobstant l'existence du Tiers-Ordre dans l'église paroissiale, gagner l'indulgence de la *Portioncule* dans la chapelle des sœurs.

Réponse. On trouve dans les *Décrets authentiques* de Mgr Prinzivalli, n° DCLX, une décision de la Sacrée Congrégation des indulgences qui résout pleinement le doute proposé.

Certains tertiaires de l'Ordre de saint François, résidant en France, avaient adressé à la Sacrée Congrégation les trois questions suivantes :

1° *An scilicet tertiarii sæculares, seu in propria domo viventes, gaudeant omnibus indulgentiis, peccatorum remissionibus,* etc., *quibus potiuntur fratres ordinis minorum S. P. Francisci vigore communicationis ?*

Et quatenus affirmative,

2° *An, sub hac generali communicatione, veniat quoque privilegium indulgentiæ Portiunculæ de secunda die augusti cujusque anni, alias vulgo* IL PERDONO D'ASSISI ?

Et in casu etiam affirmative,

3° *An præfata gaudeant earumdem etiam ecclesiæ, oratoria*

capellæ in ecclesiis licet parochalibus existentes, seu intra eas comprehensæ pro omnibus Christi fidelibus?

— *Sacra Congregatio in Palatio Apostolico Vaticano, die* 31 *martii currentis anni habita, audito consultoris voto, rescribendum esse censuit: ad* 1m *affirmative, ad formam Brevis Sanctissimi D. N. Pii IX, sub die* 11 *mart.* 1851, *quod incipit :* CUM SICUT NOBIS NUPER ; *ad* 2m, *juxta votum consultoris; ad* 3m *negative, juxta votum consultoris. — In audientia vero Sanctissimi, die* 13 *aprilis anni* 1856, *per me infrascriptum S. Congregationis Secretarium, eidem Sanctissimo relatione peracta, Sanctitas sua præfatis resolutionibus censuit annuere :* AD 1m SCILICET AFFIRMATIVE, JUXTA PRÆMEMORATUM BREVE; AD 2m, JUXTA VOTUM CONSULTORIS, SCILICET AFFIRMATIVE ; AD 3m NEGATIVE, JUXTA CONSULTORIS VOTUM.

Datum Romæ ex Secretaria ipsius Sac. Congreg. Indulgentiarum, die 14 *aprilis* 1856.

F. Card. Asquinus Præf.

A. Colombo, secret.

D'après le Décret précité, bien que les tertiaires de saint François puissent gagner l'indulgence de la Portioncule dans l'église paroissiale d'U., où ils ont leur chapelle, néanmoins les fidèles qui n'appartiennent pas au Tiers-Ordre ne l'y peuvent gagner. Or, cette église n'ayant pas l'indulgence pour tout le monde, ne peut faire obstacle à ce que l'indulgence puisse être gagnée dans la chapelle des sœurs, non-seulement par elles et les autres membres de la maison, mais encore par tous les fidèles du dehors, moyennant l'accomplissement de ce qui est prescrit à cette fin.

La règle tracée par la décision que nous venons de produire, bien que générale, est modifiée pour la France par le décret du 11 décembre 1868, rendu sur la demande du Procureur-Général des Capucins, que l'on peut lire dans le *Manuel du Tiers-Ordre*, p. 141, édit. de 1874 :

« Pius PP. IX

« Ad futuram rei memoriam.

« Expositum est Nobis in Galliarum diœcesibus mire au-

« ctas ac propagatas fuisse sodalitates Tertii Ordinis S. Fran-
« cisci, et in ecclesias, ubi dictæ sodalitates erectæ existunt,
« magno numero Christi fideles concurrere. Modo vero dile-
« ctus Filius hodiernus Procurator Generalis Fratrum Ordi-
« nis Minorum S. Francisci Cappucin. nuncup. enixas preces
« Nobis porrexit, ut majori bono ac spirituali Christi fidelium
« e præfatis diœcesibus commodo consulere de benignitate
« Nostra Apostolica dignaremur, facultatem concedentes
« cujus vi fideles, ecclesias, ubi prædictæ sodalitates canonice
« erectæ existunt, visitantes, eisdem indulgentiis frui possint,
« ac si Fratrum Ordinis S. Francisci ecclesias visitarent.
« Nos ad augendam fidelium religionem et animarum salu-
« tem cœlestibus ecclesiæ thesauris pia charitate intenti,
« *omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus*, qui ec-
« clesias sodalitatum Tertii Ordinis S. Francisci Assisiensis,
« in Galliarum diœcesibus existentes, visitaverint, ut eas
« omnes et singulas indulgentias, *etiam de Portiuncula* nuncu-
« patas, peccatorum remissiones, ac pœnitentiarum relaxa-
« tiones consequi libere ac licite possint, auctoritate Nostra
« concedimus, quas consequerentur si quamlibet ecclesiam
« FF. Ordinis Minorum S. Francisci devote visitaverint;
« dummodo tamen ecclesiæ dictarum sodalitatum sint in iis
« locis in quibus ecclesiæ et conventus FF. Ordinis Minorum
« S. Francisci haud existunt; et quoad indulgentias de *Por-*
« *tiuncula* unius saltem milliarii spatio distet Fratrum, Monia-
« liumve Ordinis Minorum S. Francisci ecclesia, et fideles ea
« omnia quæ pro indulgentiis consequendis injuncta sunt,
« rite præstiterint. Non obstantibus Nostra et Cancellariæ
« Apostolicæ regula de non concedendis indulgentiis *ad instar*,
« aliisque constitutionibus et ordinationibus apostolicis, cæte-
« risque contrariis quibuscumque. Præsentibus ad decen-
« nium tantum valituris. Volumus autem ut præsentium litte-
« rarum transumptis, seu exemplis etiam impressis manu
« alicujus notarii publici subscriptis, et sigillo Viri in eccle-
« siastica dignitate constituti munitis, eadem prorsus fides
« adhibeatur quæ adhiberetur ipsis præsentibus si forent
« exhibitæ vel ostensæ.

« Datum Romæ, apud S. Petrum, sub annulo Piscatoris, « die XI decembris MDCCCLXVIII, Pontificatus Nostri anno « vigesimo tertio.

« Pro Domino Card. PARACCIANI CLARELLI
« FELIX PROFILI Substitutus. »

En France donc, nonobstant le décret du 14 avril 1856, tous les fidèles peuvent gagner l'indulgence de la *Portioncule* dans les églises où est établie la confrérie du Tiers-Ordre de saint François, en y accomplissant les œuvres prescrites à cette fin, pourvu qu'à la distance d'un mille il n'y ait aucune église ou monastère de l'ordre de saint François. Ils ont ce privilége jusqu'à l'année 1878, en vertu de l'Indult du 11 décembre 1868, qui aura besoin alors d'être prorogé, puisque la concession n'est faite que pour dix ans.

Doit-on conclure du décret de 1868 que les églises ou chapelles auxquelles la dite indulgence a été concédée par Indult spécial, soient dépouillées du privilége de faire gagner l'indulgence aux fidèles qui y rempliraient les conditions exigées pour le gain de cette indulgence ? Doit-on tirer spécialement cette conclusion pour la chapelle des sœurs d'U.? Cette chapelle, en effet, n'est qu'à quelques pas de l'église paroissiale où se trouve l'autel des tertiaires, et l'on a vu ci-dessus que l'Indult accordé aux sœurs ne l'a été qu'avec la clause, que si cette indulgence était *déjà* concédée à une église distante de moins d'une heure, lesdites sœurs et les personnes faisant partie de l'établissement pourraient seules la gagner et non les personnes du dehors qui visiteraient la chapelle. — Il ne nous paraît pas qu'il faille ainsi conclure, soit en ce qui concerne la chapelle des sœurs d'U., soit en ce qui regarde tout autre oratoire qui se trouverait dans des conditions analogues. En effet, l'Indult concédé aux sœurs d'U. ne restreint la concession pour les fidèles, qu'au cas où *antérieurement* à la concession de cet Indult, l'indulgence aurait été octroyée à une église distante de moins d'une heure ; or, cet Indult est de la date du 14 avril 1856, et celui qu'a obtenu le Procureur-Général des Capucins n'a été concédé

que le 11 décembre 1868. Ce dernier, par conséquent, est postérieur de douze ans à celui des sœurs d'U., et ne peut par là même le modifier, attendu qu'il ne renferme rien qui suppose une telle dérogation. La chapelle d'U. est en possession et ne pourrait être dépouillée que par une clause expresse.

Il est à remarquer que le Décret du 11 décembre 1868 n'est que pour la France, et ne modifie pas la législation établie pour le reste de l'Église par le décret de 1856. — De plus il n'est accordé que pour dix ans : de sorte que s'il supprimait les concessions du genre de celle d'U. faites antérieurement, les chapelles auxquelles elles auraient été faites ne sauraient à quoi s'en tenir après les dix ans expirés, à moins qu'on ne les informât du renouvellement de l'Indult concédé au Procureur-Général des Capucins. Or, il n'est pas à présumer que la S. Congrégation ait voulu laisser ainsi les fidèles dans l'incertitude s'ils pouvaient oui ou non profiter du privilége concédé aux oratoires où ils étaient accoutumés de gagner l'indulgence en question. D'après ces explications, on doit savoir à quoi s'en tenir pratiquement en France pour le gain de l'Indulgence de la Portioncule dans les églises et oratoires qui sont dans les conditions ci-dessus énoncées.

II. — *Refus non motivé de l'*Imprimatur. — *Peut-on passer outre et imprimer le livre ?*

On nous demande ce que c'est que l'*Imprimatur* ? — Nous croyons devoir répondre que c'est non-seulement la déclaration de l'autorité compétente que rien, dans l'écrit qu'on se propose de publier, n'est contraire à la foi, mais qu'il n'y a rien non plus dans cet écrit d'opposé aux bonnes mœurs, et qu'il ne suscite ou ne réveille aucune controverse qui soit de nature à troubler mal à propos les esprits, et dont l'Église aurait interdit la discussion publique.

Quant à l'étendue du droit des Ordinaires relativement à la concession de l'*Imprimatur*, nous avons traité longuement cette question au tome XXVII, p. 140 et suivantes de cette *Revue*. Le consulteur n'a qu'à se reporter à l'endroit indiqué ;

il y trouvera la solution qu'il nous demande, et il verra qu'au cas même où l'*Imprimatur* lui serait injustement refusé, il n'est pas mis dans la nécessité de manquer à l'observation des prescriptions de l'Église sur ce point, ayant divers moyens de publier régulièrement ses écrits sans l'*Imprimatur* de l'Evêque dont il est sujet en choisissant un imprimeur hors du diocèse.

CRAISSON, anc. Vic. Gén.

LA PHILOSOPHIE DE SAINT THOMAS.

Summa Philosophica in usum scholarum, *auctore* P. P. Th. ZIGLIARA, *Ordinis Prædicatorum*. 3 Vol. Romæ, ex typographia de Propag. fide, 1876.

I.

Si l'on peut appliquer aux ouvrages philosophiques le principe des Economistes que « l'offre de la marchandise est en raison directe de la demande », il y a lieu de se féliciter des progrès de la philosophie scolastique. En effet les *Manuels* destinés à la vulgariser se succèdent avec une abondance et une rapidité consolantes. Il y a ceux des Pères Kleutgen, Liberatore, Cornoldi, Gonzalez, Roselli, ceux de messieurs Rosset, Grandclaude, Stœckl, Di Giorgio, Prisco, Sanseverino, Signoriello, etc. Le Père De San, professeur au collége de la Compagnie à Louvain, prépare un cours de métaphysique en trois volumes; le P. Lepidi, dont nos lecteurs connaissent le bel ouvrage sur l'Ontologisme, publiera prochainement le second volume de son cours complet de philosophie. A ces noms nous sommes heureux d'ajouter celui du P. Zigliara, des Frères-Prêcheurs, dont la *Revue* a déjà apprécié les deux volumes sur « la lumière intellectuelle et l'Ontologisme. »

Le Cours de philosophie indiqué plus haut mérite à tous les titres, l'attention et les sympathies des amis de la science, nous le recommandons surtout aux jeunes professeurs à qui l'étude de S. Thomas ne laisse pas que de présenter de grandes difficultés pour le fond et pour la forme. Ils ne peuvent choisir un guide plus sûr, un interprète plus autorisé que l'éminent professeur du couvent de la Minerve.

L'auteur tient exactement les promesses de sa préface. Il reproduit fidèlement les doctrines de S. Thomas, qu'il appuie sur l'autorité du grand Docteur et sur les puissantes raisons que celui-ci ne manque jamais d'apporter. Quoique disciple dévoué et respectueux de S. Thomas, le P. Zigliara ne néglige pas les leçons des maîtres modernes; s'il accepte la vérité n'importe de qui elle vienne, il n'hésite pas non plus à réfuter sans distinction de personnes les opinions qui lui paraissent erronées. Ainsi il défend la vérité de la prémotion physique, l'impossibilité d'assigner un objet distinct à la science de Dieu appelée *moyenne*, la distinction *réelle* entre l'existence et l'essence physique des créatures, la distinction réelle entre la relation prédicamentale et son fondement.

L'auteur écrivant pour les écoles adopte la méthode scolastique, qui offre le grand avantage de concilier la concision avec la clarté nécessaire; il fait un choix heureux des questions les plus importantes, et réserve pour les *notes* les explications moins nécessaires, mais utiles à l'intelligence des scolastiques.

A notre avis ce Manuel se distingue par la profondeur des doctrines et la manière lucide de les exposer. Les arguments, par leur forme simple et serrée, portent dans l'esprit du lecteur une conviction profonde, que confirment encore les réponses données aux objections les plus sérieuses.

A lire ces pages solides on reconnaît un esprit supérieur, nourri des fortes études philosophiques et théologiques de l'Ecole Dominicaine, et le professeur éminent auquel une longue expérience a révélé les aptitudes, les besoins, les bonnes qualités et les défauts des jeunes étudiants. Puisse sa modestie ne pas l'empêcher d'enrichir la littérature philosophique d'autres publications aussi précieuses et aussi utiles!

Voici une idée des matières que renferment les trois volumes. Le premier (p. 435) comprend la Logique et l'Ontologie. Celle-ci est divisée en quatre livres dont voici les titres : *De Existentia Universalium*, *De Transcendentibus*, *De Supremis Generibus Entium*, *De Causis*.

Le second volume (p. 416) comprend la Cosmologie, la Psychologie et la Théologie naturelle.

Le troisième volume (p. 288) comprend la Philosophie morale et le Droit naturel.

Comme l'espace nous manque pour entrer dans les détails, nous engageons le lecteur à vérifier par lui-même les éloges que nous donnons au livre du savant religieux. Il les trouvera mérités au double point de vue de la matière et de la forme.

II.

Puisque nous avons en mains un livre d'un disciple fidèle et intelligent de S. Thomas, nous voulons le consulter un instant sur la question traitée naguère dans l'hospitalière *Revue*. S. Thomas admet-il dans l'homme *des idées innées* distinctes de la *faculté innée* de connaître ?

Le R. P. Zigliara (Vol. II, p. 217) réfute par une thèse spéciale les idées innées prises dans n'importe quel sens. Il examine successivement et rejette les théories de Platon, Descartes, Ubaghs et Rosmini. Il renvoie le lecteur à son ouvrage sur l'Ontologisme, où il cite les textes de S. Thomas repoussant catégoriquement toute espèce d'idées innées. « Omnis « nostra cognitio originaliter consistit in notitia primorum « principiorum indemonstrabilium ; horum autem cognitio in « nobis *a sensu* oritur. Ipsorum principiorum cognitio in nobis « *ex sensibilibus* causatur (1). »

Comment concilier avec ce principe des idées innées, c'est-à-dire indépendantes de l'observation sensible ? Aussi S. Thomas enseigne : « Intellectus quo anima intelligit, non habet aliquas species sibi *naturaliter inditas*, sed est in principio in potentia ad hujusmodi species *omnes* (2). »

Inest unicuique homini quoddam principium scientiæ, scilicet *lumen intellectus agentis* per quod cognoscuntur statim a principio naturaliter quædam universalia principia omnium scientiarum (3). » Ces principes ou les premiers concepts sont

(1) *De Verit.*, q. X. *De Mente*, art. 6. *C. Gent.*, l. II, c. 83, lib. III, c. 41. *S. Theol.*, I, q. 84, a. 7.
(2) *S. Theol.*, I, q. 84, a. 3.
(3) Ibid. I, q. 117, a. 1.

connus par abstraction : præexistunt in nobis quædam scientiarum semina, scilicet primæ conceptiones intellectus, quæ *statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas*, sive sint complexa, ut dignitates, sive incomplexa, sicut *ratio entis et unius* et hujusmodi, quæ statim intellectus apprehendit (1). »

Il est donc parfaitement inutile d'objecter que S. Thomas distingue la science innée et la science acquise, que Dieu est le maître principal de l'homme suivant le même Docteur, que la lumière de la raison nous vient de Dieu, etc., car nous admettons que, suivant S. Thomas, la faculté abstractive vient de Dieu et forme spontanément les premières idées universelles, qui sont la base de tout le développement intellectuel.

Parlant des Anges, S. Thomas affirme qu'ils connaissent par des idées innées, mais n'est-ce pas une preuve manifeste qu'il les exclut de l'intellect humain?

Quelle est l'opinion de S. Thomas sur les *universaux*?

Le P. Zigliara (vol. I, p. 256) cite un texte qu'aucune interprétation arbitraire ne peut obscurcir.

« Cum dicitur universale abstractum duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura, cui accidit intelligi vel abstrahi, vel intentio universalitatis non est nisi in singularibus. Sed hoc ipsum quod est intelligi vel abstrahi vel intentio universalitatis est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu... Similiter humanitas quæ intelligitur, non est nisi in hoc vel illo homine : sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universalitatis, accidit humanitati secundum quod percipitur ab intellectu in quo est similitudo speciei et non individualium principiorum (2). »

Il suit de ce texte que d'après S. Thomas *a*) l'intellect n'est pas naturellement éclairé par le premier des universaux, mais

(1) *De Magistro*, art. 1. Cf. Zigliara, *Sopra alcune interpretazioni della dottrina ideologica di S. Tommaso di Aquino. Opusc.* in-8°

(2) *Summa Theol.*, I, q. 85, art. 2, ad 2. Cf. *De Ente et Essentia*, c IV.

que *b*) il forme par sa faculté abstractive l'universel en séparant dans les espèces sensibles les notes essentielles des notes individuelles : « speculatur naturam universalem in particulari existentem ; » que *c*) *ce que* nous concevons dans l'universel n'est que dans les êtres individuels, mais que la forme universelle et abstraite que revêt la chose est dans l'intellect ; que *d*) l'universel, comme tel, n'existe pas et ne peut exister en réalité.

S. Thomas défend le véritable Réalisme, qui se place au milieu des exagérations du Nominalisme et du Réalisme outré. D'une part il accorde aux Nominalistes que l'universel pris *logiquement* n'existe que dans l'intellect. D'autre part, il affirme et prouve contre le Réalisme outré que l'universel *quoad rem* ou *ce que* nous concevons n existe pas par soi ni seulement d'une manière éminente en Dieu, mais aussi dans les individus dont il constitue l'essence.

III.

Il y a quelques mois la *Revue*, avec sa bienveillance habituelle, nous recommanda le cours de Philosophie du P. Palmieri par la plume d'un ancien élève du Collége Romain. Celui-ci s'attira une verte et juste leçon de la part d'un autre élève du même Collége, notre honorable ami le Dr Jules Didiot. Le livre du P. Zigliara nous fournit l'occasion d'apprécier les démonstrations par lesquelles le P. Palmieri croit réfuter les scolastiques, car et dans sa Cosmologie et dans sa Psychologie, et dans l'*Appendix* ajouté au 3e volume, le P. Dominicain rencontre les objections du P. Jésuite.

Le P. Palmieri ne nous paraît pas heureux dans ses objections. Pour en convaincre le lecteur, nous allons toucher brièvement l'un ou l'autre point controversé. Il attaque la distinction réelle entre la matière première et la forme substantielle, la base du système scolastique sur les principes métaphysiques des corps. D'abord, dit-il, on peut douter de l'opinion de S. Thomas en cette matière.

Le P. Zigliara (vol. II, p. 61) prouve que S. Thomas ensei-

gne sans aucun doute la distinction réelle entre la matière première et la forme substantielle, qu'il considère comme deux parties de la substance. V. in 8 *libro Metaphysicorum*, c. I, Lect. I; *Summa Theol.*, I., q. 3. *Opusc. de principiis naturæ.*

Dans ses objections le P. Palmieri *a*) ne distingue pas entre la substance complète et la substance incomplète dans son espèce et sa substantialité.

b) Le principe : *Forma non fit sed fit totum*, ne détruit pas la distinction réelle entre la matière et la forme, de même que le principe : « Accidens fit in alio, » ne détruit pas la distinction réelle entre l'accident et son sujet. V. S. Thomas, I, q. XLV, art. 4.

c) L'adage : « Forma educitur de potentia materiæ, » ne s'oppose pas à la distinction réelle des deux, comme le montre S. Thomas dans son Opuscule « De principiis naturæ. »

d) Enfin l'objection tirée de ce que la matière ne peut être sans forme est déjà résolue par S. Thomas, I, q. 66, a. 1, ad 3. « Ad tertium dicendum quod accidens cum sit forma, est actus quidam, materia autem secundum id quod est, est ens in potentia. Unde magis repugnat esse in actu materiæ sine forma, quam accidenti sine subjecto. » L'objectant d'ailleurs confond encore une fois les substances incomplètes avec les substances complètes. C'est là l'équivoque qui vicie toute l'argumentation du P. Palmieri. Impossible, conclut le P. Zigliara, de douter dans cette question de l'opinion de S. Thomas. Laissant à chacun la liberté de défendre une opinion contraire à celle du grand Docteur, pour lui il juge le système scolastique en général infiniment plus probable que les autres ; dans la question du composé humain, il le considère comme certain et démontré par des raisons intrinsèques et par les définitions du concile de Vienne.

L'anthropologie du P. Palmieri attaque la doctrine de S. Thomas, que l'âme donne l'être (*esse*) physique à son corps. Ses arguments sont péremptoirement réfutés par le P. Zigliara.

a) Le P. Palmieri pense que la doctrine de l'unité de la forme substantielle dans l'homme présente un danger pour la spiritualité de l'âme.

Dans cette objection l'auteur confond le *corps* avec le *corps humain*. Il suppose que, suivant l'opinion qu'il combat, l'âme, raisonnable fait partie d'une substance corporelle, réellement distincte du composé humain. Dans l'opinion de S. Thomas l'âme raisonnable est une partie qui, avec la matière première, constitue immédiatement l'homme, en qui par le concept nous distinguons l'être spirituel, l'être animal etc. De ce principe on conclut logiquement non pas que l'âme soit corporelle, mais que l'âme formellement spirituelle est en même temps *eminenter* corporelle, c'est-à-dire capable de donner par elle-même l'être (*esse*) corporel propre de l'homme.

b) La seconde objection est résolue par S. Thomas, *QQ. Dispp. Q. De Anima*, art. 1. Object. 13, 14 et 18.

c) La troisième objection « fait apparaître le vieil épouvantail de la *forme cadavérique*. » L'auteur répond qu'après la mort il se manifeste des phénomènes de décomposition qui autorisent la conclusion que le corps mort diffère *substantiellement* du corps vivant.

d) La quatrième objection est étrange. Le concile de Trente enseigne que *vi verborum* le corps de Notre-Seigneur est sous les espèces du pain ; or, si l'âme humaine, comme forme unique dans l'homme, donne l'*esse* corporel au corps, *vi verborum*, l'âme de Notre-Seigneur serait sous les espèces du pain. Et voilà la théorie scolastique en flagrante contradiction avec le Concile. Déjà S. Thomas a répondu à une objection semblable, III, q. 75, art. 6, ad 2 : « Dicendum quod anima est forma corporis dans ei *totum ordinem esse perfecti* scilicet esse, et esse corporeum, et esse animatum et sic de aliis. Convertitur igitur *forma panis in formam* corporis Christi ; secundum quod dat *esse corporeum*, non autem secundum quod dat *esse animatum* tali anima. »

Le Concile parle *in sensu formali ;* or dans ce sens il est très-vrai qu'après la consécration le corps de Jésus-Christ est présent précisément comme corps sous les espèces du pain. Le Concile ne dit pas si le corps est tel par l'âme ou par une autre forme.

e) Le P. Palmieri consacre un chapitre au Concile de Vienne

pour prouver que le système scolastique « n'a rien à faire » avec ce Concile.

Le docte dominicain répond qu'il y a deux question nettement distinctes : l'âme est-elle la forme substantielle du corps humain ? et l'autre : l'âme est-elle la forme substantielle *unique* du corps humain ? A son avis la première question est définie affirmativement par le Concile ; l'autre n'est pas sanctionnée dans le sens affirmatif par une définition conciliaire, quoique ce sens soit le vrai et le plus conforme à la définition. Car en multipliant les formes substantielles dans l'homme, on nie que l'âme soit *par elle-même*, *essentiellement* et *immédiatement* la forme du corps ; et réciproquement, en niant que l'âme soit la forme, on infère la pluralité des principes, mais en affirmant avec le Concile que l'âme est la forme substantielle du corps humain, on nie logiquement la pluralité des âmes dans le même individu humain.

Nous ajoutons une dernière observation. A propos des accidents absolus, le P. Palmieri (*Cosmologia*, Thesis XXVII) affirme *nondum tamen certa auctoritate, quæ assensum cogat, constare hujusmodi accidentia.*

Nous opposons au P. Palmieri l'autorité de Suarez et du cardinal Franzelin. Le premier (1) parlant de l'existence de ces accidents dit : « Hæc sententia est *omnino* tenenda. Quamquam enim non possit ratione naturali sufficienter demonstrari, tamen ex principiis theologiæ *convincitur esse vera* maxime propter mysterium Eucharistiæ. » L'opinion contraire, dit Suarez, « partim ratione naturali, partim adjuncto mysterio *sufficientissime* improbatur. » Le second (2) cite plusieurs Théologiens éminents qui pensent qu'après le Concile de Trente l'existence des accidents objectifs est de foi : ainsi parlent Valentia, Vasquez, Lugo, Ysambertus. Sans aller si loin, le docte cardinal insiste sur l'autorité que possède l'enseignement unanime des Théologiens dans cette thèse théologique. Il observe que depuis le 12e jusqu'au 17e siècle tous les

(1) *Dispp. Metaphys.* Disp., XL, sect. 2, § 8.
(2) Tractatus de *Eucharistia*, Thesis XVI.

Théologiens défendent cette doctrine sans hésitation, non pas en vertu d'un système philosophique, mais comme le corollaire des principes révélés et de l'enseignement traditionnel, comme l'explication ecclésiastique du plus auguste des Sacrements. Il répond en même temps aux objections de Witasse et de Drouin, reproduites par le P. Palmieri. Ici encore nous pensons avec le P. Zigliara que les auteurs catholiques qui s'écartent d'une telle opinion commune ne peuvent être excusés d'une très-grande imprudence.

Nous avons brièvement résumé les pièces du débat intéressant qui a mis en présence deux champions également éminents par le savoir et l'habileté dialectique. Que le lecteur veuille les étudier de près : il se convaincra que la doctrine scolastique ne peut que gagner par la discussion. Elle ne craint ni la lumière, ni l'examen et résiste facilement aux attaques des théories modernes qui prétendent la remplacer au nom des progrès de la physique et de la chimie.

A. Dupont,
Professeur à l'Université de Louvain.

ACTES DU SAINT SIEGE.

I. — *Profession de foi de Pie IV. — Addition prescrite par S. S. Pie IX.*

DECRETUM.

Quod a priscis Ecclesiæ temporibus semper fuit in more, ut christifidelibus certa proponeretur ac determinata formula, qua fidem profiterentur, atque invalescentes cujusque ætatis hæreses solemniter destestarentur, idipsum, sacrosancta Tridentina Synodo feliciter absoluta, sapienter præstitit Summus Pontifex Pius IV, qui Tridentinorum Patrum decreta incunctanter exequi properans, edita Idibus Novembris 1564 Constitutione *Injunctum Nobis*, formam concinnavit professionis fidei recitandam ab iis, qui cathedralibus et superioribus Ecclesiis præficiendi forent, quive illarum dignitates, canonicatus, aliaque beneficia ecclesiastica quæcumque curam animarum habentia essent consecuturi, et ab omnibus aliis, ad quos ex decretis ipsius Concilii spectat : nec non ab iis, quos de monasteriis, conventibus, domibus, et aliis quibuscumque locis regularium quorumcumque ordinum, etiam militarium, quocumque nomine vel titulo provideri contingeret. Quod et alia Constitutione edita eodem die et anno incipien. *In sacrosancta* salubriter præterea extendit ad omnes doctores, magistros, regentes, vel alios cujuscumque artis et facultatis professores, sive clericos sive laicos, vel cujusvis ordinis regularis, quibuslibet in locis publice vel privatim quoquomodo profitentes, seu lectiones aliquas habentes vel exercentes, ac tandem ad ipsos hujusmodi gradibus decorandos.

Jam vero, cum postmodum coadunatum fuerit sacrosan-

ctum Concilium Vaticanum, et ante ejus suspensionem per Literas Apostolicas *Postquam Dei munere* diei 26 Octobris 1870 indictam, binæ ab eodem solemniter promulgatae sint dogmaticæ Constitutiones, prima scilicet de Fide Catholica, quæ incipit *Dei Filius*, et altera de Ecclesia Christi, quæ incipit *Pastor æternus*, non solum opportunum, sed etiam necessarium dijudicatum est, ut in fidei professione dogmaticis quoque præmemorati Vaticani Concilii definitionibus, prout corde, ita et ore publica solemnisque fieri deberet adhæsio. Quapropter SSmus D. N. Pius Papa IX, exquisito ea desuper re voto specialis Congregationis Emorum S. R. E. Patrum Cardinalium, statuit, præcepit, atque mandavit, ceu per præsens decretum præcipit ac mandat, ut in præcitata Piana formula professionis fidei, post verba « *præcipue a sacrosanta Tridentina Synodo* » dicatur « *et ab œcumenico Concilio Vaticano tradita, definita ac declarata, præsertim de Romani Pontificis Primatu et infallibili magisterio,* » utque in posterum fidei professio ab omnibus, qui eam emittere tenentur, sic et non aliter emittatur, sub comminationibus ac pœnis a Concilio Tridentino et a supradictis Constitutionibus S. M. Pii IV statutis. Id igitur ubique, et ab omnibus, ad quos spectat, diligenter ac fideliter observetur, non obstantibus etc.

Datum Romæ e Secretaria S. Congregationis Concilii, die 20 Januarii 1877.

P. Card. CATERINI Præfectus.

J. Archiepiscopus Ancyranus, *Secretarius.*

Professio orthodoxæ Fidei juxta formam a Sumnis Pontificibus Pio IV et Pio IX præscriptam.

Ego N. firma fide credo et profiteor omnia et singula, quæ continetur in Symbolo fidei, quo sancta Romana Ecclesia utitur, videlicet : Credo in unum Deum Patrem omnipotentem, factorem cœli et terræ, visibilium omnium et invisibilium. Et in unum Dominum Jesum Christum filium Dei Unigenitum. Et ex Patre natum ante omnia sæcula. Deum de Deo. lumen

de lumine, Deum verum de Deo vero. Genitum, non factum, consubstantialem patri : per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis. Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est. Crucifixus etiam pro nobis, sub Pontio Pilato passus et sepultus est. Et resurrexit tertia die, secundum Scripturas. Et ascendit in cœlum, sedet ad dexteram Patris. Et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos, cujus regni non erit finis. Et in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem : qui ex Patre Filioque procedit. Qui cum Patre et Filio simul adoratur, et conglorificatur, qui loquutus est per prophetas. Et unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum. Et expecto resurrectionem mortuorum. Et vitam venturi sæculi. Amen.

Apostolicas et ecclesiasticas traditiones reliquasque ejusdem Ecclesiæ observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector. Item sacram Scripturam juxta eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione sacrarum Scripturarum, admitto, nec eam unquam, nisi juxta unanimem consensum Patrum, accipiam et interpretabor.

Profiteor quoque septem esse vere et proprie Sacramenta novæ legis a Jesu Christo Domino Nostro instituta, atque ad salutem humani generis, licet non omnia singulis, necessaria, scilicet, Baptismum, Confirmationem, Eucharistiam, Pœnitentiam, Extremam Unctionem, Ordinem et Matrimonium, illaque gratiam conferre ; et ex his Baptismum, Confirmationem et Ordinem sine sacrilegio reiterari non posse. Receptos quoque et adprobatos Ecclesiæ catholicæ ritus in supradictorum omnium Sacramentorum solemni administratione recipio et admitto. Omnia et singula, quæ de peccato originali et de justificatione in sacrosancta Tridentina Synodo definita et declarata fuerunt, amplector et recipio. Profiteor pariter in Missa offerri Deo verum, proprium et propitiatorium Sacrificium pro vivis et defunctis, atque in sanctissimo Eucharistiæ Sacramento esse vere, realiter et substantialiter corpus

et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Jesu Christi, fierique conversionem totius substantiæ panis in corpus, et totius substantiæ vini in sanguinem, quam conversionem catholica Ecclesia transubstantiationem appellat. Fateor etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum, verumque Sacramentum sumi. Constanter teneo Purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis juvari. Similiter et Sanctos una cum Christo regnantes venerandos atque invocandos esse, eosque orationes Deo pro nobis offerre, atque eorum reliquias esse venerandas. Firmiter assero imagines Christi ac Deiparæ semper Virginis, nec non aliorum Sanctorum habendas et retinendas esse, atque eis debitum honorem ac venerationem impertiendam. Indulgentiarum etiam potestatem a Christo in Ecclesia relictam fuisse, illarumque usum Christiano populo maxime salutarem esse affirmo. Sanctam, catholicam et apostolicam Romanam Ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram agnosco, Romanoque Pontifici beati Petri Apostolorum Principis successori ac Jesu Christi Vicario veram obedientiam spondeo ac juro.

Cætera item omnia a sacris Canonibus et œcumenicis Conciliis, ac præcipue a sacrosancta Tridentina Synodo, et ab œcumenico Concilio Vaticano tradita, definita ac declarata, præsertim de Romani Pontificis Primatu et infallibili magisterio, indubitanter recipio atque profiteor : simulque contraria omnia, atque hæreses quascumque ab Ecclesia damnatas et rejectas et anathematizatas ego pariter damno, rejicio, et anathematizo. Hanc veram catholicam fidem, extra quam nemo salvus esse potest, quam in præsenti sponte profiteor et veraciter teneo, eamdem integram et immaculatam usque ad extremum vitæ spiritum, constantissime, Deo adjuvante, retinere et confiteri, atque a meis subditis seu illis, quorum cura ad me in munere meo spectabit, teneri et doceri et prædicari, quantum in me erit, curaturum ego idem N. spondeo, voveo ac juro. Sic me Deus adjuvet, et hæc sancta Dei evangelia.

II. — *Livres mis à l'Index. Décret du 22 décembre* 1876.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorundemque proscriptioni, expurgationi, ac permissioni in universa christiana Republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio apostolico vaticano die 22 decembris 1876, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque vel alias damnata atque proscripta in Indicem Librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

Larroque Patrice. *De la création d'un Code de droit international et de l'institution d'un haut Tribunal juge souverain des différents internationaux.* — Paris, 1875.

Spaventa Bertrando. *Opera omnia philosophica.*

Vera A. prof. *Opera omnia. Quocumque idiomate.*

Storia della Chiesa per un vecchio cattolico italiano (*Luigi, Anelli*) Vol. 2. — Milano Fratelli Treves editori, 1875. *Opus prædamnatum ex Reg. II Ind. Trid.*

Katholisches Rituale herausgegeben nach den Beschlüssen der beiden ersten Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches. — Latine vero : *Rituale catholicum* editum juxta decisiones duarum primarum Synodorum veterum-catholicorum imperii germanici.— Bonnæ 1875. *Libellus prædamnatus ex Reg. II Ind. Trid. Decr. S. Offf.* 6 *Dec.* 1876.

Katholischer Katechismus herausgegeben im Auftrage der altkatholischen Synode. — Latine vero : *Catechismus catholicus* editus ex mandato Synodi veteris-catholicæ. — Bonnæ 1875. *Libellus prædamnatus ex Reg. II Ind. Trid. Decr. eod.*

Leitfaden für katholischen Religionsunterricht an hœhern Schulen, herausgegeben im Auftrage der altkatholischen Synode. — Latine vero : *Directorium pro institutione Religionis catholicæ in scholis superioribus.* editum ex mandato Synodi veteris-catholicæ. — Bonnæ, 1875 *Libellus prædamnatus ex Reg. II Ind. Trid. Decr. eod.*

Venere al Tribunale della Penitenza. — Manuale dei Confessori con prefazione e traduzione di Osvaldo Gnocchi-Viani. — Roma Francesco Capaccini editore, 1877. *Decr. S. Off.* 17 *Januarii* 1877.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, in quocumque loco, et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sed locorum Ordinariis, aut hæreticæ pravitatis Inquisitoribus ea tradere teneatur sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO PIO PP. IX, per me infrascriptum S. I. C. a Secretis relatis SANCTITAS SUA Decretum probavit et promulgari præcepit. In quorum fidem etc.

Datum Romæ die 19 Januarii 1877.

ANTONINUS CARD. DE LUCA, Præfectus.
Fr. Hieronymus Pius Saccheri, Ord. Præd.,
S. Ind. Congreg. a Secretis.

Loco ✝ Sigilli.

Die 24 Januarii 1877 ego infrascriptus magister Cursorum testor supradictum Decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

Philippus Ossani, Mag. Curs.

III. — *Encensement de l'autel à la Messe et aux Vêpres. Décisions de la S.-C. des Rites.*

R. D. Leo Deschamps, canonicus et magister Cæremoniarum in Cathedrali Basilica Ambianensi, nomine tum Rmi Episcopi tum Capituli Cathedralis insequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi enodanda humillime proposuit, nimirum :

Dubium I^m^. An thurificatio altaris in quo asservatur sanctissimum Sacramentum, quando est distinctum ab altari chori, sit præceptiva quando Vesperæ canuntur a simpli presbytero vel Canonico ?

Dubium II^m^. An talis obligatio adsit quando Vesperæ celebrabuntur ab Episcopo ?

Dubium III^{m}. In casu affirmativo etiam pro Episcopo, quinam sint Ministri qui in ejusmodi casu illum comitari debeant ?

Dubium IV^{m}. An altare debeat thurificari ad Benedictus quando Laudes canuntur ?

Sacra porro eadem Congregatio, audita sententia in scriptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, propositis dubiis respondendum censuit.

Ad I^{m}. — Affirmative et dentur Decreta in una Beneventana diei 5 septembris 1648, ad III, et in una Nullius Diœceseos et Provinciæ Treviren., sub die 19 septembris 1665, ad I^{m}.

Ad II^{m} *et* III^{m}. — Servetur Cæremoniale Episcoporum.

Ad IV^{m}. — Negative. Atque ita rescripsit et servari mandavit.

Die 30 Augusti 1876.

C. Epus Ostien. et Velitern.
Card. Patrizi, S. R. C. Præf.
Plac. Ralli, S. R. C. Secret.

Decreta quæ citantur in responsione ad Dubium I^{m} in una Ambianen. diei 30 Augusti 1876, quæque extracta sunt ex authenticis Regestis Sacrorum Rituum Congregationis, sunt sequentia, nimirum : *Beneventana.* Archiepiscopus Beneventanus supplicavit declarari... ad 3. An SS. Eucharistiæ Sacramentum, quod inter Vesperarum Divina peculiari custoditur Sacello, thurificandum sit ? Et Sacra Rituum Congregatio in casu proposito SS. Eucharistiæ Sacramentum thurificari mandavit... Die 5 septembris 1648.

Nullius, Diœcesis et Provinciæ Treviren. — Una pars Capituli et Canicorum Collegiatæ S. Diodati Lorenæ Provinciæ Treviren. exhibuit in S. R. C. supplicem libellum infrascripti tenoris... « Nell' insigne Collegiata Chiesa di S. Diodato in Lorena... si praticano alcune ceremonie... differenti e repugnanti al Rito Romano e sono le seguenti. 1° Incensare alla gran Messa e alli Vespri solenni, oltre l'Altare maggiore, molti altri Altari piccoli, dove non vi sono nè Croci nè luminari.... » Et eadem S. R. C. ad removendos abusus cæremoniarum contra formam Ritualis Romani et tollendas contro-

versias quæ inter ipsos Canonicos quotidie oriuntur utque omnia reducantur ad formam ritus S. Romanæ Ecclesiæ, declaravit ut infra.

Ad I^m^. — Ad Missam thurificari tantum debet Altare in quo cantatur Missa. Ad Vesperas vero Altare ubi asservatur SS. Sacramentum et Altare Chorale, coram quo decantantur Vesperæ, nisi esset idem, in quo SS. Sacramentum asservatur, quia in hoc casu unum hoc Altare tantum thurificari debet; in utroque tamen Altari debent esse luminaria et Crux.

Die 19 septembris 1665.

Ita reperitur in Actis et Regestis Secretariæ Sacrorum Rituum Congregationis. In quorum fidem, etc. Ex eadem Secretaria hac die 1 Septembris 1876.

Pro R. P. D. Placido Ralli, secret.
Josephus Ciccollini, substitutus.

Loco ✝ Sigilli.

III. — *Décision de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers concernant le vœu de pauvreté émis dans un Institut récemment approuvé.*

Nous croyons faire une chose utile en donnant connaissance, dans la *Revue*, de la décision ci-dessous relatée. En effet, plusieurs Congrégations religieuses ont été récemment approuvées dans des conditions analogues à celles qui sont mentionnées ci-dessous, et les mêmes doutes ayant pu tenir en suspens les esprits des membres qui les composent, on sera bien aise, sans doute, d'en trouver la solution dans la réponse de la S. Congrégation.

Eminentissime et Reverendissime Domine.

Sororum Sancti J... quarum domus princeps in civitate Sancti V.... diœcesis V... in Gallia habetur, Superior ab illustrissimo D. D. C.... ejusdem diœcesis Episcopo constitutus, X... C... ipsomet Episcopo approbante, ad sacram Episcoporum et Regularium Congregationem humiliter recurrit pro solutione dubiorum infra recensitorum, et pro obtinenda, in quantum necessaria fuerit judicata, gratia in hujus libelli fine explicata.

Constitutiones præfatarum sororum a Sanctissimo D. N.

Pio Papa IX, die 13 augusti anni 1875 approbatæ, ut constat Decreto S. Congregationis Episcoporum et Regularium 27 diei eorumdem mensis et anni, hæc continent quoad votum paupertatis quod illæ sorores emittere debent :

« Les Professes de l'Institut... peuvent conserver la nue-
» propriété de leurs biens ; mais il leur est absolument dé-
» fendu d'en garder l'administration, l'usufruit et l'usage.
» Par conséquent elles doivent, avant de faire profession,
» céder, même par acte particulier, l'administration, l'usu-
» fruit et l'usage à qui elles voudront, et même à leur Institut,
» si cela leur plaît. L'acte de cession pourra porter la clause
» que cette cession sera révocable suivant le bon plaisir de la
» sœur ; mais celle-ci ne pourra pas en conscience faire
» usage de cette faculté de révoquer la cession si ce n'est
» après avoir obtenu le consentement de la Sacrée Congré-
» gation des Evêques et Réguliers. Il en sera de même des
» biens qui surviennent aux sœurs après la profession à titre
» de succession ou de donation. — Quant à la nue-propriété,
» les sœurs pourront en disposer, soit par testament soit par
» donation, avec permission de la Supérieure générale ; et
» cette disposition de la nue-propriété par donation fera finir
» la cession qu'elles auront faite par rapport à l'administra-
» tion, à l'usufruit et à l'usage, à moins qu'elles ne veuillent
» que cette même cession demeure, malgré la donation de la
» nue-propriété ; et cela pour le temps qu'elles croiront con-
» venable... Les sœurs ne pourront pas disposer de la dot
« donnée à l'Institut. »

A die approbationis hujusmodi Constitutionum, dictæ Sorores, præscriptis a S. Congregatione sese conformantes, curarunt ut omnes novitiæ, priusquam ad professionem admitterentur, actum supra enunciatum cessionis bonorum omnibus clausulis ibidem expressis munitum, præmitterent, tam quoad bona forsan ab eisdem jam possessa, quam quoad cætera alia quæ ipsis postea per donationem aut successionem essent obventura.

Solæ tamen novæ professæ præfatam cessionem fecerunt. Porro scire cupiunt cæteræ sorores, ante approbationem

S. Sedis professæ, quid circa bona quæ ipsis obvenire poterunt, agere debeant. Etenim, quamvis, sub regimine in Instituto ante approbationem vigente, absolutum omnimodæ paupertatis votum emiserint, ita ut non tantum renuntiaverint administrationi, usuifructui ac usui suorum bonorum, sed etiam nudo illorum dominio, proindeque nulla in præsenti bona possideant, nihilominus ipsis, sicut noviter professis, obvenire poterunt in posterum bona sive per donationem sive per successionem. Supposito igitur quod talia contingant, a S. Congregatione postulatur :

1° An dictæ sorores, quæ absolutum omnimodæ paupertatis votum emiserunt, valeant nunc, vi novarum suarum Constitutionum a S. Sede approbatarum, cum sola licentia ipsarum Generalis Moderatricis, sine recursu ad S. Congregationem Episcoporum et Regularium, licite accipere, saltem quoad nudum dominium, bona ipsis per donationem aut successionem obvenientia ?

2° An cum sola Moderatricis Generalis licentia, et sine prædicto recursu, quamvis jam sint voto paupertatis ligatæ, eisdem sororibus liceat cedere bonorum ipsis præfato modo obventurorum administrationem, usumfructum ac usum ? Etenim sororibus noviter professis hanc cessionem, vi suarum novarum Constitutionum, peragere duntaxat licuit antequam emisissent paupertatis votum, et recurrere debebunt ad S. Congregationem quominus illam revocent et novam cessionem instituant, etsi hoc jus sibi reservarint.

3° Eædem sorores, priore regula antiqua vigente professæ, quæ nullam cessionem administrationis, ususfructus, ac fructus bonorum fecerunt, valentne licite, cum sola licentia Moderatricis Generalis, disponere de dominio bonorum supradicto modo ipsis obvenientium, in favorem cujus iisdem libuerit ; proinde ipsimet propriæ congregationi, ad sibi constituendam dotem, si forte gratis ab illa acceptæ fuerint, vel ad eamdem complendam, si infra summam infimam a constitutionibus novis præfixam, præstita fuerit, vel tandem quia erga illam se liberaliores ostendere volunt ?

4° Supposito denique quod S. Congregatio tribus præfatis

dubiis negative responderit, Moderatrix Generalis dicti Instituti Sancti J. humillime Sacræ Congregationi supplicat ut ipsi benigne concedatur facultas suis dictis sororibus, ante novarum constitutionum approbationem professis, permittendi quominus licite valeant accipere bona ipsis per donationem aut successionem obvenientia, et licite pariter valeant cui ipsis libuerit cedere eorumdem bonorum administrationem, usumfructum ac usum, imo et omnimodam proprietatem; ita tamen ut teneantur suæ communitati eam reservare partem doti æquivalentem, si gratis omnino ab illa admissæ fuerint, vel talem quæ complere possit infimam saltem dotem a constitutionibus determinatam, si dos insufficiens pro ipsis fuerit præstita.

Quod, etc.

Sacra Congregatio Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, super præmissis dubiis respondendum censuit, prout respondet : Ad 1^{m} affirmative, dummodo prædictæ sorores ante professionem per actum inter vivos cessionem non emiserint favore tertiæ personæ, quoad bona per donationem aut successionem ipsis post emissam professionem obventura. Ad 2^{m} affirmative. Ad 3^{m} affirmative. Ad 4^{m}, provisum in præcedentibus.

Romæ, 3 februarii 1877.

S. Card. Ferrieri Pro-Præf.

(Locus sigilli.)

BIBLIOGRAPHIE.

Dissertatio de Onanismo conjugali, *auctore R. P.* NARDI, *sacerdote regulari ac S. Theologiæ lectore.* — Tolosæ, Privat, in-8, de 146 p. 2 fr. 50.

Il s'agit ici d'une des graves questions qui agitent notre époque, et qui intéressent à la fois la famille et la société tout entière. Nous voyons avec effroi les doctrines de Malthus se propager toujours de plus en plus, et le vide se faire à ces foyers que Dieu voudrait voir peuplés pour la prospérité et la gloire de l'Église et de la patrie. Et contre ces théories désastreuses, que favorisent les idées et les tendances du jour, en faveur desquelles l'égoïsme conspire avec la lâcheté et le sensualisme, le prêtre est seul pour lutter à armes inégales. La chasteté de sa vie lui laisse ignorer ces turpitudes contre lesquelles doit combattre cependant son énergie sacerdotale, et la dignité de la chaire chrétienne lui permet seulement d'attaquer à mots couverts le démon perfidement retranché dans cette citadelle intime. L'auteur dont nous parlons a rendu service à plus d'un prêtre en lui expliquant cette question si difficile, dont il montre toute l'importance au point de vue de la conservation de la famille et de la société. Il donne des règles sages aux confesseurs et aux directeurs des âmes, et cela sans entrer dans des détails inconvenants, et dans la langue grave et mesurée de nos meilleurs théologiens.

Signalons une opinion sur laquelle nous ne serions pas d'accord avec l'auteur. A la page 44, le théologien dont nous parlons s'occupe d'un mariage auquel cette honteuse conduite avait été posée comme condition, et dans ce cas, dit-il, *sponsi nullum et invalidum matrimonium contrahunt.* Nous ne sommes pas de son avis; avec les canonistes, nous ne verrions là qu'une condition immorale ajoutée au contrat,

qui doit être considérée comme non avenue, et qui n'invalide pas, par conséquent, le contrat de mariage.

Puisse ce travail contribuer à défendre nos foyers chrétiens, où Satan cherche à introduire ces immondes et criminelles doctrines ! Puissent les enseignements de l'Eglise, confirmés par la grâce de Dieu, conforter les âmes et soutenir l'espérance dans les cœurs fidèles, afin que notre France ne soit plus désolée par cet ulcère, qui détruit la vie dans son germe ! Notre siècle a besoin d'hommes énergiques, et la patrie a besoin de soldats pour la défendre. Quand cesserons-nous d'être humiliés en comparant nos honteuses statistiques aux chiffres que publient les nations plus robustes, qui se félicitent de notre faiblesse et de notre sensualisme?

A. PILLET.

Tractatus de Ecclesia Christi *speciali cura exactus ad normam recentium declarationum S. Sedis et Conc. Vaticani, auctore* Augusto LEBOUCHER, *sacræ theologiæ doctore et professore in seminario Sagiensi.* — Paris, Berche et Tralin, éditeurs, 82, rue Bonaparte.

On prétend que la théologie se meurt, qu'elle est morte. Nous avons de jeunes professeurs qui prouvent qu'elle vit, en la cultivant avec amour. De ce nombre est M. l'abbé Leboucher, qui nous donne un traité de l'Eglise bien pensé et bien écrit, *opus eximium*, comme le dit dans son approbation M. l'abbé Rault, vicaire-général de Séez. Si l'on compare ce petit livre à la littérature théologique (peut-on vraiment l'appeler ainsi ?) qui régnait naguères dans nos séminaires, on doit constater avec joie qu'il y a progrès.

Est-ce à dire que le livre dont nous parlons soit sans défaut ? L'auteur lui-même sans doute ne se fait pas une telle illusion, et nous nous permettrons de lui signaler ses thèses historiques comme étant par trop écourtées.

Prenons pour exemple cette proposition capitale : *B. Petrus Romam venit, ibi mortuus est, et usque ad mortem fuit Romæ episcopus.* De récentes controverses nous font un devoir

de ne pas négliger ce point décisif, et l'autorité d'Eusèbe et d'Orose, même appuyée d'un texte de Tertullien, ne suffit pas ici pour établir la vérité. Quand il s'agit d'une question aussi grave, le lecteur est en droit de demander les preuves les plus sérieuses, et les témoins qui devaient d'abord paraître se nomment S. Clément de Rome, S. Ignace d'Antioche et S. Papias d'Hiérapolis. Et lorsque nos adversaires veulent faire mourir le prince des Apôtres à Babylone, il est à propos de leur opposer la tradition constante des églises chaldéennes, et les savants travaux de M. l'abbé Martin devraient être mis à contribution.

Les objections historiques contre l'inerrance des Pontifes romains sont réfutées aussi trop sommairement. M. Leboucher fera bien, dans une autre édition, de remanier cette partie de son livre.

Il y a encore une théorie sur l'*Origine du Pouvoir* dans la société civile qui pourrait soulever les plus graves objections. Contentons-nous de donner acte à M. l'abbé Leboucher d'une réserve qui l'honore : il nous présente cette thèse *velut meram opinionem*, et il la soumet *doctiorum examini et judicio*.

En somme, nous croyons pouvoir recommander le *Tractatus de Ecclesia* de M. Leboucher, comme un essai remarquable dans lequel nous voulons voir l'annonce de travaux qui feront honneur à la France et serviront utilement l'Eglise.

H. Girard.

CHRONIQUE.

4. M. l'abbé Fayn vient de faire paraître à Valence un opuscule, fruit de labeurs studieux, sur les *Cantiques de l'Ecriture-Sainte étudiés* au *point de vue littéraire*. On y trouve l'appréciation des trente premiers psaumes et de quinze autres choisis dans le reste du psautier, de l'élégie de David sur Saül et Jonathas, du cantique d'Ezéchias et de celui de Moïse après le passage de la mer Rouge. Beaucoup de personnes, celles surtout qui ne sont pas initiées aux grands travaux sur l'Ecriture sainte, liront ce petit volume avec intérêt et profit.

5. C'est avec un véritable plaisir que nous signalons à nos lecteurs les *Considerações sobre as boas e màs leituras* du P. Ferreira Tavares. Cette brochure nous vient de Porto, de ce noble royaume de Portugal que la franc-maçonnerie considère comme son domaine, mais qui est témoin en ce moment d'un réveil catholique des plus consolants. L'opuscule du P. Ferreira est un indice de ce réveil, et c'est surtout à ce titre que nous lui souhaitons la bienvenue. Quant à la doctrine qu'elle renferme, elle est irréprochable et sans la moindre tache de libéralisme. Après des considérations générales sur l'utilité des bonnes lectures et le danger des mauvaises, sur la tactique perfide des écrivains anti-catholiques, l'auteur prouve très-bien que ces écrivains sont les ennemis les plus dangereux de la société ; il est sans pitié pour les lecteurs des mauvais journaux et des mauvais romans, et les accable sous le poids des anathèmes des saints et des décisions de l'Eglise. Tout cela est très-bon à écrire et à répandre en Portugal, et peut être lu avec fruit par les français qui comprennent la langue de Camoens.

N. C. Le Roy.

Impr. de la Société du *Pas-de-Calais*, rue d'Amiens, Arras.
P.-M. Laroche, directeur.

LE MATÉRIALISME ET LA NATURE DE L'HOMME.

Premier article.

Autrefois le matérialisme philosophique réclamait la concession de deux hypothèses qui devenaient le prédiminaire obligé de ses affirmations. Il supposait l'éternité de la matière et l'origine non moins ancienne du mouvement. La matière à l'état primitif s'appelait atome. Elle était considérée comme simple, impondérable, remplissant tous les lieux. Sous l'impulsion d'un mouvement d'abord uniforme, puis contrarié en sens divers, les atomes s'entrechoquaient, opéraient leur union, se groupaient de mille manières et, le hasard aidant, constituaient la variété des êtres.

Les matérialistes contemporains prennent en pitié les essais de leurs prédécesseurs ; ils se flattent d'avoir accompli un immense progrès. Pour eux comme pour les fondateurs du système, la matière conserve son éternité. C'est un point qu'ils ne cherchent nullement à ébranler ou à établir. Mais ils ne veulent plus du mouvement d'autrefois. Ils disent que ce mouvement qui arrivait du dehors et s'emparait, on ne sait pourquoi, des atomes, devenait pour la théorie une source de graves difficultés. Le hasard des combinaisons expliquait mal l'ordre et la symétrie qui régnent sur le monde. D'ailleurs le mouvement laissait supposer une cause, et on avait vu Descartes s'autoriser de cette conclusion inévitable pour confier à Dieu le soin de mettre en branle les éléments de l'univers. Il est vrai que Pascal, livrant au ridicule

une intervention peu digne de la majesté divine, l'avait appelée une chiquenaude. Mais cette chiquenaude sans importance en elle-même, suffisait pour renverser l'échafaudage matérialiste. On s'est donc estimé heureux de pouvoir nier le mouvement extérieur qui exposait le système à de telles mésaventures.

Désormais la matière doit se suffire. Son éternité, qui est l'hypothèse toujours hors de question, éloigne d'elle l'influence de toute cause créatrice ; l'activité qui est une de ses propriétés, oblige de proclamer son indépendance absolue. Le mouvement lui appartient au même titre que l'existence. Par des énergies qui sont dans sa nature, elle se meut, combine ses parties, et se prête aux opérations les plus variées.

Armés de ce principe que semblent autoriser les progrès des sciences naturelles, les matérialistes combattent vaillamment contre toute opposition et ne mettent pas en doute le triomphe de leur théorie. Par le mouvement de la matière, ils donnent une solution à tous les problèmes anciens, expliquent les propriétés des êtres et fournissent la raison de leurs métamorphoses. L'activité est le principe de toutes les variétés, comme la matière est le fondement de toutes les existences. Leurs diverses combinaisons donnent lieu à des êtres différents qui s'appellent le minéral, la plante, l'animal et l'homme.

La science véritable n'a rien de commun avec les prétentions matérialistes. Elle veut arriver à démontrer l'activité de la matière ; par une analyse patiente elle saisit la formule des agrégations et indique les causes de décomposition; mais elle borne aux minéraux le domaine de la matière et se déclare impuissante devant le phénomène de la vie. C'est une difficultés qui n'arrête pas les matérialistes. Quand l'expérience se refuse à leur fournir des bases sérieuses, ils ont recours aux supposi-

tions. Ce moyen remplace pour eux l'induction et la science. Il ne faut donc pas s'étonner de leur entendre dire que l'activité se rencontrant dans la matière et apparaissant aussi dans les êtres vivants, les plantes, les animaux et même l'homme constituent des formes diverses de la matière. Dans l'intérêt de leur thèse, ils passent de l'analogie à l'identité, et prétendent se montrer logiques.

Grâce à ces principes, l'activité que les sciences naturelles reconnaissent à la matière, prend une importance exagérée et s'attribue des opérations qui lui sont contradictoires. En multipliant ses mélanges et rassemblant ses combinaisons dans l'unité de l'organisme, la matière produit la plante. Une composition plus parfaite amène la formation de l'animal. De celui-ci à l'homme, la distance paraît trop petite pour que les matérialistes hésitent à la franchir.

S'il veut connaître son origine, ce n'est donc pas vers le ciel que l'homme doit porter ses regards. Il est un animal perfectionné, et l'animal le plus ancien qu'il découvre parmi ses ancêtres lui apparaît comme le développement heureux d'une plante qui s'était constituée elle-même par le rapprochement fortuit de quelques atomes. En un mot, la matière est le principe fondamental de toutes choses ; la combinaison diverse de ses parties devient pour les êtres la cause unique de leur distinction.

Tous les efforts du matérialisme ont l'homme pour objet. Les hypothèses seraient moins audacieuses et les conclusions contrediraient moins leurs prémisses, si le système avait pour but unique de réduire les animaux et les plantes au rôle de machines. Mais les excursions dans le monde inférieur ne sont que les préliminaires d'une dernière conclusion qui doit priver l'homme de son âme immortelle et le confondre avec les plantes et les animaux.

Si l'homme perd sa dignité de créature raisonnable, s'il est le résultat accidentel d'une transformation matérielle, tout croule dans le monde de la science et de la religion : le présent manque d'ordre et de responsabilité, l'avenir n'existe pas. Dieu est écarté, et avec sa suprême influence disparaissent la justice et la vertu. Le matérialiste connaît ces conséquences et se plaît à les considérer comme un bien.

Nous pourrions appeler ce besoin de négation qui naît de la peur et de l'instinct du mal, les sources morales du matérialisme. Il ne nous appartient pas de les étudier. Mais le matérialisme a d'autres causes qu'il ne craint pas de nommer scientifiques, et au nom desquelles il réclame une place dans l'histoire des doctrines philosophiques. Nous ne voudrions pas la lui refuser. Malgré ses contradictions logiques et la mauvaise foi de ses partisans, le matérialisme n'est pas le produit d'un vain caprice ; il peut invoquer des causes de son origine et montrer les gradations qui ont amené ses dernières conséquences.

Nous avons vu que le matérialisme est surtout dirigé contre l'homme ; c'est aussi dans les facultés supérieures de l'homme qu'il trouve son point de départ. L'erreur qui confond l'homme avec la matière est une fausse conclusion de la métaphysique ou la réaction violente contre une métaphysique exagérée. A notre époque plus que jamais cette origine est évidente.

Pour atteindre son but, le matérialisme emploie deux ordres de preuves. Son premier soin consiste à nier dans l'homme tout ce qui dépasse la nature et les propriétés de la matière. C'est l'argument de destruction. Il est développé avec une rare audace, s'étendant à la substance de l'âme et à ses plus nobles opérations. Alors seulement interviennent les preuves positives. Elles ont pour objet d'établir que l'homme ne possède rien dans son essence

qui puisse le différencier de l'animal et par conséquent aussi de la plante et de la matière.

Après avoir signalé les origines scientifiques du matérialisme, nous étudierons les preuves sur lesquelles il prétend s'appuyer. Il nous sera donné d'établir que ses négations ne peuvent rien contre la valeur de la métaphysique et l'existence de l'âme ; nous verrons ensuite que la science véritable reconnaît une différence essentielle entre les divers ordres de la nature.

I.

ORIGINES DU MATÉRIALISME.

Dans l'antiquité, le matérialisme présente toujours le caractère d'une protestation contre la métaphysique. Il est curieux de suivre, dans les écoles de la philosophie grecque, avant et même après Socrate, le double courant qui entraîne à des excès également dangereux par l'affirmation exclusive de l'esprit ou de la matière. Aux systèmes qui rejettent les droits du corps, répondent ceux qui repoussent l'existence de l'esprit. Il semble que la vérité ne peut pas admettre et même laisser supposer la conciliation des deux éléments.

Pour établir l'équilibre, il était nécessaire de faire appel à une métaphysique doublement respectueuse de l'esprit et de la matière, capable de les combiner avec harmonie et de les faire intervenir l'un et l'autre pour la constitution de l'homme et la formation de la science. Aristote fournit la solution de ce grand problème. La tradition chrétienne reprend les arguments du philosophe grec, les complète par de nouvelles observations et les fait servir à la défaite de l'erreur. En face de ses affirmations audacieuses qui réclament l'empire univer-

sel, le matérialisme ne trouve plus les prétentions ridicules de l'idéalisme. Une place est faite à l'esprit et à la matière ; leur ancien antagonisme n'a plus de motif pour se continuer.

Les exagérations de la métaphysique cartésienne ont ouvert une nouvelle période d'isolement et de combat. Jamais la lutte n'avait été plus opiniâtre. Si l'idéalisme a pris toutes les formes pour avilir la matière et détruire son influence, il est juste d'observer que le matérialisme n'a rien épargné pour varier ses arguments et les rendre redoutables. Dans ce combat corps à corps, il s'est produit un incident auquel les adversaires ne pouvaient pas s'attendre : les deux erreurs se sont rencontrées tout à coup au même foyer ; l'idéalisme le plus épuré et le matérialisme ont revendiqué à la fois pour leur justification les conséquences d'un argument commun.

Il a fallu la logique impitoyable des cartésiens allemands pour déterminer ce résultat. Sa valeur n'est pas moins réelle, et il demeure avéré que des exagérations de la métaphysique peut découler le matérialisme.

La proposition est trop paradoxale pour ne pas exiger des preuves. Nous les donnerons sans craindre d'insister sur les détails, car nous avons à cœur de mettre en évidence cette première cause du matérialisme contemporain, que nous avons fait consister dans les excès d'une fausse métaphysique.

L'identité absolue, qui est la base de l'idéalisme allemand, ne se présente pas toujours de même sorte. Chez le fondateur du système et dans les ouvrages de ses premiers continuateurs, le mouvement est ascensionnel : l'homme et la nature sont élevés jusqu'à la divinité qui les absorbe. Hegel renverse les termes ; il sacrifie Dieu à l'âme et à la nature. Dès lors l'identité se produit dans une sphère que l'on peut également attribuer à l'esprit

ou à la matière. Une différence d'opinion dans la manière d'apprécier l'homme et le monde, suffit pour déterminer l'une ou l'autre alternative. A côté de Hegel, de Strauss, de Bauer, de Feuerbach, qui concluent en faveur de l'esprit, Vogt, Moleschott, Büchner et beaucoup d'autres se croient autorisés à proclamer les droits absolus de la matière.

L'argument de Hegel mérite d'être étudié. Il apparaît comme une des conséquences extrêmes du panthéisme allemand ; son absurdité et ses dangers font justice de l'admiration béate que certaines gens ne craignent pas de professer pour la philosophie d'Outre-Rhin.

D'après Hegel, l'idée est la source unique et le principe de tout. Si on la considère en elle-même, il est impossible de lui accorder un nom et une désignation : elle n'est pas substance, cause, puissance ; c'est l'être vague et indéterminé, la pure abstraction. Cependant, par une évolution dont elle trouve la force dans ses propriétés, l'idée sort de son inertie, se réalise dans le monde, puis de nouveau rentre en elle-même. Alors seulement l'idée devient consciente et répond à l'essence de l'homme. Grâce à ces métamorphoses qui sont déterminées par un principe interne et lui donnent le caractère d'une complète indépendance unie à la plus grande passivité, l'idée se présente comme l'Absolu, l'Infini, l'Essence divine. Mais Hegel ne veut pas qu'on la considère comme plus élevée que le monde ou séparée de lui. Dieu ne possède son existence que dans cette sphère humiliée ; en dehors de la nature, il ne saurait avoir de réalité.

Malgré ses allures de spiritualisme transcendant, la théorie hégélienne se renferme dans le naturalisme. Si on la dépouille de sa terminologie pompeuse, si on ramène à la ligne droite ses arguments tortueux, il devient évident qu'elle a pour but d'opérer dans la philo-

sophie allemande et cartésienne, un abaissement universel et de tout ramener à l'existence unique du monde. L'idée qui est Dieu, est aussi et surtout la nature : l'homme est encore la nature possédant la conscience d'elle-même.

Nous sommes donc sur la voie du matérialisme. En France, nous négligerions la transition ; mais la philosophie allemande procède plus lentement. Elle présente l'avantage de mieux marquer les nuances. Entre Hegel et les matérialistes avancés qui se rattachent à son école, nous trouverons d'autres disciples encore spiritualistes qui nous permettront de suivre pas à pas les conséquences fatales du système.

Strauss est le premier en date. Ce prédécesseur de Renan dans les blasphèmes proférés contre la personne du Christ, ne reconnaît d'autre Dieu que la pensée humaine Mais cette pensée incarnée dans chacun des hommes n'est qu'une propriété de la nature ; elle se développe et se produit au dehors selon les lois qui gouvernent l'univers. Une comparaison assez déplacée en des matières si abstraites, représente l'idée absolue qui est en même temps Dieu et le monde, comme un oranger qui porte à la fois des boutons, des fleurs et des fruits. C'est pour Strauss l'image poétique des manifestations diverses sous lesquelles il nous est donné de percevoir la nature.

On ne trouve rien dans Bauer qui s'éloigne essentiellement des doctrines de Strauss. Un autre représentant de la même école, Michelet, emploie ses volumineux ouvrages à démontrer que Dieu n'a de réalité personnelle que dans l'homme, et que l'homme possède seulement en Dieu son immortalité. Il est difficile de briser ce cercle dans lequel Dieu et l'homme sont à jamais enchaînés l'un à l'autre. Séparé de l'homme, Dieu n'est rien ; l'homme se détachant de Dieu est condamné à périr. Pour

assurer la permanence de leur union, Feuerbach les fait procéder l'un de l'autre, ou plutôt il confie à l'homme le soin de produire la divinité. D'ailleurs le travail coûte peu. L'homme en possession de son essence et de ses propriétés leur donne une représentation objective. Il se prosterne ensuite devant cette image de lui-même et l'adore sous les dénominations diverses que consacre et multiplie la religion des peuples.

Le dieu de Hegel se dévoile. Chez le maître, il est entouré de nuages et même quand il s'identifie avec la nature, on est obligé de lui reconnaître un air de majesté. Sous cette forme humiliée, il est encore trop personnel pour les disciples. Strauss et Bauer le contraignent de ne pas dépasser les limites de la personnalité humaine. Feuerbach en fait un mythe sans valeur, un rêve creux de l'imagination. Bientôt Max Stirner et Arnald Ruge présenteront la formule scientifique de la théorie : l'homme est pour lui-même un Dieu, *homo sibi Deus*.

En exposant aux lecteurs de la *Revue des Deux-Mondes* ces derniers excès de la philosophie allemande, Saint-René Taillandier s'excusait d'avoir à transcrire des principes que l'on n'oserait pas attribuer à des hommes sérieux, si on ne les trouvait cent fois répétés dans leurs ouvrages. Ces principes ne perdent rien de leur caractère odieux, mais ils surprennent moins, quand on les considère comme les conclusions autorisées des théories spiritualistes.

Celui qui a renouvelé dans nos âges modernes la confusion de l'âme avec l'homme et qui a fait l'homme synonyme de la pensée, ne prévoyait pas les folies auxquelles son système ouvrait la voie. L'âme isolée du corps et seule maîtresse dans la personnalité humaine, a voulu étendre plus loin son domaine. Sous la forme abstraite de l'idée, elle a pris possession du fini et de l'infini ;

Dieu et le monde se sont identifiés en elle. Après avoir trouvé glorieux de jouer à la divinité et de se confondre avec l'essence divine, elle a jugé plus naturel de se faire elle-même le point de départ et la cause de la divinité. Aux premiers philosophes allemands qui regardaient Dieu comme le centre universel, ont succédé des philosophes plus audacieux qui font descendre Dieu dans les régions de l'humanité.

La logique imposait un dernier progrès. Cet humanisme trompeur cache à peine l'abîme du naturalisme. Hegel nous a dit que l'homme est la nature prenant possession d'elle-même par la conscience. La nature consciente, la nature se produisant sous les formes de la vie, de la pensée, du désir, résumant à la fois dans ses puissances Dieu et l'humanité, n'est-ce pas le monde physique s'emparant de l'empire universel? La conclusion est évidente et le matérialisme peut paraître.

Pour excuser ses tentatives, il était obligé autrefois d'alléguer les exagérations de la métaphysique ; il protestait au nom de l'expérience contre les prétentions d'une doctrine qui veut tout concentrer dans le domaine de l'esprit. La proposition matérialiste prend aujourd'hui une autre forme. Elle se présente comme la conséquence directe de l'idéalisme allemand

Nous disons allemand pour indiquer sa première origine. Il convient néanmoins d'observer que les doctrines de Hegel ont trouvé des partisans nombreux en dehors de l'Allemagne. On doit placer à leur tête le chef de l'école éclectique, M. Victor Cousin, qui est accusé par les allemands d'avoir pêché dans les eaux de Hegel des poissons qu'il avait le talent d'accommoder à sa manière. L'expression est d'un pittoresque trop accentué ; elle répond cependant à la réalité. Jamais les doctrines

nuageuses de Hegel n'auraient été du goût d'un public français, si le style du vulgarisateur ne leur avait prêté du charme. Sous une forme nouvelle, la théorie ne change pas. Nous avons vu Hegel développer péniblement le triple travail de la pensée qui constitue tour à tour l'idée absolue, la nature concrète et l'être conscient. Cousin emploiera d'autres expressions. « Le Dieu de la conscience n'est pas un Dieu abstrait, un roi solitaire relégué par delà la création sur le trône désert d'une éternité silencieuse : c'est un Dieu à la fois vrai et réel, à la fois substance et cause, infini et fini tout ensemble, triple enfin, c'est-à-dire à la fois Dieu, nature, humanité. En effet, si Dieu n'est pas tout, il n'est rien. »

L'idée hégélienne inspire les utopies de Saint-Simon et de Fourier ; elle se retrouve dans le *progrès continu* de Leroux, dans la *raison commune* de Lamennais, dans la *religion de l'humanité* que prônèrent Pelletan et Dolfus.

En Italie, Hegel compte parmi ses disciples les plus enthousiastes Auguste Vera, que l'on a surnommé l'*apôtre cosmopolite* de l'hégélianisme. Il a professé successivement à Berne, à Genève, en France, en Angleterre, à Milan et à Naples, et cela sans voir jamais diminuer son admiration pour Hegel, qu'il appelle sottement le *Christ de la pensée*. A sa suite viennent Mariano, Gatti, Spaventa, Fiorentino et quelques autres encore qu'il importe moins de faire connaître.

Loin d'arrêter le développement du matérialisme, la diffusion des doctrines hégéliennes semble au contraire le favoriser. Il est remarquable que les partisans de deux opinions que l'on pourrait croire opposées, ne cherchent point à se faire la guerre, et, s'ils ne s'entendent pas sur tous les points, savent découvrir des terrains neutres sur lesquels s'opère la conciliation. C'est ainsi que nous voyons en France Vacherot, Renan et

Taine, en parfait accord avec les positivistes sur les questions de science, d'art et d'histoire.

L'union ne provient pas de la modération de quelques hommes ; elle est commandée par des opinions communes au panthéisme hégélien et à toutes les formes du matérialisme. L'idée originale de Hegel et le fondement de tout son système consiste dans le rôle qu'il attribue à la nature, mais il ne peut pas en faire le centre d'évolutions de l'idée, sans autoriser pour le matérialisme des audaces analogues. La nature étudiée par Hegel et ses disciples s'appellera toujours l'idée ; mais elle prendra son nom véritable de matière quand elle sera exploitée par Vogt, Moleschott, Lœwenthal, Czolbe et surtout par Büchner. Ceux-ci abandonneront les arguments métaphysiques et déplaceront le domaine de la science. Leur philosophie ne quittera point le domaine de l'expérience ; elle apparaîtra comme le suprême développement des sciences naturelles.

Mais par un côté encore la théorie de Hegel touche au matérialisme et le justifie. D'après le philosophe allemand, la vérité manque de caractère absolue ; elle n'a pas d'existence propre et n'est rien en dehors de l'esprit qui la forme. Dans ce sens, Hegel affirme après Schelling que nous démontrons en *construisant*, puisque nous créons les éléments de notre preuve, et Vico ne craint pas de dire que « nous démontrons les vérités géométriques parce que nous les faisons. » Pour le même motif, l'affirmation et la négation, le oui et le non, deviennent synonymes ; les non-identiques sont proclamés identiques.

Une prétention du même genre se montre chez Büchner, qui considère la vérité comme un rapport contingent et variable entre nos sens et les objets. Mais elle apparaît beaucoup plus accentuée et à l'état de prin-

cipe fondamental, dans la théorie positiviste qui se résume dans l'*universelle relativité*. « Il n'y a qu'une seule maxime absolue, disent les partisans de ce système : c'est qu'il n'y a rien d'absolu. » Aussi mettent-ils leur gloire à savoir s'arrêter devant toute affirmation. Occupés à rassembler les faits et à les grouper, ils ne s'élèvent jamais au-dessus de l'observation et de la constatation des phénomènes. Les causes, les principes généraux, la métaphysique, leur apparaissent comme des produits de l'imagination et des conclusions *anti-scientifiques*. Ils avancent courageusement et sans jamais se lasser, poursuivant la succession des faits ; mais ils ne se flattent pas de compléter la science ; comme Hegel, ils prétendent ne pas terminer le cercle et rester toujours dans le *devenir*.

Le matérialisme contemporain n'est donc pas un système de hasard, un fruit du caprice ou de la passion. Qu'il se considère comme le vengeur des droits du monde physique, ou comme le système indispensable après l'effondrement de l'idéalisme exagéré, on peut croire à ses illusions. Les origines qu'il invoque n'ont rien de sérieux ; elles ne sont pas de nature à le rendre redoutable, car l'erreur n'est jamais pour l'erreur un fondement solide. On doit néanmoins savoir en tenir compte dans la polémique. Après avoir triomphé d'une fausse métaphysique, le matérialisme s'obstine dans sa victoire, et malgré l'évidence des preuves, ne veut pas reconnaître les droits d'une métaphysique véritable. Il convient de ne pas l'oublier, afin d'écouter sans impatience et de réfuter en toute rigueur les formes rajeunies des vieilles objections.

II.

LE MATÉRIALISME CONSIDÉRÉ COMME SYSTÈME DE NÉGATION.

La connaissance de l'homme reproduit l'image des objets extérieurs. Si cette connaissance s'élève à la hauteur d'une science, si elle rassemble les particularités sous des principes communs et ramène les effets à leurs causes, quelle que soit notre admiration pour les facultés humaines, nous sommes contraints d'avouer que notre esprit, comme un miroir intelligent, a reflété les grandes lignes d'une science supérieure qui domine les objets. La métaphysique humaine, et avec elle toute l'encyclopédie des sciences, suppose un plan créateur. Cette affirmation éloigne le hasard, proclame l'intervention de Dieu et devient la plus haute contradiction d'une théorie qui priverait l'univers d'origine, d'harmonie et de but.

Pour faire face à l'antagonisme de la science, les matérialistes ont nié l'existence de la métaphysique ; ils se persuadaient avec raison qu'ils enlevaient ainsi à toutes les sciences leurs principes fondamentaux et les réduisaient au rang de simples connaissances. S'ils pouvaient légitimer cette première négation, le triomphe de leur thèse serait assuré. On n'aurait plus le droit d'invoquer contre eux l'existence de Dieu et de l'âme : la matière absorberait l'esprit et ne permettrait pas d'admettre des réalités en dehors des êtres physiques qui constituent le monde.

Il faut expliquer par cette tactique particulière du matérialisme la nature des attaques dirigées d'une manière plus directe contre l'âme : elles reproduisent sous d'autres formes des arguments invoqués pour détruire

la métaphysique. Nous avons également à cœur de défendre la métaphysique et le principe immatériel qui en est le fondement et la cause. Pour ce motif nous établirons contre les négations matérialistes l'existence de la science et de l'âme.

I. *Négation de la métaphysique et de la science.* — Toute science laisse supposer un principe universel qui est placé en dehors de son domaine. Le principe est le fondement de la science, le lien d'unité qui ressemble ses parties, la force de généralisation qui domine les objets individuels et relève leur dignité.

La métaphysique élabore et fournit les principes des sciences particulières ; elle indique le mode de formation et légitime la valeur des principes premiers sur lesquels se base sa propre évolution.

Il n'appartient pas à la science de produire l'universel ou de poursuivre péniblement sa découverte ; elle le trouve formulé dans les principes et par leur moyen l'applique aux individualités. C'est ainsi que les objets perçus par les sens prennent un caractère plus élevé ; l'esprit qui les connaît les fait pénétrer dans les régions de l'immatériel et les groupe sous l'autorité des lois générales.

On voit par là que la science est la condamnation directe du matérialisme. Elle ne saurait exister sans proclamer la réalité d'une sphère supérieure au monde des réalités physiques.

Il en est ainsi pour la science qui s'appuie sur des principes généraux, et nous ne croyons pas que la science puisse exister sans principes. Mais les matérialistes ne reconnaissent pas ces nécessités qu'impose la logique : ils repoussent les principes généraux, tandis qu'ils prétendent conserver la science. Leur théorie fait disparaître la métaphysique et reconnaît à la matière le

droit de formuler elle-même les lois de sa nature et de ses évolutions. Au lieu d'une science retrouvée par l'esprit humain dans les œuvres de Dieu, le matérialiste se borne à nous présenter le calque de la nature matérielle. Il enlève à l'âme toute initiative sérieuse et la réduit au rôle passif que supposent l'impression et la sensation.

C'est ainsi que la science perd son caractère d'universalité. La classification des phénomènes résume son œuvre ; incapable de s'élever aux notions de cause et d'effet, elle proscrit de son domaine et de ses conclusions tout ce que les sens ne sont pas appelés à percevoir : l'âme spirituelle et le Dieu créateur.

Pour justifier leur système, les matérialistes font appel aux observations expérimentales. Ils considèrent toute connaissance de l'homme comme la reproduction servile et pour ainsi dire fatale des objets. Le sens qui reçoit l'impression ne peut pas, sans violer sa mission, l'augmenter ou la diminuer, changer ses qualités ou ses proportions, la faire passer du particulier au général, du fini à l'infini. Des impressions semblables multiplient les images des objets et donnent lieu à des collections plus ou moins nombreuses que l'irréflexion et les préjugés font confondre avec les idées universelles. Celles-ci ne sauraient exister, car le sens ne s'élève pas au-dessus du particulier, et, selon l'hypothèse matérialiste, l'homme ne possède pas d'autre moyen de connaissance. Cependant les impressions produites par des objets différents s'entrechoquent dans la pensée de l'homme, se mêlent et confondent leurs éléments. Il en résulte des combinaisons que l'on serait porté à considérer comme des réalités nouvelles. Elles paraissent s'écarter de la nature des notions individuelles et repousser les limites qui renferment les objets matériels et les simples impres-

sions. Mais le veritable observateur, c'est-à-dire le matérialiste, les ramène à la vérité de leur origine. Il les présente comme le résultat d'une opération interne qui répond dans l'ordre de la connaissance, aux merveilles de la digestion et de la nutrition. La force sensitive qui produit les phénomènes de la vie, doit suffire à expliquer les phénomènes de l'idée.

Sous l'influence du matérialisme, l'idéologie est devenue une partie de la zoologie, un chapitre de la physique humaine. « Lorsqu'un objet agit sur les nerfs, observe M. Henne, il y produit une impression qui se communique au cerveau. Arrivée au cerveau, l'impression devient sensation si l'objet est présent, souvenir s'il est absent, perception de rapport si les images de plusieurs objets semblables ou dissemblables se présentent simultanément, raisonnement s'il y a plusieurs rapports, volonté si l'objet excite des désirs dans le cerveau. » Telle est en résumé la théorie des matérialistes du siècle dernier, de Condillac, de Volney, de Tracy et de la plupart des encyclopédistes.

Nous pouvons citer des autorités contemporaines. Büchner, la plus haute représentation du système, affirme que le cerveau est le producteur de la pensée et que celle-ci est une force immatérielle analogue au magnétisme et à l'électricité. « C'est par les impressions du dehors, ajoute-t-il, que se forme lentement et peu à peu un tableau intérieur du monde objectif sur le fond matériel de l'organe présidant à la fonction de la pensée, et que se produisent les intuitions et les idées. » Ecoutons Littré : « On donne le nom d'idée en physiologie, au résultat exprimé ou non du mode d'activité propre à chaque partie du cerveau qui préside aux instincts, à l'intelligence et au caractère. La pensée est inhérente à la substance cérébrale tant que celle-ci se nourrit, comme la contractibilité au muscle. »

La science ne doit pas s'élever plus haut. Elle constitue un système d'addition, de combinaison et d'amalgame. La matière qui fournit tous les éléments, se montre seule dans les conclusions. Puisque la matière est essentiellement finie, positive, accessible à la perception des sens, monter à l'universel et à la science des principes généraux, c'est donc se méprendre ou tromper.

Il faut se résigner à de nombreuses conclusions du même genre. Elles s'étendent à tous les éléments de l'activité humaine et forment un système de destruction qui ne laisse rien subsister dans le domaine de la pensée et de la volonté. Leur caractère odieux est la première condamnation du matérialisme, celle que prononce le bon sens indigné.

Avec la réalité des notions universelles et de la science, devaient disparaître les expressions employées à les traduire. Un mot abstrait devient un non-sens, lorsque l'universel est nié. Il n'existe plus au dehors que des objets individuels, et dans l'homme que des impressions sensibles : toute expression est obligée de se conformer à ce double fait. Le mot ne saurait dépasser les proportions de l'idée et de l'objet, la traduction renfermer des éléments qui n'appartiennent pas au texte. Par là se trouve exclue toute la terminologie métaphysique, qui est en même iemps la langue de la réflexion et de l'expérience. Il ne sera plus question de genre et d'espèce, de cause et d'effet, de principes et de lois. Tous doit se conduire dans l'ordre de la pensée et du langage comme dans l'ordre des réalités extérieures. On aura donc des individus et des collections, des juxtapositions, des mélanges ; mais il faudra proscrire ou priver d'un sens véritable toutes les expressions qui appartiennent au domaine de l'abstraction, du raisonnement et de la volonté.

C'est au sens encore, aux impressions et aux évolutions du cerveau, que l'on demandera les fondements de la morale. On ne peut pas scinder la nature humaine, attribuer sa force d'intelligence à la matière et appuyer sur l'esprit les principes de sa conduite. Dans un être doué de connaissance, l'action se place à la suite de l'idée et se conforme à sa direction. La logique nous dit ce que sera la morale matérialiste. Elle doit écarter les lois générales et même les lois uniformes. Il serait inique d'assujétir à des obligations communes des êtres qui ne sont pas impressionnés de même sorte. La morale d'une époque ne saurait convenir aux hommes d'un autre siècle ; les climats, les régions, les nationalités, les familles ou plutôt les individus, demanderont des variations aux lois de la morale. Chacun, selon son tempérament, ses lumières, ses besoins et l'occasion du moment, ordonnera sa conduite pour le mieux. Il est vrai que le mieux sera toujours dominé par l'intérêt personnel. Les grands principes du juste et de l'injuste seront oubliés : avec eux perdront toute valeur les devoirs de reconnaissance, de respect, de soumission, et même les sentiments plus délicats que l'on appelle charité, miséricorde et amitié. Le code matérialiste se résume dans l'égoïsme et les impressions brutales.

Si les philosophes que nous réfutons voulaient se montrer conséquents, ils renonceraient à l'exercice de toutes les sciences. Il n'en est aucune qui puisse se priver de principes généraux. Quand on leur impose d'autres bases et que l'on s'industrie à les appuyer sur des idées collectives ou des faits séparés, elles perdent leur caractère et ne conservent aucune valeur. Que deviendraient les mathématiques, toutes les sciences spéculatives et même les sciences d'application, si on réduisait leurs fondements à des notions expérimentales ? Elles

n'ont de vie et d'influence que par leur force de génération. Il en est de même pour les sciences naturelles. L'expérience leur fournit une induction essentiellement bornée et incomplète qu'il leur est impossible d'étendre au delà des faits observés. Elles avancent pas à pas, renouvellent pour chaque homme leurs difficultés de détails, s'interdisent toute appréciation sur les régions qu'il ne leur a pas été donné encore de parcourir. Privées des lois fécondes de l'identité et de l'analogie, elles sont enchaînées aux individualités et n'entrent jamais dans les sphères véritablement scientifiques des principes universels.

N'insistons pas sur des conclusions que les matérialistes se plaisent à laisser dans l'ombre. Ils redoutent le raisonnement et voudraient jouir en paix de leurs inconséquences. C'est en vain que leur système exige la négation de toute science véritable. Ils éprouvent en pratique le besoin de se montrer plus conciliants, et emploient sans scrupule les principes généraux, les expressions et les idées abstraites, se servent des lois de la métaphysique et savent même respecter les règles de la morale. Leur conduite devient la condamnation de leurs vaines théories.

Dans les arts, ils se montrent plus logiques et posent en réalistes. L'idéal n'existe pas pour eux. A la vérité, il ne saurait se concilier avec leur système. Demandons-nous, en effet, ce qui constitue l'idéal. Nous le voyons se conformer à la nature et se placer néanmoins au-dessus de ses manifestations. Ce n'est pas la reproduction d'un type choisi entre toutes les réalités ; ce n'est pas même un mélange capricieux de tous les types, une combinaison dirigée par la fantaisie. Il faut à l'idéal des principes plus solides. L'artiste se laissera guider par les lois qui dominent la matière et deviennent pour les in-

dividus comme pour l'ensemble, la raison de l'harmonie, du vrai et du beau. A ce prix il peut développer son talent et le rendre fécond. Le matérialisme le voue fatalement à la stérilité. Il permet de copier la nature, mais il défend de corriger ses défauts et de lui rendre sa beauté primitive. Derrière les individualités plus ou moins défectueuses, l'intelligence, attentive à son œuvre, contemple la sagesse infaillible de Celui qui a disposé les détails et l'ensemble ; elle saisit les relations, l'origine et le but des objets ; elle perçoit la lumière immatérielle, qui est le regard de Dieu sur le monde. L'art qui se respecte et comprend sa mission accepte pour règle la direction de l'intelligence. Mais l'art matérialiste suit des voies opposées : il met sa gloire à reproduire dans leur froide réalité les objets perçus par la vue et le tact.

Il est impossible d'étendre plus loin, dans l'ordre de la pensée, le système de destruction. Les arts et les belles lettres sont abaissés au rang de servile métier ; les sciences manquent de principes et bornent leur œuvre inféconde à la collection des phénomènes matériels. La connaissance de l'homme est ainsi privée de la force spirituelle qui lui soumettait l'univers et lui permettait de s'élever jusqu'à Dieu. Elle ne quitte plus le domaine des individualités, avance péniblement et ne conserve même pas l'espoir de compléter jamais ses expériences ou d'atteindre un but supérieur à la matière. S'il existe un Dieu, elle l'ignore, ne le saura jamais et ne peut se permettre de l'affirmer ou de le supposer. Elle doit se renfermer dans la matière et ne pas chercher au delà son objet ou sa cause.

Le matérialiste s'était imposé la démonstration de la nature essentiellement matérielle de l'homme : il devait arriver logiquement à la négation de la science. La conclusion est digne du principe et en découle avec rigueur.

Pour la justifier, le matérialiste a multiplié les négations et n'a pas craint de se mettre en contradiction avec les faits les plus évidents. Le bon sens proclame que l'homme possède la science ; mais la logique veut que la science demande une base aux principes généraux. Pour ne pas admettre des opérations qui laisseraient supposer dans l'homme la présence d'une force spirituelle, le matérialisme a nié la métaphysique et la science.

Il est vrai que l'homme se trouve ainsi découronné. On ne voit plus en lui cet être, roi de l'univers, distinct des objets inférieurs par sa nature et ses prérogatives, hôte d'un jour dans le palais que lui a construit le Dieu son Père, appelé à une vie d'éternelle félicité dans l'union avec le Créateur. La scène a changé. Il est permis encore de considérer l'homme des nouvelles théories, comme une des meilleures combinaisons de l'univers matériel; mais la machine est organisée pour peu de temps, les rouages ne tarderont pas à s'user, les pièces à se disloquer, et dans la poussière qui fut son origine, le premier être du monde trouvera son éternelle sépulture.

II. *Négation de l'âme spirituelle.* — Comment démontrer l'existence de l'âme, quand la pensée est devenue une impression sensible, la science une nomenclature, les beaux-arts une copie des objets matériels ? Tous les arguments invoqués par la philosophie spiritualiste, toutes les preuves de sentiment et d'expérience, perdent leur autorité et deviennent ridicules, après les négations matérialistes. C'est par le témoignage de ses œuvres qu'une réalité invisible se révèle à nos sens. Si on rejette les effets, la cause ne saurait apparaître. A la métaphysique et à la vertu, aux grandes idées et aux belles entreprises, répond nécessairement un principe immatériel. Les grandes conclusions demandent une noble

origine. Mais si les effets prennent de moindres proportions, s'ils descendent du domaine de l'universel dans les régions des objets particuliers et bornés, la cause qu'ils font supposer dépouille toute majesté et se place à bon droit parmi les agents inférieurs.

Quand ils parlent des actes et des facultés de l'homme, les matérialistes nous mettent en face d'un être qui se différencie très-peu d'une machine automatique. Dénué de toute spontanéité, privé de véritable liberté, il produit son effet à la manière du grain jeté en terre et de toutes les causes matérielles. On pourrait déterminer les règles de cette végétation intellectuelle qui, sous l'influence des forces extérieures, combine les éléments reçus et arrive à des résultats qui ont leur analogie dans les lois de la physique et de la chimie.

La nature des opérations est propre à nous faire connaître l'homme qui en est l'auteur. Dans un être qui met seulement en œuvre des forces matérielles, il ne faut voir que matière. La supposition d'une âme spirituelle serait inutile et contradictoire. Pourquoi faire intervenir une puissance qui n'aurait pas à s'exercer ? Comment s'autoriser à conclure l'existence d'une cause invisible, alors que les effets ne demandent en aucune manière cette explication ?

Sur ce point l'école matérialiste est unanime. Elle considère comme une pure hypothèse, un mot vide de sens, cette substance supposée qui ne se révèle par aucune énergie. « L'existence d'une chose particulière, immatérielle, en un mot d'une âme qui ne soit pas douée d'étendue, qui soit incorporelle, simple, qui pense et qui soit impérissable, est une chimère. Il importe peu qu'elle soit consacrée par les croyances traditionnelles : une erreur vieille de plusieurs milliers d'années ne peut jamais devenir une réalité. » La citation est de Büchner et résume la négation des philosophes matérialistes.

Il est vrai que la plupart repoussent l'âme spirituelle et veulent bien ne pas effacer le mot du dictionnaire. Ils parlent de l'âme, de ses fonctions, de ses mouvements, et produisent à son sujet une théorie complète. Les expressions leur importent peu, quand ils ont nié la réalité de la chose. » L'âme, dira Littré, est l'ensemble des perceptions du cerveau, c'est-à-dire, la perception des objets extérieurs et des sensations intérieures ; la source des besoins, des penchants qui servent à la conservation de l'individu et de l'espèce ; les habitudes qui constituent l'imagination, le langage, l'expression; les facultés qui forment l'entendement et la volonté ; enfin, le pouvoir de mettre en jeu le système musculaire et d'agir par là sur le monde extérieur. » On ne saurait railler d'une manière plus odieuse. Il ne faut pas s'étonner dès lors si Büchner nous fait assister à la formation de l'âme et si le même Littré parle de son immortalité comme d'une hypothèse que la science est obligée de repousser. Nous devons citer leurs paroles. « Le développement progressif de l'enfant au moyen des sens, explique d'une manière très-claire le mode de naissance de l'âme. Par les impressions du dehors qui s'accumulent et se répètent, se forme lentement un tableau intérieur du monde objectif, sur le fond matériel de l'organe présidant à la fonction de la pensée. » Littré ajoute comme conclusion : « La croyance à l'immortalité de l'âme, qui pouvait être vraie, ne s'est pas trouvée telle ; la science n'a pu constater un fait quelconque de vie après la mort ; et aussi, comme un étang qui n'est pas alimenté, l'opinion de la perpétuité individuelle baisse progressivement. » Et voilà comment une comparaison fort gracieuse égaie pour le matérialiste Littré la disparition de l'âme spirituelle.

L'âme n'est donc pas une cause, mais un effet ; elle

apparaît comme le nom collectif tantôt de toutes les activités humaines, tantôt des seules facultés qui produisent la connaissance. S'il en est ainsi, les actes qui nous semblent spirituels partageront sa nature et se conformeront aux lois de la matière. C'est le sentiment des matérialistes. Nous leur empruntons quelques définitions qui mettront en relief l'ensemble de la théorie. « La perception est un phénomène cérébral qui se passe à l'extrémité encéphalique des éléments nerveux. — On appelle jugement le résultat d'une action cérébrale qui groupe des idées anciennes pour en former des idées nouvelles. — L'esprit est la propriété qu'a le cerveau de connaître le vrai et le faux. — On donne le nom d'idée au résultat de l'activité propre à chaque partie du cerveau, qui préside aux instincts, à l'intelligence et au caractère. — La pensée est inhérente à la substance cérébrale comme la contractibilité au muscle. »

C'est toujours, avec des développements de plus en plus ridicules, la thèse de Condillac, qui assimulait l'élaboration de la pensée par le cerveau, au travail des organes qui produisent la digestion.

Voilà le rôle abject que le matérialisme impose à l'activité de l'homme. Il exclut l'élément spirituel et fait de la matière le fondement de notre nature et de nos opérations.

Nous en appelons contre les folies odieuses du matérialisme aux preuves invoquées par la philosophie véritable et par le bon sens. Le matérialisme a pu s'autoriser des excès d'une métaphysique dévoyée et se croire désormais invulnérable. Les preuves traditionnelles de la vérité, ses propres contradictions et la honte de ses conséquences, se dressent contre lui comme une suprême condamnation.

Le réfuter par des preuves directes serait plus difficile

et amènerait de moindres résultats. Quand la démonstration veut s'établir en face d'une négation opiniâtre et calculée, elle hésite et demeure souvent impuissante. Il lui manque une base d'opération ; il lui manque encore la bonne foi qui est, de la part d'un adversaire, la première condition de l'accord dans la vérité.

Gustave CONTESTIN.

LES MOINES D'OCCIDENT.

Premier article.

Les tomes VI et VII des *Moines d'Occident* viennent de paraître, et nous sommes en possession, non pas d'une œuvre complète, mais d'un certain nombre de magnifiques fragments de l'édifice rêvé par Montalembert. Nous attendions ce complément tel quel pour nous livrer à une étude d'ensemble sur ce livre, un des plus remarquables de notre siècle, et nous comprendrons dans cette étude aussi bien les pages connues depuis dix-sept ans que celles dont les héritiers de l'illustre écrivain nous font jouir aujourd'hui.

I.

Après une noble dédicace à Pie IX, « qui représente aujourd'hui, non-seulement l'infaillible vérité, mais encore la justice et la bonne foi, le courage et l'honneur, indignement méconnus, » Montalembert commence sa grande œuvre par une introduction qui est elle-même un beau livre, et qui rappelle en certains endroits l'introduction à la *Vie de Sainte Elisabeth*, ce chant d'amour, ce rayon de lumière qui a inspiré toute une génération.

Après la « chère sainte » de Thuringe, la grande figure de saint Bernard avait tenté le génie du grand écrivain catholique. Mais comment séparer Bernard de ses devanciers dans la carrière monastique? Montalembert se plongea donc avec passion dans l'étude de la vie

des vieux moines, et il y trouva des jouissances intellectuelles et morales de l'ordre le plus élevé. En vivant dans la société des chrétiens des anciens jours, il sentait son âme devenir antique ; c'est à un degré supérieur le sentiment qu'éprouvait Tite-Live en retraçant les hauts faits des anciens Romains : *Cæterum et mihi, vetustas res scribenti, nescio quo pacto, antiquus fit animus.*

Le caractère fondamental des institutions monastiques, c'est « l'éducation de l'âme humaine, sa conformité avec la loi du Christ, et l'expiation de sa corruption native par une vie de sacrifice et de mortification. » Tout cela se fait par l'action de l'amour divin, qui produit sans cesse les fleurs et les fruits de la sainteté, selon les paroles de saint Benoît à Dante, au livre XXII du *Paradis :*

Quest' altri fuochi tutti contemplanti
Uomini furo, accesi di quel caldo
Che fa nascer i fiori e i frutti santi.
Qui è Macario, qui è Romoaldo :
Qui son li frati miei, che dentro a' chiostri
Fermaro i piedi, e tennero 'l cor saldo.

Ces dernières paroles prêtées par le grand poëte au grand patriarche monastique sont une protestation anticipée contre le préjugé moderne qui ne voit dans la vocation monastique qu'une faiblesse mélancolique, qu'une sorte de désertion du champ de bataille de la vie. Cette vocation est au contraire celle des plus forts et des plus braves ; l'homme qui entre dans un monastère est celui qui a le mieux entendu la parole de nos saints Livres : *Confortare, et esto vir ;* et si le monde soupçonnait ce qu'il faut à cet homme d'abnégation et de courage, il n'aurait pas pour lui assez de louanges :

Se 'l mondo sapesse 'l cuor ch 'egli ebbe..,
Assai lo loda, e più lo loderebbe.

Ce n'est pas d'ailleurs une vie oisive et inutile que les chrétiens fervents vont chercher dans les cloîtres, et nous ne sommes plus au temps où l'on traitait les moines de pieux fainéants. C'est aujourd'hui un lieu commun de dire qu'ils ont puissamment contribué, non-seulement à la sanctification de leurs frères, mais encore au progrès de la civilisation par la diffusion des lumières et l'accroissement de la richesse publique. Chaque moine peut dire avec le Sage : *Sine fictione didici, et sine invidia communico, et honestatem non abscondo.*

La vie monastique est une vie de sacrifice et de travail, et malgré cela, et à cause même de cela, c'est une vie heureuse, la seule qui puisse donner sur cette terre quelque ombre du bonheur du ciel. Aussi l'auteur applique-t-il à la paix du monastère les vers sublimes qu'inspire à Dante la vue de la gloire du paradis :

Cio ch'io vedeva mi mibrava un riso dell' universo ..
O gioia ! o ineffabile allegrezza !
O vita intera d'amore e di pace !
O senza brama sicura richezza !...
Luce intellettual piena d'amore,
Amor di vero ben pien di letizia,
Letizia che trascende ogni dolzore.

Mais qu'importe aux ennemis de toute vertu le courage des moines? Qu'importe aux ingrats l'immensité des services qu'ils ont rendus? Qu'importe aux tristes esclaves de l'erreur l'austère et doux sourire du cloître? On a battu en brèche l'antique et vénérable institution ; on a reproché aux moines leurs richesses. Ces richesses, assurément ils les avaient bien gagnées, et ils pourraient répondre à leurs détracteurs par ces paroles de saint Paul : *Quis plantat vineam et de fructu ejus non edit? Quis pascit gregem et de lacte gregis non manducat?* Et d'ailleurs, ces richesses, même aux temps du relâche-

ment, les moines n'en ont jamais fait un usage égoïste ; produisant beaucoup, consommant peu, leur superflu était le patrimoine du pauvre, et c'est le pauvre surtout qu'on a volé en les dépouillant.

Nous avons prononcé le mot de relâchement : il faut bien avouer que ce triste phénomène, excusé d'ailleurs par la rigueur des règles, tient une trop grande place dans l'histoire monastique. Dante s'en plaignait déjà :

Le mura, che soleano esser badia,
Fatte sono spelonche, e le cocolle
Sacca son piene di farina ria.

Mais, outre que le relâchement des monastères a été souvent exagéré, n'est-il pas étrange d'entendre des hommes résolus à ne s'imposer aucun sacrifice, se plaindre amèrement de quelques adoucissements introduits par l'usage dans la vie cénobitique? Et ne pourrait-on pas les engager à s'occuper d'abord de la poutre qu'ils ont dans l'œil?

En tout cas, le relâchement des ordres monastiques n'excuse à aucun degré les vandales impies qui de nos jours en ont presque consommé la ruine. Montalembert trouve des accents aussi éloquents qu'indignés contre ces barbares modernes qui nous ont condamnés à contempler le plus triste des spectacles, celui-là même dont il est question au premier livre des Machabées : *Viderunt sanctificationem desertam, et altare profanatum, et portas exustas, et in atriis virgulta nata, sicut in saltu vel in montibus.*

Remontant de ces calamités contemporaines aux temps qui virent surtout fleurir l'état monastique, l'illustre auteur nous donne le résumé de ses idées sur le Moyen-Age. Cette époque qu'il aime tant, il ne veut pas la flatter, et il adopte pour son usage la double règle formulée par Cicéron : *Primam esse historiæ legem, ne quid falsi di-*

cere audeat; deinde ne quid veri non audeat. Mais cette impartialité ne l'empêche pas de saluer avec enthousiasme dans le Moyen-Age un véritable esprit de liberté, qui n'aurait pu s'accommoder du despotisme écrasant de l'État moderne. Pourquoi faut-il que Montalembert, si ennemi de l'omnipotence de l'État, si justement sévère pour l'hypocrisie des libérâtres, persiste néanmoins dans les illusions de sa jeunesse au point d'écrire ces lignes : « Les mésaventures, les mécomptes, les souillures de la liberté moderne, ne sauraient affaiblir le fidèle amour qu'elle inspire aux âmes généreuses. Aucune faute, aucun malheur ne doit en détacher ceux qu'elle a une fois enflammés de son amour? »

Un peu plus loin, le grand écrivain se laisse aller à des insinuations cruelles contre les catholiques qui ne partageaient pas ses illusions. Il parle d'un parti qui doit nécessairement, d'après lui, condamner un livre où l'on « recherche avec ardeur dans le passé les vestiges effacés de la liberté et de l'honneur, pour les faire chérir et regretter des générations modernes. » Viennent ensuite des allusions transparentes à certains « modernes inquisiteurs » ou « dénonciateurs monastiques, » allusions qui n'avaient d'autre but que de provoquer à une triste polémique un autre mort illustre, Dom Guéranger, qui se garda bien de tomber dans le piége. Mais laissons ces tristes défaillances d'un grand homme. Tenons lui compte plutôt de ses longues études et de son grand amour pour l'ordre monastique,

Vagliami 'l lungo studio e il grand' amore,

et citons cette magnifique page qui termine l'introduction :

« Que de fois, dans le silence des nuits, sous le toit du vieux manoir où j'ai écrit la plupart de ces pages, der-

rière les massifs in-folios où leurs actes ont été enregistrés par une laborieuse postérité, n'ai-je pas cru voir apparaître autour de moi tout cet imposant cortége des saints, des pontifes, des docteurs, des missionnaires, des artistes, des maîtres de la parole et de la vie, issus de siècle en siècle des rangs pressés de l'ordre monastique ! Je contemplais en tremblant ces augustes ressuscités d'un passé plein de gloire méconnue. Leurs austères et bienveillants regards semblaient errer de leurs tombes profanées, de leur œuvres oubliées, des monuments dédaignés de leurs infatigable industrie, du site effacé de leurs saintes demeures, jusque sur moi, leur indigne annaliste, confus et accablé du poids de mon indignité. De leurs mâles et chastes poitrines j'entendais sortir comme une voix noblement plaintive : Tant de travaux incessants, tant de maux endurés, tant de services rendus, tant de vies consumées pour la gloire de Dieu, pour le bien des hommes! et pour prix, la calomnie, l'ingratitude, la proscription, le mépris! Ne se lèvera-t-il donc personne, dans ces générations modernes, à la fois comblées et oublieuses de nos bienfaits, pour venger notre mémoire ?

Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor !

« Point d'apologie, point de panégyrique : un récit simple et exact; la vérité, rien que la vérité; la justice, rien que la justice : que ce soit là notre seule vengeance !

« Et alors, je sentais courir dans mes veines un frémissement d'ardente et douloureuse émotion. Je ne suis, leur répondais-je, qu'une pauvre poussière, mais cette poussière s'animera peut-être au contact de vos ossements sacrés. Peut-être une étincelle de votre foyer viendra-t-elle allumer mon âme. Je n'ai pour arme qu'une

triste et froide plume, et je suis le premier de mon sang qui n'ait guerroyé qu'avec la plume. Mais qu'au moins elle serve avec honneur, qu'elle devienne un glaive à son tour, dans la rude et sainte lutte de la conscience, de la majesté désarmée du droit, contre la triomphante oppression du mensonge et du mal! »

II.

Rome conquit le monde, mais elle perdit la liberté; et Cicéron écrivait déjà : *Ex nobis erepta sunt quæ hominibus non minus quam liberi cara sunt, libertas, honestas, dignitas.*

S'il en était ainsi des maîtres du monde, à plus forte raison les vaincus devaient-ils s'écrier avec le Psalmiste: *Adhæsit in terra venter noster : exsurge, Domine, adjuva nos, et libera nos.* Le régime impérial en effet n'était que l'écrasement universel, et si « Constantin et ses successeurs furent baptisés, l'empire, la puissance impériale ne le fut point. » L'Église, à peine sortie des persécutions sanglantes, eut à combattre contre des empereurs hétérodoxes, sophistes couronnés qui eux aussi savaient employer la force à l'appui de leurs syllogismes frelatés. L'auteur, fidèle à ses préventions, exagère peut-être un peu les inconvénients de l'ingérence des empereurs dans la vie de l'Église; ces inconvénients n'en doivent pas moins être reconnus : mais il faut bien se garder d'en tirer un argument contre l'union des deux pouvoirs. Le mal ne venait pas, et c'est ce que Montalembert n'a pas assez compris, de l'accord établi entre l'Église et l'État, mais d'une fausse notion, d'une idée exagérée du pouvoir impérial, déplorable reste du paganisme vaincu.

Quoi qu'il en soit, des princes qui, comme « le grand Théodose lui-même, parlent sans cesse de leurs *sacrés*

palais, de leur maison *divine,* » qui « permettent à tel fonctionnaire de venir adorer leur *éternité,* » ou qui, comme Valentinien, signent une proclamation de leur « *Main divine* », ne laissaient pas d'être pour l'Église des alliés incommodes et compromettants. Les Barbares étaient nécessaires, et leur venue est un bienfait providentiel. Mais « au premier aspect, c'est la cruauté, la violence, l'amour du sang et de la dévastation qui semblent les animer ; et comme chez tous les sauvages, ces explosions de la nature brutale s'allient aux raffinements de la ruse. » Il faudra dompter cette brutalité, redresser ces âmes tortueuses. Qui se chargera de cette œuvre ? « Ce sera l'Église, mais l'Église par les moines..... L'empire romain sans les Barbares, c'était un abîme de servitude et de corruption. Les Barbares et les moines réunis vont refaire un monde qui s'appellera la Chrétienté. »

On peut dire que la vie monastique n'a pas été absolument inconnue à l'antiquité profane. Pythagore peut être considéré comme un patriarche de cénobites, et les religions de l'Extrême-Orient ont conservé jusqu'à nos jours la tradition des anciens ascètes de l'Inde. Dans la Synagogue antique, nous trouvons les Prophètes, les Réchabites, les Esséniens et les Thérapeutes. Mais la vraie origine de l'état religieux est due à la prédication évangélique, à la proclamation par le divin Maître de la doctrine du renoncement absolu. Ce renoncement va jusqu'au sacrifice de la liberté, le plus précieux des biens naturels, et ce sacrifice, sanctionné par un vœu, constitue l'acte héroïque que Dante sait si bien apprécier :

Lo maggior don, che Dio per sue larghezze
Fesse creando, ed alla sua bontate
Più confirmato, e quel ch'ei più apprezza,
Fu della volontà la libertate.

Di che le creature intelligenti
E tutte, e sole furo e son dotate.
Or ti parrà, se tu quinci argomenti,
L'alto valor del voto, s'è si fatto,
Che Dio consenta, quando tu consenti.
Che nel fermar tra Dio e l'uomo il patto,
Vittima fassi di questo tesoro.

C'est surtout à partir du règne de Dèce que la vie monastique se répand dans l'empire romain, et sous Dioclétien on constate par exemple l'existence à Nisibe d'un monastère de filles qui eut l'honneur de donner à l'Eglise l'illustre martyre Fébronia.

Mais qui ne connaît la merveilleuse histoire des Pères du désert? Quelle admirable poésie s'exhale de ces existences surnaturelles, angéliques! Quel spectacle, que celui de la prière du soir au fond de la Thébaïde! « Lorsque vers le soir, à l'heure de none, après une journée étouffante, tous les travaux s'interrompaient, et que du milieu des sables, du fond des cavernes, des hypogées, des temples païens dépeuplés de leurs idoles, et de tous ces vastes tombeaux d'un peuple mort, le cri d'un peuple vivant montait au ciel ; lorsque partout et tout à coup l'air retentissait des hymnes, des prières, des chants pieux et graves, tendres et joyeux, de ces champions de l'âme, de ces conquérants du désert, célébrant dans la langue de David les louanges du Dieu vivant, les actions de grâces de l'âme affranchie, les hommages de la nature vaincue, alors le voyageur, le pèlerin, le nouveau chrétien surtout s'arrêtait éperdu, et, ravi aux sons de ce concert sublime, il s'écriait : Voilà donc le Paradis !»

La vie religieuse, déjà organisée par saint Antoine sous la forme cénobitique, reconnaît en Orient pour son législateur saint Basile de Césarée. Le nom de ce grand homme est inséparable dans l'histoire du nom également glorieux de saint Grégoire de Nazianze, le théologien-

poëte, qui fait un si bel éloge des moines : « ces hommes qui sont sur terre et au-dessus de terre,... à la fois enchaînés et libres, domptés et indomptables,... solitaires et mêlés aux concerts d'une autre vie, châtiant toute volupté, mais plongés dans des délices ineffables. »

Mais, après quelques siècles, la décadence se fait sentir dans ce monde monastique oriental. « La vie monastique se fonde en Orient comme l'Eglise : mais comme l'Eglise aussi, elle n'acquiert sa véritable force qu'en Occident. C'est là qu'il nous faut la suivre et l'étudier pour l'admirer dans sa complète et durable grandeur. »

La monachisme existait en Occident comme en Orient dès le temps des dernières persécutions. Nous avons constaté à cette époque l'existence d'un monastère de filles à Nisibe : on peut mettre en regard le couvent fondé près de Rome par sainte Aglaé en l'honneur de saint Boniface. Mais le grand promoteur de la vie religieuse dans nos contrées est saint Athanase, et c'est à son exil que nous devons en grande partie cet inestimable bienfait. A côté de ce nom glorieux il convient de placer celui de saint Eusèbe de Verceil, patriarche des chanoines réguliers.

Dom Guéranger nous a en quelque sorte révélé dans son beau livre sur *Sainte Cécile et la société romaine aux deux premiers siècles* le grand rôle joué par l'aristocratie romaine dans l'établissement de l'Église. Ce rôle n'est pas moins remarquable en ce qui touche les origines du monachisme. Tout le monde a dans la mémoire les noms de ces illustres patriciennes, fleurs du désert, au milieu desquelles brille d'un éclat incomparable leur guide et leur historien saint Jérôme. On vit alors l'Italie payer sa dette à l'Orient, et la grotte de Bethléem devenir le centre d'une Thébaïde plus savante

et non moins sainte que la première. C'était vraiment un beau spectacle, et l'on y pouvait voir comme un nouvel accomplissement de la prophétie d'Isaïe ; *Lætamini cum Jerusalem, et exsultate in ea omnes qui diligitis eam... Quia hæc dicit Dominus : Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis et quasi torrentem inundantem gloriam gentium.*

On conçoit que le spectacle du progrès de la vie religieuse fit entrer en fureur les demeurants du paganisme, tels que Rutilius Numatianus, qui exhale sa rage en ces vers :

Processu Pelagi jam se Capraria tollit.
Squalet luci fugis insula plena viris.
Ipsi se monachos Graio cognomine dicunt,
Quod soli nullo vivere teste volunt.
Munera fortunæ metuunt, dum damna verentur.
Quisquam sponte miser, ne miser esse queat ?
Quænam perversi rabies tam stulta cerebri,
Dum mala formides, nec bona posse pati ?
Sive suas repetunt ex fato ergastula pœnas;
Tristia seu nigro viscera felle tument.

Mais l'île de Capraia n'était pas la seule qui pût exciter ainsi la verve du pauvre païen, et saint Ambroise nous le fait savoir dans une prose plus poétique que les vers de Rutilius : *Quid enumerem insulas, quas velut monilia plerumque prætexit* (*Deus*),... *ut cum undarum leniter alluentium sono certent cantus psallentium, plaudant insulæ tranquillo sanctorum choro, hymnis sanctorum personent* ?

Ce grand nom de saint Ambroise rappelle naturellement à l'esprit le nom plus illustre encore de saint Augustin. On s'est demandé si ce grand docteur a été moine ; c'est là une pure question de mots, et ceux qui l'ont résolue dans le sens négatif n'ont pas tenu compte du sens large attaché autrefois au mot *mona-*

chus, et restreint depuis par l'usage et par les lois canoniques. Augustin a été moine, puisqu'il a fondé un monastère et y a vécu de la vie religieuse. Sa conversion d'ailleurs a, pour ainsi dire, une origine monastique, comme le prouve l'admirable récit qu'il nous fait dans les *Confessions* de sa conversation avec Potitianus et des suites qu'elle eut pour son avenir.

« Potitianus fut amené par la conversation à nous parler d'Antoine, le moine d'Egypte, dont le nom si glorieux parmi vos serviteurs nous était inconnu. Il s'en aperçut et s'arrêta sur ce sujet ; il révéla ce grand homme à notre ignorance dont il ne pouvait assez s'étonner. Nous étions dans la stupeur de l'admiration au récit de ces irréfragables merveilles de si récente mémoire, presque contemporaines, opérées dans la vraie foi, dans l'Eglise catholique. Et nous étions tous surpris, nous d'apprendre, lui de nous apprendre ces faits extraordinaires. Et ses paroles coulèrent de là sur ces saints troupeaux de monastères et les parfums de vertu qui s'en exhalent vers vous, Seigneur, sur ces fécondes aridités du désert dont nous ne savions rien. Et à Milan même, hors des murs, était un cloître rempli de bons frères élevés sous l'aile d'Ambroise, et nous l'ignorions.

« Il continuait de parler, et nous l'écoutions en silence; et il vint à nous conter qu'un jour, à Trèves, l'empereur passant l'après-midi aux spectacles du cirque, trois de ses compagnons et lui allèrent se promener dans des jardins attenant aux murs de la ville ; et comme ils marchaient deux à deux, l'un avec lui, les deux autres ensemble, ils se séparèrent. Ceux-ci, chemin faisant, entrèrent dans une cabane où vivaient quelques-uns de ces pauvres volontaires, vos serviteurs, de ces pauvres d'esprit à qui appartient le royaume des cieux ; et là ils trouvèrent un manuscrit de la vie d'Antoine. L'un deux

se mit à lire ; il admire, son cœur brûle, et tout en lisant, il songe à embrasser une telle vie, à quitter le milieu du siècle pour vous servir : ils étaient l'un et l'autre agents des affaires de l'empereur. Rempli soudain d'un divin amour et d'une sainte honte, il s'irrite contre lui-même, et jetant les yeux sur son ami : « Dis-« moi, je te prie, où donc tendent tous nos travaux ? Que « cherchons-nous ? Pour qui portons-nous les armes ? « Quel peut être notre plus grand espoir au palais que « d'être amis de l'empereur ? Et dans cette fortune, « quelle fragilité ! que de périls ! et combien de périls « pour arriver au plus grand péril ! Et puis, quand cela « sera-t-il ? Mais, ami de Dieu, si je veux l'être, je le « suis, et sur l'heure. »

« Il parlait ainsi, tout bouleversé par l'enfantement de sa nouvelle vie, et puis, ses yeux reprenant leur course dans ces saintes pages, il lisait : son cœur changeait à votre vue, et son esprit se dépouillait du monde, comme on vit bientôt après. Et il lisait, et les flots de son âme roulaient frémissants ; il vit et vainquit, et il était à vous déjà lorsqu'il dit à son âme : « C'en est fait, « je romps avec tout notre espoir ; je veux servir Dieu, « et à cette heure, en ce lieu je me mets à l'œuvre. Si « tu n'es pas pour me suivre, ne me détourne pas. » L'autre répond qu'il veut aussi conquérir sa part de gloire et de butin. Et tous deux, déjà vos serviteurs, bâtissaient la tour qui s'élève avec ce que l'on perd pour vous suivre.

« Potitianus et son compagnon, après s'être promenés dans une autre partie du jardin, arrivèrent, en les cherchant, à cette retraite, et les avertirent qu'il était temps de rentrer, parce que le jour baissait. Mais eux, déclarant leur dessein, comment cette volonté leur était venue et s'était affermie en eux, prièrent leurs amis de

ne pas contrarier leur résolution, s'ils refusaient de la partager. Ceux-ci ne se sentant pas changés, pleurèrent néanmoins sur eux-mêmes, disait Potitianus. Ils félicitèrent pieusement leurs camarades, en se recommandant à leurs prières. Puis ils retournèrent au palais, le cœur traînant toujours à terre, et les autres, le cœur toujours attaché au ciel, restèrent dans la cabane. Tous deux avaient des fiancées qui, à cette nouvelle, vous consacrèrent leur virginité.

« Je me rongeais intérieurement, j'étais pénétré de confusion et de honte, pendant que Potitianus parlait. Il se retira. Et alors, que ne me dis-je pas à moi-même ?... Dans cette violente rage au logis intérieur où je poursuivais mon âme dans le plus secret réduit de mon cœur, le visage troublé comme l'esprit, je saisis Alypius, et m'écriai : « Que faisons-nous donc ? Qu'est-ce « que cela ? Que viens-tu d'entendre ? Les ignorants se « lèvent : ils forcent le ciel ; et nous, avec nos sciences « sans cœur, nous voilà vautrés dans la chair et dans le « sang ! Est-ce honte de les suivre, et n'avons nous pas « plutôt honte de ne pas même les suivre ! » Il se taisait surpris et me regardait, car mon accent était changé. Et mon front, mes joues, mes yeux, le teint de mon visage, racontaient bien plus mon esprit que les paroles qui m'échappaient.... Alypius me suivait pas à pas : car j'étais seul, même en sa présence. Nous nous assîmes le plus loin possible de la maison. Je frémissais dans mon âme, et je m'indignais de l'indignation la plus violente de ce que je ne passais pas encore à votre volonté, à votre alliance, ô mon Dieu ! où toutes les puissances de mon âme me poussaient en me criant : Courage !... Mais ces vanités des vanités, mes anciennes maîtresses, me secouaient par ma robe de chair, et me disaient tout bas : Est-ce que tu nous renvoies ? Quoi, dès ce moment

nous ne serons plus avec toi, pour jamais ?... La violence de l'habitude me disait : Pourrais-tu vivre sans elles ? Mais déjà elle-même ne me parlait plus que d'une voix languissante. Car du côté où je tournais mon front et où je redoutais de passer, se dévoilait la chaste majesté de la continence... Elle étendait pour me recevoir et m'embrasser ses mains toutes pleines de bons exemples : enfants, jeunes filles, jeunesse nombreuse, tous les âges, veuves vénérables, femmes vieillies dans la virginité, et dans ces saintes âmes la continence n'était pas stérile : elle enfantait les générations de joies célestes qu'elle doit, ô Seigneur ! à votre conjugal amour. Et elle semblait me dire, d'une douce et encourageante ironie : Quoi ! ne pourras-tu ce qui est possible à ces enfants, à ces femmes ?...

« J'allai me jeter par terre sous un figuier, et je lâchai les rênes à mes larmes... Et je laissai échapper ces mots dignes de pitié : « Quand ? Quel jour ? demain ? « après-demain ? Pourquoi pas à l'instant ? pourquoi pas « sur l'heure en finir avec ma honte ? » Et tout à coup j'entends sortir d'une maison voisine comme une voix d'enfant ou de jeune fille qui chantait et répétait ces mots : Prends, lis ! Prends, lis !... J'arrêtai mes larmes et je ne vis plus là qu'un ordre divin d'ouvrir le livre de l'Apôtre, et de lire le premier chapître venu. Je savais qu'Antoine, survenant un jour à la lecture de l'Évangile, avait saisi comme adressées à lui-même ces paroles « Va, vends ce que tu as, donne-le aux pauvres, et tu « auras un trésor dans le ciel ; viens, suis-moi, » et qu'un tel oracle l'avait aussitôt converti à vous. Je revins vite à la place où Alypius était assis ; car en me levant j'avais laissé le livre de l'Apôtre. Je le pris, l'ouvris, et lus en silence le premier chapître où se jetèrent mes yeux. « Ne vivez pas dans les festins, dans les débauches,

« ni dans la dispute et la jalousie ; mais revêtez-vous de « Jésus-Christ, et ne faites pas de votre sensualité une « providence charnelle. » Je ne voulus pas, je n'eus pas besoin d'en lire davantage. Ces lignes à peines achevées, comme si une lumière de sécurité se fût répandue sur mon cœur, les ténèbres du doute disparurent. »

C'est ainsi que les merveilles de l'état monastique ont frappé l'imagination de S. Augustin et ont causé sa conversion. Le grand docteur rendit à l'état monastique bienfait pour bienfait, en rédigeant pour un monastère de femmes cette Règle qui a été adoptée dans la suite par tant d'ordres religieux.

Le récit qui précède nous a montré des moines existant déjà près de Trèves. Ces moines se nourrissent de la Vie de S. Antoine écrite par S. Athanase. C'est, comme nous l'avons dit, ce grand homme à qui nous sommes redevables de la diffusion du monachisme en Occident, et son exil à Trèves fut pour nos contrées un inestimable bienfait.

Nous trouvons ensuite dans les Gaules la grande figure de S. Martin, le fondateur de Ligugé et de Marmoutiers. L'auteur néglige un peu trop la vie admirable et les travaux apostoliques de ce grand moine, pour s'occuper d'un détail cher aux libéraux. S. Martin flétrit à bon droit la conduite de certains évêques d'Epagne qui demandèrent et obtinrent de l'empereur Maxime la mort de l'hérésiarque Priscillien. Il les flétrit à bon droit, disons-nous, parce que ces évêques étaient du nombre de ceux dont l'abjecte adulation, *fœda circa principem adulatio*, indigne Sulpice Sévère ; parce qu'il prévoyait ce qui est effectivement arrivé, au rapport du même historien : *Priscilliano occiso, non solum non repressa est hæresis... sed confirmata ;* parce qu'enfin la société, au temps de S. Martin, n'avait pas encore complétement

conquis l'unité dans la foi : mais on aurait tort de tirer de ce fait des conséquences absolues contre les mesures de répression employées plus tard contre les hérétiques dans les sociétés entièrement chrétiennes.

La vie monastique était donc définitivement inaugurée dans les Gaules, et ce n'était pas sans un grand mérite que les habitants de ce pays se pliaient à toute la rigueur des règles orientales. Sulpice Sévère mentionne leurs plaintes naïves, alors que parfois, comme vaincus par le jeûne, ils venaient lui dire : Nous sommes des Gaulois, nous ne sommes pas des Anges; *nos Gallos homines cogis exemplo Angelorum vivere :... Galli sumus.*

La France n'en devait pas moins être le théâtre des plus nobles exploits des héros du cloître, et déjà s'établissait à son extrémité méridionale l'illustre monastère de Lérins. C'est en 410 que saint Honorat débarque dans l'île qui porte aujourd'hui son nom. « Les serpents lui cèdent la place. Les disciples lui viennent en foule. Il s'y forme une communauté de moines austères et d'infatigables ouvriers. L'île change de face : le désert devient un paradis. Une campagne bordée de profonds ombrages, arrosée d'eaux bienfaisantes, riche de verdure, émaillée de fleurs, embaumée de leur parfum, y révèle la présence féconde d'une race nouvelle. Honorat, dont le beau visage rayonnait d'une douce et attrayante majesté, y ouvre les bras de son amour aux fils de tous les pays qui voulaient aimer le Christ : il lui arrive en foule des disciples de toutes les nations. L'Occident n'a plus rien à envier à l'Orient, et bientôt cette retraite, destinée, dans la pensée de son fondateur, à renouveler sur les côtes de la Provence les austérités de la Thébaïde, devient une école célèbre de théologie et de philosophie chrétienne, une citadelle inaccessible aux flots de l'in-

vasion barbare, un asile pour les lettres et les sciences qui fuyaient l'Italie envahie par les Goths, enfin une pépinière d'évêques et de saints qui répandirent sur toute la Gaule la science de l'Evangile et la gloire de Lérins. » On peut citer parmi ces hommes apostoliques saint Hilaire d'Arles, Vincent de Lérins, Salvien, saint Eucher de Lyon, saint Loup de Troyes et saint Césaire d'Arles.

En Provence même, l'abbaye de Saint-Victor de Marseille rivalisait avec Lérins. Elle eut pour fondateur Jean Cassien, dont les célèbres *Conférences* ont formé tant de saints moines.

Et bientôt après, les fondations monastiques se multiplient tellement dans les Gaules que nous ne pouvons songer à les énumérer. Citons seulement celle de Condat, aujourd'hui Saint-Claude, dans les montagnes du Jura, et celle de Saint-Maurice d'Agaune, dans les gorges sauvages du Valais.

Partout donc, à la fin du Ve siècle, les monastères s'élevaient sur le sol de l'Occident ; après l'ère des martyrs venait celle des moines, et l'auteur anonyme de la Vie de saint Launomer pouvait au VIe siècle commencer ainsi son Prologue : « Après les glorieux combats des martyrs, célébrons les mérites des confesseurs ; car eux aussi ont vaincu, eux aussi n'ont vécu que pour le Christ, et la mort leur a été un gain ; eux aussi sont devenus héritiers de la céleste Jérusalem. Et voici que de toutes parts resplendissent les camps et les citadelles des soldats du Christ. Voici que partout le Roi du ciel arbore les titres et promulgue la gloire de ces nombreux athlètes dont les cendres inanimées triomphent encore de l'ennemi du genre humain. »

Et pourtant, il faut l'avouer, ces soldats du Christ manquaient souvent de discipline, et saint Benoît

signale dans sa *Règle* les écarts des gyrovagues et des sarabaïtes. Il manquait à l'institution monastique en Occident une législation uniforme, austère et discrète à la fois. Cette législation, saint Benoît lui-même s'est chargé d'en enrichir l'Eglise.

JUDE DE KERNAERET.

(*A suivre.*)

UN TRAITÉ INÉDIT

DE SANCTA CRUCE

J'ai copié le traité suivant *de Sancta Cruce* dans le manuscrit n° 85 de la bibliothèque Plantinienne à Anvers. Une grande partie des manuscrits qui forment cette bibliothèque provient du collége *Omnium Animarum*, à Oxford, dont les membres qui voulaient rester catholiques ont dû quitter le pays sous le gouvernement de ce *monstrum generis humani* que l'on nomme Élisabeth, *virgo non virgo*. Les réfugiés ont probablement emporté avec eux dans leur fuite un certain nombre de manuscrits. D'autres volumes faisant partie du dépôt ont été la propriété du célèbre philologue Poelman, qui était correcteur dans l'imprimerie de Plantin. Je suppose que le manuscrit qui m'a fourni le traité en question provient d'une maison religieuse située dans la partie de la Flandre ou du Hainaut qui est aujourd'hui française.

Le nom de l'auteur ne se trouve pas indiqué dans le manuscrit. Eu égard aux exemples qu'il cite page 23 (*duo milites Flandrenses, Eustacius et Gaufridus*) et p. 24 (*Jacobus de Avenchnes*), je conjecture qu'il était lui-même originaire du Hainaut ou de la Flandre.

La lettre B. dans les notes, désigne une seconde main qui a exécuté sur la copie primitive certaines corrections.

Le traité, dont l'auteur ne prétend pas être un savant, est curieux sous plus d'un rapport, comme le lecteur s'en convaincra facilement de lui-même par la lecture. Si d'autres traités semblables se trouvaient encore dans les bibliothèques, il serait désirable qu'ils fussent publiés.

Dr Nolte.

DE SANCTA CRUCE.

Fol. 57 rect. 1 col. — *Incipit brevis ordinatio de predicatione sancte crucis laicis facienda, que verborum ornatam non respicit compositionem, sed potius lucidam et manifestam veritatis ostensionem. Et linque facundia rationis regimine moderata calami solum materiam prædicandi colligentis suppleat brevitatem.*

Obsida (1) pressuris humana fragilitas suarum virium sepe considerat parvitatem et nichil in se nisi tenebras angustiarum et hostium insurgentium estus cernit. Sed cum mentem ad superni præsidii lumen et ad perpetue retributionis dona erigit deo firmiter adherens, per ipsum vires plus et plus colligit successive et triplicis hostis inquietationes potenter elidit, i (2), quod secundum carnem est amarum convertens in id quod secundum spiritum est dulce, et pompe mundane umbratilem respuens vanitatem; ad ipsum veniendi, a quo est omnis salus, qui est via, veritas et vita (3), semitam brevissimam sibi eligit imitandam, ut mors vite temporalis quasi janua (4) (2 *col.*), et introitus regni celorum et vite indeficientis. Cum igitur quanto magis aliquid est bonum et plus delectabile, tanto magis sit appetendum et ad ipsum eo magis sit accelerandum ad eum, quo nichil est melius, nichil delectabilius in cruce, quæ est via apud (5) celos brevissima, est properandum dilationem fugiendo cum ferventi desiderio. Ne igitur ad eum veniendi quæras dilationem per effectus (6) evidentiam non observans illud mandatum : Diliges Deum tuum ex toto corde, etc., a quo pendet tota lex et prophete (7). Eum sequere, qui dicit : servus non est maior

(1) Le mot *obsida* = *obsessa* ne se trouve pas dans Ducange.

(2) I = *id est*.

(3) Joan. XIV, 6.

(4) *Januam* cod.; mais la lettre *m* a été effacée.

(5) *Apud* = *ad*.

(6) Le Ms porte *effts*, mais les lettres *ts* ont été effacées. Un peu plus bas le Ms. a *deo* au lieu de *domino*.

(7) Math. XXII, 37-40.

domino suo (1). Et alibi : Ubi sum ego, scilicet in cruce, illic et minister meus erit. Quia qui mihi ministrat, me sequatur (2), in cruce scilicet, in qua moriendo Dominus genus redemit humanum. Dicit enim in evangelio : Nisi granum frumenti cadens in terram (3), mortuum fuerit, ipsum solum manet (4). Christus dicitur granum frumenti, quia eo fruemur. Et dicitur granum ; quia sicut granum frumenti est candidum interius et rubicundum exterius, sic Christus interius candidus per innocentiam et virginitatem, et rubicundus fuit exterius in cruce per proprium sanguinem. In grano frumenti est quedam rima, quasi inter duo, que uniuntur : sic sunt in Christo due nature scilicet Dei et (*fol.* 57 *vers.*) hominis, que in eo uniuntur. Christus enim est verus Deus et verus homo, quia est gygas gemine substancie. Sicut granum frumenti molitur in mola inter duos lapides, sic Christus in cruce inter duos populos, scilicet iudaicum et gentilem. Quia Iudei adiudicarunt Christum morti et Romani eum interfecerunt, qui fuerant gentiles. Granum cecidit in terram, sic Christus in uterum Marie virginis. Ni mortuum fuerit, ipsum manet solum. Ita nisi Christus mortuus fuisset, ipse mansisset solus absque hominis consortio in gloria ; quoniam in morte sua redemit in cruce genus humanum et aperuit januas celorum, juxta illud : Tu devicto mortis aculeo aperuisti credentibus regnum celorum (5). Granum autem (6) dividitur, quando interior medulla exit et germinat granum et desinit esse granum. Unde quodammodo moritur in illa desitione. Sic et Christus dividebatur quodammodo in duo, scilicet corpus et animam, quando anima exiit a corpore et aperuit januam celi et desiit esse homo. Unde Christus moriebatur in illa di-

(1) Joan. XIII, 16.

(2) Joan. XII, 26.

(3) Joan. XII, 24. B a ajouté à la marge les mots *cadens in terram*.

(4) *ipsum manet solum*. Ms : B a indiqué la transposition à faire.

(5) Ces mots se trouvent dans l'hymnus Ambros. *Te Deum laudamus*. Le Ms. porte : *acu*, etc. Ce mot a été complété par B, qui a ajouté à la marge : *aperuisti credentibus regnum cœlorum*.

(6) *Autem* a été ajouté par B.

visione corporis et anime. Convenienter igitur appellatur Christus granum et non simpliciter granum, sed frumenti granum. Item : Per Christum et Mariam intravit vita, sicut per (2 *col.*) Adam et Evam mors. Maria autem fuit in cruce, quia in maximo cruciatu, quando vidit filium suum pendere in cruce (1). Unde Ysaias (2) ultimo capite : Antequam parturiret, peperit masculum. Quis audivit umquam tale ? et quis vidit huic simile ? Parturit autem mulier, quando laborat et nimios habet dolores, antequam puer egressus fuerit ab utero. Sic non fuit de beata Maria virgine, quæ peperit sine dolore. Sed postea quando affligebatur videns filium suum unicum innocentem sine causa in cruce positum, despectum, a discipulis suis derelictum, tunc parturivit. De ea competenter igitur dixit Ysaias : Antequam parturiret peperit. Item : Sicut per mulierem, scilicet Evam, quæ facta fuit de viro, scilicet de Ada, absque coniunctione femine oportuit homines mori, sic opposito modo per virum, scilicet Jesum Christum, qui de muliere, scilicet Maria absque coniunctione masculi (3), debemus omnes per dei gratiam vivere et habere vitam eternam. Item alia est ratio. Per costam intravit mors, quia per Evam, quæ facta fuit de costa Ade ; sic ergo per latus vita quia (*fol.* 58 *rect.*) per sanguinem Christi, qui exivit de latere ejus. Item : Per actionem mors, quia per commestionem pomi ; sic e contra per passionem vita, quia passio Christi in cruce induxit vitam. Item per delectationem Ade et (4) Eve in commestione pomi mors ; sic e contra per amaritudinem Christi et Marie in cruce vita. Item : Adam et Eva commedebant pomum, ut simul tenerent corpus et animam. Quia propter hoc commedunt homines, ut vivant. Ergo cum contraria contrariis curentur, debuit medicina esse per mortem (5), quia per divisionem corporis et anime. Salus igitur nostra debuit esse per mortem. Item : Mors inducebatur per

(1) *Crucem*, Ms.
(2) Is. LXVI, 7.
(3) Sous-entendu : *factus est*.
(4) *Et* Ce mot a été effacé dans le Ms.
(5) B a ajouté les mots *per mortem* au-dessus de la ligne.

virum cum peccato ; ergo vita debuit induci per virum existentem sine peccato. Ille ergo, ex quo per ipsum debuit fieri reparatio generis humani, non potuit esse de progenie Ade et esse purus homo, quia omnes de progenie Ade, qui fuerunt pure homines, nascebantur cum originali peccato. Oportuit igitur ipsum esse deum et hominem, et oportuit ipsum hominem esse de genere Ade. Quia ex quo Adam deliquit, necesse fuit humano generi, quod vel ipse vel aliquis de suis satisfaceret pro illo delicto. Quia si aliquis homo novus crearetur a deo, qui redimeret genus humanum, tunc non restitueretur genus humanum ad pristinam libertatem, quia semper te(2 *col.*)neretur humana creatura obedire et servire. Oportuit ergo ipsum esse deum et hominem et de progenie Ade. Item : Genesis XV dictum est Abrahe et semini subjecto servituti : Quarta generatione revertuntur huc (1). Quia quedam fuit generatio nec de viro nec de femina, ut Ade ; quedam de viro et non de femina, ut Eve; quedam et de viro et de femina, ut hominum, qui modo sunt; quedam de femina et non de viro, ut Christi. Tres prime generationes prænominate præcesserunt incarnationem. In nativitate autem Christi consummavit deus quartam generationem et impossibile fuit plures esse, ut patet per quadrimembrem divisionem prædictam. Completum est igitur, quod dictum est quarta generatione : Revertuntur huc, quia Christus liberavit semen Abrahe a servitute. Item : Qui igitur minuit (2), ut sanetur a dolore, non extrahit sanguinem a loco infirmo, sed a loco sano. Sic et humana natura cum infirma esset, non extraxit sanguinem a loco infirmo, ut sanaretur, sed a loco sano, scilicet a corpore Jesu Christi in cruce, quod sanum fuit et mundum a peccatis. Et sic mundabatur a peccatis et a morte eterna genus humanum. Unde Johannes in prima canonica (3) : Sanguis Jesu Christi mundat nos ab omni peccato. Item (*fol.* 58 *vers.*) : Per virum et mulierem, Adam et Evam, mors intravit in ameno loco, pulcro et delec-

(1) Gen, xv, 16.
(2) *Minuit*, sous-entendu *sanguinem*.
(3) *Canonica*, sous-entendu *epistola*. Cap. I, vers. 7.

tabili, scilicet in paradiso ; sic e contra per virum et mulierem, scilicet Christum et Mariam, vita in loco tedioso, deformi et horribili. Item : Mors in ligno pulcro, vita in ligno, id est in cruce deformi. Item : Mors infra ambitum paradisi, vita extra castra. Unde ad Hebreos ultimo (1) : Exeamus ad eum extra castra improperium ejus portantes. Non enim habemus hic manentem civitatem. Item : In pulcro ligno paradisi sub pallio vite occultabatur mors; ita e contra in ligno deformi et horribili sub pallio mortis abscondebatur vita; sic etiam in cruce signatis sub pallio laboris, qui est quasi mors, latet vita. Item : Per hominem factum de terra virginali, scilicet per Adam, mors, sic per hominem factum de muliere virgine, scilicet per Christum, vita. Item : Sicut Adam et Eva operati sunt mortem in medio paradisi, et Lucifer in medio celi, sic deus, rex noster, operatus est salutem in medio terre, scilicet in Jerusalem, quæ est umbilicus terre. Joel. III : In monte Syon et in Jerusalem erit salvatio (2); ubi agnus in cruce vicit leonem rugientem, id est diabolum, qui circuit etc. (3). Item : Sicut aqua veniens cum impetu (2 *col.*) mundat et purgat fossata (4), sic crux mundat corda peccatorum. Sitis ergo in cruce, ut mundemini ab omni inquinamento carnis et spiritus, ut dicit Apostolus (5). Item, IIII Reg. VI dicitur (6), quod quidam ad Jordanem cedebant (7) ligna, ut edificarent sibi domum; ferrum securis unius hominis cecidit in aquam et ipse exclamavit ad Heliseum dicens : Heu, heu, domine mi, hoc ipsum (8) mutuo acceperam. Dixit autem Heliseus : Ubi cecidit. At ille monstravit ei locum. Precidit ergo Heliseus lignum et misit illud ad locum illum natavitque ferrum ad lignum, et ait : Tolle. Qui extendit manum et tulit illud. Per Heliseum significatur

(1) Heb. XIII, 13. 14.
(2) Joel. II, 32
(3) I Petr. V, 8.
(4) *Fossata* = *fossa*.
(5) II Cor. VII, 1.
(6) V 4 et suiv.
(7) = *Cædebant*.
(8) *Ipsum* a été effacé dans le Ms.

Christus, per lignum crux, per ferrum, quod fuit durum et frigidum, significatur peccator frigidus in caritate et induratus in peccatis. Quoniam sicut ferrum illud de lutoso fundo aquarum sursum movebatur ad lignum et sic ad Heliseum, ita peccator de profunditate malicie, que est tum in gula, tum in luxuria et in aliis movetur ad crucem et ei adheret et ita pervenit ad Christum. Unde illud : Hec est scala peccatorum etc., et in evangelio (1) : Si exaltatus fuero a terra, etc. (*fol.* 59 *rect.*) Qui pugnat, est in metu mortis nec debet onerari, sed debet onus (2) ab eo tolli, ut ipse sit agilis. Merito ergo debet ecclesia exonerare suum pugilem, qui pro ipsa pugnat et sustinere pondus ipsius. Et ideo cruce signatis juste remittit dominus papa penam peccatorum, et obligat universalem ecclesiam pro ipsis, qui mundari possunt per propriam eorum contritionem, devotionem, confessionem, laborem et per orationes et eleemosinas (3), que fiunt ab universis Christianis pro peregrinis terre sancte. Item : Si aliquis esset oneratus pluribus lapidibus, et quidam acciperet ab eo unum lapidem et alius alium et tercius tercium et sic deinceps, ipse totaliter exoneraretur. Similiter cruce signatus deoneratur a pena peccatorum per dominum papam et universalem ecclesiam. Quemcumque enim solverit super terram, erit solutus et in celis (4). Notandum, quod dicitur super terram, non dicitur infra terram, nec in terra. Super terram est, qui terrena negligit ; in terra est, qui in terrena cor suum affigit, et de talibus dicit Apostolus (5) : Gloria eorum in confusione, qui terrena sapiunt, hoc est, habent delectationem et saporem in terrenis. Et Joannes in Apocalypsi (6) : Ve, ve habitantibus in terra. (2 *col.*) Genes. III (7) : Vidit mulier, scilicet Eva, quod lignum esset bonum ad vescendum et pulcrum oculis aspectuque delectabile, tulit de fructu illius et com-

(1) Joan. XII, 32.
(2) *Honerari* et plus bas *honus*, *exhonerare*, *honeratus*, etc.
(3) Ms. *quia elemosinas*, au lieu de : *eleemosinas*.
(4) Math. XVI, 16.
(5) Paul. III, 19.
(6) Apoc. VIII, 13.
(7) Gen. III, 6.

medit et dedit viro suo et commedit. Sed præcepit Deus prius Ade Genes. II (1) : Ex omni ligno paradisi commede ; de ligno autem scientie boni et mali ne commedas. Unde Eva respondit serpenti : De fructu ligni, quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus, ne commederemus et ne tangeremus illud, ne forte moriamur (2). Recto igitur judicio Dei dividebantur corpora Ade et Eve ab animabus suis, quia ipsi contra Dei præceptum dividebant pomum per morsum. Unde mors a morsu derivatur. Oportuit igitur eos mori et nos omnes per eos. Et in eodem fuit culpa et pena, quia in divisione ; culpa in divisione partium pomi, pena in divisione corporis (3) et anime. Item : Qui commedit rem venenosam, mori debet ; et Adam et Eva commederunt pomum eis venenosum, quia contra Dei præceptum. Ergo necesse fuit eos mori. Item : In divisione pomi habuerunt Adam et Eva delectationem, sic e contra in divisione corporis et anime habebant amaritudinem et eorum sequaces similiter (*fol.* 59. *vers.*). Item : Sicut Eva seduxit Adam, itaque oportuit eum mori ; sic caro seducit quandoque spiritum ; itaque necesse est eum quoque mori, quia erit in morte eterna. Item : Sicut Eva pomum vetitum porrexit Ade, sic caro diversa, que sunt vetita. offert anime. Quicquid enim est vetitum homini, significatur per pomum prædictum et per Adam spiritus, per Evam caro. Item : Sicut per cibum pomi factum contra preceptum Domini intravit mors, ita per cibum, qui est caro et sanguis Christi, factum ex præcepto Domini intravit vita et cotidie intrat. Joannes VI (4) : Panis Dei est, qui de celo descendit et dat vitam mundo. Dixerunt ergo ad eum : Domine, semper da nobis panem hunc. Dixit autem eis Jesus : Ego sum panis vivus ; qui venit ad me non esuriet, et qui credit in me, non sitiet ultra, et ita omnis qui videt Filium et credit in eum, habet vitam eternam. Et infra. e. c. : Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis ejus sangui-

(1) Gen. III, 16, 17.
(2) Gen. III, 3.
(3) *Corporis corpis*, Ms. delegatur *corpis*.
(4) V. 33-35, 40, 54-57.

nem, non habebitis vitam in vobis, etc. Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus. Qui manducat carnem meam et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo. Qui autem in illo est, est in forti castro, circumdatus undique tam forti muro, quod diabolus ad eum non potest habere accessum. Et ideo dicit Johannes in Apoc. (1) : Scribe : Beati mortui (2. *col.*) qui in Domino moriuntur. Caro autem Christi non est cibus ventris, sed cibus mentis. Dicit enim Augustinus : Crede et manducasti. Et Dominus dicit (2) : Omnis qui videt filium et credit in eum, habet vitam eternam. Unde Abacuc (3) : Justus ex fide vivit. Et infra, e. c. : Qui manducat carnem meam et bibit meum sanguinem, habet vitam eternam. Ad credere igitur sequitur utrumque istorum et manducare et habere vitam eternam. Sed qui indigne sumit, judicium sibi manducat et bibit. Unde sacerdos impenitens existens in mortali sumit corpus Christi (4) ad sui dampnationem et ad suorum parochianorum fidelium salutem, qui non sunt in mortali. Ille etiam sumit corpus Christi tantum sacramentaliter, et illi spiritualiter. Si vero sacerdos non esset in mortali, ipse tunc sumeret corpus Christi et sacramentaliter et spiritualiter. Confectio autem sacramenti est supra humanam intelligentiam. Declaretur tamen qualicumque modo sic : Homo aliquis exit quandoque a domo sua citra (5) adventum domini sui et permittit dominum suum intrare in locum suum. Sic est de pane quodammodo, quia ibi, ubi fuit panis in substantia pereunte, substantia panis per vim sacrorum verborum est verus Deus et verus (*fol.* 60 *rect.*) homo, et remanent ibi accidencia panis, que fuerunt quasi hospicium et locus panis, scilicet albedo, rotunditas, sapor, quantitas, duricies et illa accidentia teruntur dentibus, et corpus Christi, quod ibi est sub illis accidentibus, est cibus anime et non

(1) Apoc. XIV, 13.

(2) Joan. VI, 40.

(3) Hab. II, 4.

(4) *Christi tantum sacramentaliter* Ms., mais les deux derniers mots sont effacés.

(5) Ce mot, ou plutôt son abréviation, n'est pas bien lisiblement écrit dans le Ms. ; *circa* serait plus correct.

corporis. Accidentia autem illa miraculose remanent absque subiecto. Competenter ergo medicinam prævidit contra causam mortis, scilicet cibum mentis contra cibum ventris.

DE CIRCUMSTANCIIS CRUCIS.

Quando milites sunt in bello, ipsi habent arma sua forciora exterius, ut loricam, et debiliora interius. Christus e contra habuit arma sua debiliora exterius, scilicet carnem, et forciora interius, scilicet deitatem, que latuit sub carne. Item : Quando Eva accepit pomum de ligno clausit manum versus lignum, Christus e contra in cruce avertebat manus suas a ligno et manus habuit apertas, ut innuat, quod debemus avertere manus nostras a rebus prohibitis. Per pomum autem significatur quelibet res prohibita (1). Item : Christus in cruce inclinat se ad osculum offerens pacem peccatori. Dilatat brachia in cruce ad amplexum. Dicit enim : Non veni vocare iustos, sed peccatores (2). (2 *col.*) Et alibi dicit : Maius est gaudium in regno celorum super uno peccatore etc. (3). Apertum est eius latus ad aperiendum eius (4) secretum. Item : Unicus fuit clavis defixus et transfixus per pedes Christi, quia per pedes significatur cor, quod nunc huc, nunc illuc vertitur, sicut pedes nunc huc, nunc illuc ferunt corpus. Dilectio autem unius, scilicet Dei, principaliter debet esse in corde et ideo unicus clavis in pedibus fuit, qui cor significant, in quo est caritas una, in qua una fundantur omnes alie virtutes. Sicut enim multi rami ex una radice prodeunt, sic et multe virtutes ex una caritate prodeunt, quæ defixa est in corde. In designatione igitur unius caritatis fuit unicus clavis in pedibus. Item per manus significantur opera, quia manibus operamur. Unde duo fuerunt clavi in manibus ad significandum, quod duo debent esse opera nostra bona vel in vita activa vel in contemplativa. Item : Ternarius fuit clavorum in designatione trinitatis. Item : Dominus in cruce inclinavit se ad terram et di-

(1) La syllabe *bi* dans *prohibita* a été ajoutée au-dessus de la ligne.
(2) Math. IX, 13.
(3) Luc. VII, 10.
(4) Le mot *eius* a été ajouté au-dessus de la ligne.

rexit in terram visum ad significandum, quod ipse fuit in cruce pro eo, qui fuit in terra, scilicet pro homine peccatore. Petrus autem in cruce sursum direxit visum ad significandum. quod ipse fuit in (*fol.* 60 *vers.*) cruce pro eo, qui fuit sursum in celo, scilicet pro Christo. Item : Dominus in cruce inclinavit se ad aquilonem ad significandum, quod ipse fuit in cruce pro peccatore, qui significatur per aquilonem. Quia sicut aquila frigidus est, sic peccator frigidus est in amore Dei. Unde Ysaias : Ab aquilone pandetur omne malum (1). Item : Maria mater Domini stabat ad crucem ex parte aquilonis inter aquilonem et Christum existentem in cruce, ad significandum quod ipsa est mediatrix inter peccatores et Christum. Recipit enim fugientes ad se cum contritione et devotione et pro eis intercedit tanquam mater ad filium. Quem enim mundus respuit et qui vilis est mundo, ut sunt inveterate meretrices. Deus ad se venientem recipit. Item : Dominus in cruce describit nobis totam vitam nostram, ut imitemur eum, quia omnis Christi actio nostra est instructio. Unde per Ysaiam (2) XLIX (3) : Descripsi (3) te in manibus meis, id est vitam tuam. Et in evangelio dicit : Ubi sum ego (5), etc., quia non est servus maior Domino suo. Non extendamus ergo manus vel pedes nec cor nec aliquod membrum ad aliquod prohibitum. sed refrenemus omnia membra nostra ab illicitis pro Christo et tunc sequimur Christum. (2 *col.*) Fissuras clavorum habuit pro nobis dominus, ut sic haberet perpetuum memoriale nostri. Unde dicit per Ysaiam XLIX (6) : Numquid oblivisci potest mulier infant. etc. Ecce in manibus meis descripsi te. Psalmus (7) : Quid est homo quod memor es etc. Non vult igitur Dominus, quod vos pereatis, quos ipse pro vita sua redemit, sed est memor vestri, qui tociens post baptismum incidistis in laqueos diaboli per peccata vestra et carnalia et

(1) Is. I, 14.
(2) Sous-entendu *dicit*.
(3) Is. XLIX, 16.
(4) *Describsi*, Ms.
(5) Joan. XII, 26.
(6) Is. XLIX, 15.
(7) Ps. VIII, 5.

spiritualia. Unde mittit vobis hanc (1) mundationem et purgationem a peccatis, ut crucem sumatis ad succursum terre sancte et sic per crucem intrabitis in regnum celorum et sic Deum videbitis aspectu desiderabilem et ineffabiliter delectabilem. Unde : Beati mundo corde etc. (2). Item sicut pannus abluitur prius amara lexiva et postea aqua dulci et calida, sic anima prius abluitur per tribulationem amaram et postea per lacrimam, que sequitur tribulationem, quæ et calida effecta est per contritionem et recordationem præteritorum. Per motum enim in conplexionato excitatur calor naturaliter. Lacrime autem per veram cordis compunctionem effluentes dulces et delectabiles erunt in conspectu Dei. Exemplum patet in beata Maria (*fol.* 61 *rect.*) Magdalene. Patere et potest, quod nimis placent lacrime Deo ex vera penitentia procedentes per hoc, quod Dominus videns Jerusalem flevit super eam dicens : Si cognovisses et tu (3). Plangebat enim Dominus peccatores, qui exultant in rebus pessimis qui si (4) suam dampnationem præviderent, se ipsos vix plangere cessarent. Sed ipsi in perversitate sua dies suos sic ducunt, quod ipsi in temporalium abundancia sibi pacem suam præfigunt, quæ pocius non est pax, cum ipsa quanto magis est affluens, tanto plures cordium inquietationes influere facit et a Deo plus et plus animam alienat. Fugiamus ergo uiscum rerum temporalium, ut evolemus ad eterna recolentes illud Gregorii : Satis est alienus a fide, qui ad agendam penitentiam tempora senectutis expectat. Metuendum namque est sperat (5) misericordiam, incidat in iudicium.

DE CARNE ET EIUS DELICIIS.

In libro Regum (6) dicitur, quod duc mulieres oppresse fame commederunt puerum alterius il'arum et reliqua noluit

(1) Je crois qu'il faut lire *hanc* l'abbréviation du Ms.

(2) Math. v. 8.

(3) Luc. xix, 42.

(4) Le mot *si* a été ajouté au-dessus de la ligne. Le Ms. a un peu plus bas *habundacia*, au lieu de *abundancia*.

(5) Pour compléter le sens, il faut lire *ne dum sperat*, etc.

(6) IV Reg. vi. 28.

sustinere, quod suus puer commederetur. Rex autem illius terre comminabatur Heliseo mortem, quia noluit deprecari Deum, ut fames cessaret. (2. *col*) Per alteram mulierem significatur caro, cuius puer commeditur, hoc est, opera pereunt, scilicet per gulam vel luxuriam vel aliud peccatum carnis. Per reliquam mulierem significatur quælibet fidelis anima, quæ non vult substinere, quod suus puer devoretur, hoc est, quod sua opera pereant propter delicias carnis. Per Heliseum significatur Christus. Item : Triplex est mensa, corporis per cibos, anime per sacramenta, utriusque in celo, ubi nullus est defectus. Reficiantur igitur in hoc seculo tam cibis quoad corpus, quam sacramentis quoad animam secundum doctrinam Dei, ut reficiamur ad mensam celestem in eternum cum gloria indeficiente. Item : Eger dives in principio morbi quoniam recusat medicum, dum curari potest et differt, donec superveniente morte curari non potest, et tunc recusat eum medicus. Sic est de peccatore, qui sequitur carnem. Respuit enim medicinam Dei, quando Deus se offert ei et vocat eum ad servicium suum, et differt peccator, donec morte superveniente veniat judicium, et tunc respuit eum Dominus. Item : Sanguine Christi calefiebant clavi in cruce, sic debent peccatores accendi in caritate ad servicium Christi (*fol.* 61 *vers.*) per sanguinem Christi. Per clavos enim significantur peccatores ratione frigiditatis et duriciei et per malleum infigitur clavis in cruce. Sic per ponderositatem culpe inpingitur peccator in cruciatum pene gehennæ. Item : In evangelio (1) legitur, quod quidam porci vexati erant a demonibus et currebant in mare. Sic est de quibusdam hominibus, qui sic vivunt secundum carnem per demonum suggestionem, quod vivunt sicut porci et currunt in amaritudinem inferni, quæ significatur per amaritudinem maris. Tolle (2) ergo grabatum tuum, id est carnem tuam sursum a terrenis, quia est de deliciis carnis, sicut de cauda anguille, quæ fugit, dum creditur retineri. Et intellige, quid dicit glosa super prædictum locum evangelii, scilicet nisi quis more porci vixerit, in eum diabolus non accipit

(1) Math. VIII.
(2) Joan. V, 8.

potestatem nisi ad probandum, non ad perdendum. Item : Quanto plus opprimis (1) aquam inter manus, tanto plus effluit et minus retinetur. Sic est de deliciis carnis et secli. Item : Peregrinus itinerans, qui semper sequitur impulsum venti, raro habet congruum hospicium ; sic qui sequitur omnem motum carnis, raro habet hospicium in celo. Item : Columba non comedit carnem, sic nec bonus sequitur voluptatem carnis. Item : Columba cum rostro separat granum frumenti a palea ; (2. *col.*) sic bonus ea, quæ sunt Dei, qui est granum frumenti, ab ea, quæ sunt carnis. Item : Lignum quod sepius fuit accensum et sepius extinctum, facilius accenditur, quam lignum viride, quod nunquam fuit accensum. Sic est de homine carnali, qui sepius exercuit usum libidinis, quam ille, qui semper fuit castus. Item : De divite et luxurioso et quecumque sequente delicias carnis. Chain interficit (2) Abel, hoc est possessio luctum et penitentiam. Chain (3) enim interpretatur possessio et Abel luctus. Item : Per diem Veneris (4) pro deliciis carnis in commestione pomi (5) facta contra de præceptum intravit mors et eodem die, scilicet die Veneris, per carnis amaritudinem intrat vita in cruce (6) et aperiebatur janua celi. Item : Quidam rusticus gulosus com-

(1) *Oprimis*, Ms.

(2) *Interficitur.*

(3) Le Ms porte ici, comme plus haut, Chaim, mais B a corrigé Chain.

(4) Cette opinion, que la chute des protoplastes a eu lieu un vendredi, est commune à beaucoup de théologiens Ils s'appuient sur l'analogie et la typologie de la passion du Seigneur, qui a eu lieu un vendredi.

(5) L'opinion, que le fruit qu'ont mangé nos premiers parents fut une pomme se trouve chez presque tous les théologiens latins. Autrefois, avant que les Huguenots, les Gueux et les protestants eussent démoli toutes les statues, images, fenêtres peintes, on trouvait très-souvent les vers suivants écrits autour de la croix :

Aspice serve Dei, sic me posuere Judæi :
Pendeo pro pomo quod male sumsit homo.

Ce distique se lit encore aujourd'hui autour d'une croix dans l'église paroissiale de la ville d'Echternach, dans le grand duché de Luxembourg. Les Grecs prétendent qu'Adam et Eve ont mangé une figue ; les Rabbins, probablement eu égard à l'histoire de Noë, que c'était une grappe de raisin.

(6) Lisez : *crucem.*

medit pellem ventris de intestinis bovis et propter tenacitatem pellis remansit magna pars pellis inter dentes illius rustici ; et ipse non potuit ammovere pellem a dentibus et petiit auxilium ab uxore sua. Ipsa autem volens eum iuvare cum cutello acuto abscidit rustici superius labium. Similiter carnalis voluptas abscidit ab homine delicioso superius labium (1), scilicet intentionem ad superna et facit, quod homo non cogitat de Deo, sed de eis, quæ carni (*fol.* 62 *rect.*) placent. Caro enim concupiscit adversus spiritum (2). Item : Sapiens cocus in ollam sordidam et fetentem tam parum (3) ponit, sicut potest. Sic et homo peritus tam parum ponit in ventrem suum, sicut potest. Quia omnis cibus et potus in ventre peioratur. Item : Cum piscis, qui dicitur lucius et est in aquis, sicut lupus, viderit rete, figit se in lutum et licet pungatur non exibit ad rete. Sic dives et deliciosus cum viderit crucem figit se in terrenas voluptates et carnales quoque (4) in lutum. Et licet a prædicatoribus per sermonem Dei pungatur, non exibit ad rete (5) Dei, scilicet ad crucem. Item : Magni pisces non transeunt per medium rete, sed capti remanent. Sic divites non pertranseunt rete diaboli, sed capti remanent in eo. Parvi vero pisces pertranseunt rete et effugiunt ad salutem. Sic et pauperes pertranseunt temptationes diaboli et veniunt ad crucem et sic ad Deum, qui est auctor salutis (6). Retia diaboli sunt gula, luxuria, superbia, invidia, avaricia, ira, acidia, periurium, falsum testimonium, lingua mendax, etc. Item : Multi dant totum florem etatis sue diabolo (7) et in fine dant furfur Deo. Deus enim per suam misericordiam meretricem inveteratam et a mundo despectam ad se venientem

(1) *Homine superius labium delicioso* Ms. La transposition des mots faite dans le texte a été indiquée dans le Ms. par de petites lignes.

(2) Gal. v, 17.

(3) *Parum*. Je transcris ainsi ce qui se trouve dans le Ms , ici et un peu plus loin.

(4) Le Ms. porte *q.* = *quoque*, comme le copiste écrit toujours : *quod est* serait plus intelligible.

(5) *Rethe*, Ms.

(6) il se trouve une petite rature après la lettre *t* dans le mot *salutis*.

(7) *Diaboli*, Ms. Le copiste s'est corrigé lui-même.

recipit, quia dicit Dominus : In quacumque hora peccator ingemuerit, omnes iniquitates eius non recordabor (1). (2 *col.*) Et Ezechiel XIX : Nolo mortem peccatoris etc. (2) : Nolo mortem morientis, sed volo, ut convertatur et vivat. Item : Sicut spica frumenti fulgure percussa fetet et nullius (3) est, sic et homo percussus fulgure luxurie fetet et nullius est. Et est obscurus in peccatis et vacuus a gratia Dei et Dei luce, sicut spica illa nigra est et vacua. Item : Homo in hyeme videt hanelitum (4) suum, in estate nequaquam. Sic homo in adversitate et in miseria se ipsum videt, in prosperitate divitiarum et carnis voluptate nequaquam. Item : Sicut aqua cadens in terram non revertitur ad vas, unde exivit, sic nec peccator inpenitens revertitur ad Deum, a quo post baptismum recessit. Item : Acus comparatur penitenti, quia pungit, et confitenti, quia habet foramen apertum, et resurgenti a peccatis, quia penetrat et consuit pellem, quæ est de mortuo animali. Item : Peccator in tot distrahitur partes, ad quot illicita distrahitur (5) animus illius per consensum. Opposito modo est salus, quando tota intentio eius contrahitur in caritate ad Deum et consuitur per penitentie acum ad ipsum.

DE VOCATIONE HOMINUM AD CRUCEM.

Sicut Dominus noster Jesus Christus quando corporaliter fuit in terris, circuivit suam Galileam quærendo infirmos, ut eos curaret, sic facit modo Spiritus sanctus vocans infirmos ad crucem, ut sic iterato sanet eos, quoniam Spiritus sanctus (6) monet (*fol.* 62 *vers.*) semper interius, ut surgatis ad crucem ; sed caro, mundus, diabolus, monet, ut non surgatis. Scit enim diabolus, quod Spiritus sanctus est ei contrarius. Scindite laqueum diaboli, carnis et mundi trahentis vos ad infernum et surgite per virtutem Spiritus sancti ad crucem et sic ad celum. Item, Dominus noster pendens in cruce dixit : Sitio (7).

(1) Nous n'avons pu retrouver cette citation.
(2) Ez. XVIII, 32.
(3) Sous-entendu : *pretii*.
(4) *Anelitum* Ms.
(5) *Distraitur* Ms.
(6) *Sps.* Ms. mais P. a été changé en T.
(7) Joan. XIX, 28.

Sitivit autem illud, propter quod passus est ; sed passus est propter salutem peccatorum. Dicit enim : Non veni vocare iustos, sed peccatores (1). Sitivit ergo salutem peccatorum et adhuc eam sitit. Surgat ergo aliquis et det ei bibere, hoc est, offerat Christo et corpus et animam. Valde enim miser et avarus est, qui Christo sitienti et potum petenti negat dare. Accipiat ergo in humero signum sancte crucis et dicat in corde suo : Tibi Domine, propter me clamanti meipsum commendo. Item, Math. XXVII : Dederunt ei vinum cum felle mixtum et cum gustasset, noluit bibere (2). Per vinum ibi (3) designatur quæcumque delectatio. Vinum enim letificat cor hominis (4). Sic ergo ibi datur intelligi, quod si tibi a mundi vanitate vel a diabolo dantur delicie carnales vel seculares, quas sequitur amaritudo et eis etiam commixta est, cum gustaveris eas, non debes eas bibere nec in eis balneare, sicut porcus pinguis in fetenti luto, sed abicias eas et sequaris Christum receptorem tuum. Surge ergo a deliciis et curre ad crucem. Unde Paulus ad Ephes. V : Surge, qui dormis etc. (5). Item : Porcus commedit glandem et numquam sursum respicit ad quercum, a qua habet glandem, sed semper oculos suos et os suum figit in terram. Sic et malus, quamvis omnia bona sua habeat a cruce, numquam tamen respicit ad crucem, sed se totum in terrenos figit affectus. Omnia bona nostra sunt a cruce, quia baptismus est a sanguine et aqua, quæ effluxerunt a latere Christi et nostra redemptio et nostra salus et maxime bona clericorum. Ne sis ergo porcus, sed surgas et erigas oculos cordis ad crucifixum pro te suspensum in cruce et sequere eum. Eustacius et Gaufridus milites Flandrenses et fratres ad invicem venerunt in terram sanctam et in amplicando Gaufridus grave vulnus recepit et antequam ipse sanaretur, Christiani cum Saracenis bellum inierunt, cui ipse Gaufridus infirmitate vulneris gravatus interesse non potuit et ideo rogavit fratrem

(1) Math. IX, 13.
(2) Math. XXVII, 34.
(3) B a ajouté *ibi* à la marge.
(4) Ps. CIII, 15.
(5) Ephes. (*Hephes.* Ms.) V, 14.

snum Eustacium, quod ipse non intraret bellum, sed per quindecim (1) dies expectaret, donec per Dei gratiam sanitate recuperata consortes bellum inirent. Respondit autem Eustacius tanquam verus miles Christi cupiensque dissolvi et esse cum Christo (2) : Differre (3), quin invadam (*fol.* 63 *rect.*) inimicos crucifixi; kar grant avantage aueroie de venir à deu XV iurs plus tot, ke vus. Et ivit in bellum et martyr Dei factus est. Hoc audito a matre ipsorum ipsa laudavit Deum, quod ipse ita respexerat eam, quod ipsa filium talem peperit, qui ei fuit placabilis. Socii Jacobi de Avenchnes milites dixerunt : Socii nostri omnes moriuntur, recedamus a Saracenis. Et Jacobus dixit : Io irreie plus volentiers la u nul home ne me conustreit. Ex quo ergo morituri estis, surgite etc., ut in morte et per mortem inveniamus vitam. Item : Si quis habens talentum et (4) non ipsum posset semper retinere, sed oporteret de necessitate eo carere et ipse pro ipso bono talento bonam aliquam civitatem vel aliquod maius bonum juste et pacifice posset habere, nonne fatuus esset, si ipsum pro penitus nihilo daret vel ipsum amittendi spe in ambiguo retineret ? Talentum tibi commissum habes, scilicet vitam temporalem, qua de necessitate carebis, quoniam non est tibi inevitabile. Ex quo ergo potestis pro ea habere gaudium æternum et Deum, quo nihil est melius, fatuus es, si respuas. Moriaris ergo in cruce pro Christo et ipsum (2 *col.*) habebis. Surge ergo et sume (5) crucem etc. Homo factus est, ut sit particeps eterne glorie. Dominus vocat te per apostolos, prophetas et nos prædicatores, ut per crucis sumptionem habeas id, propter quod factus es. Surge ergo etc. Item : Quilibet fidelis petit a Domino remissionem peccatorum et pacem eternam. Dominus noster offert tibi fideli, quod ab eo petis, dummodo contritio et confessio præveniant. Surge ergo etc. Item : Quid dices in tremendo

(1) XVcim Ms.
(2) Philip. I 23.
(3) Pour compléter le sens il faut ajouter *non possum* ou *nequeo* ou *nolo*.
(4) B a ajouté le mot *et*.
(5) *Su. cru.* Ms.

die iudicii Domino quærenti : Quare noluisti ad me venire, quando te mandavi (1) ? Cave, ne dicat tibi : Amen, Amen, dico tibi, nescio te (2) ; et ne dicat illud horribile tibi : Vade, maledicte, in ignem eternum (3). Ut sis ergo servus obediens domino tuo et securus in die tremendo venias ad mandatum, qui dicit : Sequere me (4), et cuius nuncius ego sum et auctoritate eius te moneo, ut eum sequaris. Rumpe ergo laqueos falsitatis et surge in vera fide et sume crucem, ut possis dicere in die iudicii : Domine, pro me fuisti in cruce, et ego in cruce pro te, tu fuisti mortuus pro me, et ego pro te. Surge ergo, serve Dei, et quia servus eius, ideo obedire teneris ei. Item : Dominus cognovit secreta cordium. Si ergo aliquis vestrum sit talis, qui propter regnum Anglie vel Gallie temporale vellet sumere crucem, coniuro eum per aspersionem sanguinis (*fol.* 63 *vers.*) Jesu Christi, quod ipse sumat crucem pro regno celorum, quod est eternum et infinitum melius. Intelligite, quod Dominus est scrutator cordium et erit iudex vester. Videte, ne vobis dicat in iudicio : Vos præelegistis terrena et pro eis postposuistis celestia. Quod absit ; et ne dicat vobis in obprobrium illud, quod est in Cantico (5) : Surgant opes vestre et opitulentur vobis etc. Surge ergo etc. Item, Zacharias : Revertar ad Jerusalem in misericordiis et edificabitur domus mea in ea (6). Item : Dominus noster conqueritur, per Micheam (7), quod diabolus tot rapit in magna quantitate ad infernum, quod Dominus noster paucos habet et colligit eos, sicut qui colligit racemos post vindemiatores. Micheas VII c : Ve mihi ; quia factus sum sicut qui colligit in autumpno racemos vindemie. Diabolus enim ad

(1) *Te mandavi te = ut ad me venias vocavi.*

(2) Math. XXV, 12.

(3) Math. XXV, 41.

(4) Marc. II, 14. Le mot *mandatum*, qui se lit un peu en avant, semble avoir été employé par l'auteur dans le sens de mandataire, sous-entendu *Dei* de Dieu, ou l'auteur a formé le mot *mandatus = mandatum*, l'*abstractum* pour le *concretum*.

(5) *Cant = cantico Mosis* Deuteron. cap. XXXII, 38. L'auteur a ajouté les mots *opes vestre ;* dans l'original le sujet de *surgant* est *dii falsi*.

(6) Zach. I, 16.

(7) Mich. VII, 1.

se rapit in infernum superbos, invidos, avaros, iracundos, accidiosos, gulosos, luxuriosos, periuros, falsos testes, detractores, homicidas, qui impenitentes moriuntur et tot falsos Christianos, quod Dominus paucos habet. Si vis ergo esse cum Christo et evadere a laqueis diaboli, surge cum vera contritione et devotione et recipias sigillum crucis super te et eris hereditas Christi ei per crucem confirmata quasi per cartam et in te habitabit quasi in templo suo. Dicit enim apostolus : Templum sanctum Dei est (1), quod estis vos. Et in dominica oratione petitur : Pater noster, adveniat regnum tuum, scilicet ad te. (2 *col.*) Si ergo homines sunt eius regnum, ipse in eis regnabit. Ut ipse ergo in te regnet et tu ipsum habeas et gloriam eternam, sume crucem et sequere Iesum. Item in Cantic. Canticor. ultim. cap. : Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum, quia fortis est, ut mors, dilectio (2). Dominus noster Jesus Christus hic invitat te ad sumptionem crucis et in corde et opere. Dicit enim : Pone me, scilicet crucifixum tribus clavis ferreis, lancea perforatum, flagellatum, ab hominibus derisum super cor tuum, per compassionem et fidem ut signaculum. Crux enim est sigillum Domini, quod maxime timet diabolus, quia in cruce vincebatur et adhuc vincitur. Sed quia fides sine operibus mortua est, ideo additur : Ut signaculum super brachium tuum, hoc est super opus tuum. Esto igitur peregrinus. Sequitur : Quia fortis est, ut mors, dilectio, quod, dicit (4) Dominus, tam fortis est, erat dilectio, qua te, peccator, amavi, quod ipsa animam meam separavit a corpore. Et non aliud facit mors, quam idem, quia ut redimeret te ad vitam, sustulit mortem. Joh. III c : In hoc cognovimu karitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit (4). Tanta sit ergo dilectio tua ad Christum, quod ipsa

(1) B a ajouté le mot *est* au-dessus de la ligne.

(2) Le Ms. a toujours au lieu de *cantic. canticor.* simplement *cantic.* Cf. *cantic. cantic.* cap. VIII, 6.

(3) Le Ms. *q. d.* au lieu de *quod (quia) dicit*; un peu plus bas le copiste a effacé *illud* entre les mots *quam* et *idem idem Dominus redemptor*. Je crois que le Ms. porte *redimere*, au lieu de *redimeret*.

(4) I Joan. III, 16.

separet animam tuam a carnalitate et deliciis carnis, sicut mors animam separat a corpore. Surge ergo et sequere præceptum Domini et assume signaculum Domini, scilicet crucem (*fol.* 64 *rect.*) et in corde et in opere et offeras Deo et corpus et animam, que ipse tibi tradidit. Item : Quamvis acetum sit amarum, tamen reddit bonum saporem salse. Sic et passio Domini quamvis amara sit, tamen ipsa per compassionem dulcorat cogitationes nostras et sermones et opera et reddit eis saporem, quia dilectionem. Et sicut acetum est penetrativum et purgativum, sic passio Domini penetrat dura corda hominum et pungit per compassionem. Compatiaris ergo Christo existenti in cruce et dulcora opera tua per crucis amaritudinem, ut tu habeas dulcedinem eternam. Item : Dictum est Iosue post subversionem Iericho : Leva clipeum, qui in manu tua est contra urbem Hai (1). Quidam clipeus est rotundus ; sic et quilibet fidelis habebit coronam in celo, quod significatur per coronam Christi. Quidam clipeus habet quatuor angulos ; sic et crux. Suppremus angulus est fides, qua tendimus in Deum, qui est ignis consumens peccata, sicut ignis consumat stuppam et quia est suppremus, ideo dicitur : Sursum corda. Infimus angulus est timor Domini habitus pro peccatis. Iob : Semper timui Dominum quasi fluctus tumentes super me (2). Terre autem motu veniente (2 *col.*) si terra operiretur, timeret quilibet absorberi a terra. Multo forcius clangor tubarum Domini et apertio inferni timeri debent. Tertius angulus est abstinentia contra prosperitatem, ne sit homo habitans in terra sicut talpa. Quartus est pacientia in tribulatione. Psalmus (3) : Secundum multitudinem dolorum meorum, etc.; et : Si dicebam, motus est pes meus (4). Ut sis ergo securus ab inferno leva clipeum, hoc est crucem quæ sit in manu tua per effectum, scilicet in opere contra urbem Hay adhereas cruci. Dominus in evangelio : Beati estis, cum maledi-

(1) Jos. VIII, 18.
(2) Job. XXXI, 23.
(3) Ps. XCIII, 19.
(4) Ps. XCIII, 18.

xerint vobis homines etc. Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in celis (1). Item Amos (2) : Edificavit Deus ascensionem suam in celo per lapidem in sepulcro, per ferrum et ligna in cruce, per vulnera et sanguinem eius. Unde in Cantic. Canticor. V cap. (3) : Qualis est dilectus tuus? Dilectus meus candidus et rubicundus, quia candidus per innocentiam et rubicundus per sanguinem. Item : Exempla aliqua quandoque interserantur tum ut magis reddant auditores attentos, tum propter remotionem tedii, tum ut per exempla aliorum magis moveantur ad contritionem, tum ut (4) magis fallacem mundi vanitatem comtempnant, ut aliquod hujusmodi verbi gratia : Tres fratres milites fuerunt in bello contra Abigesos (5), et multi fideles interficiebantur, Unde duo illorum fratrum flentes dicebant tertio : Proh dolor! hodie omnes moriemur. Tercius autem confortans fratres suos : Moriamur pro eo,qui pro nobis (*fol.* 64 *vers.*) mortuus est: kar io ne sai meilur marchié, ke pur un iur de penance aler a deu. Surge ergo audacter et assume crucem. Quidam miles captus fuit a Saracenis et suspensus ad murum, ubi saxa cadebant, quæ Christiani proiciebant ad destruendum murum. Et christiani proicere cessabant illuc lapides, quia militem timuerunt occidere ibi suspensum. Quod videns miles coniuravit per aspersionem sanguinis Jesu Christi Christianos, quod ipsi propter eum non cessarent. Et ipsi ideo non cessabant, sed proiecerunt lapidem, qui per Dei gratiam percussit funes et pannos, per quos pendebat miles ad murum et rupit eos et miles liberatus est et salvus cucurrit ad Christianos. Nolite ergo diffidere de Christo, sed firmam fidem habentes in Christum et desiderium ad ipsum veniendi, surgite per aspersionem sanguinis, quem pro vobis effudit et sequimini eum in cruce. Quidam miles in bello Saracenorum vulneratus qua-

(1) Math. v, 11.
(2) Am. IX 6.
(3) Cant. v, 9, 10.
(4) *Ut tum* Ms., mais le copiste a indiqué lui-même la transposition à faire par de petites lignes.
(5) *Abigesos* = *albigenses*?

tuor vulneribus audivit, quod medici dicerent (1) illa vulnera esse mortalia. Et ipse petiit arma sua, que ipse deposuerat et dixit : Dominus meus Jesus Christus passus fuit pro me quinque (2) vulnera ; et ego redibo in bellum (2 *col.*) et paciar pro eo quintum vulnus, quia quatuor passus sum. Et cum armatus fuit, rediit in bellum et multos occidit Saracenos et tandem quinto vulnere recepto reddidit spiritum Christo. Surge, tu ergo, qui vis reddere spiritum Christo etc. Quidam miles in campo erat contra Saracenos et dixit equo suo : Morelle, Morelle, pluries tulisti me in bellum cum laude et victoria, sed numquam sicut hodie, quia hodie feres me ad vitam eternam, et pluribus ab eo occisis factus est martir in Domino. Surge ergo et esto martyr Christi, ex quo scis, quod necesse est te mori etc. Quidam miles, Hugo nomine, de Bello Campo in bello Saracenorum portans veram crucem occisus est et dixit : Numquam fui in bello campo, nisi hodie, et cum nominor de Bello Campo, surge, ut venias ad bellum campum. Hoc etiam (3). Ingeram de Boves, quod miles dixit : Viulté estre (4) de chevaler ke len porte plus tost hors al us es piés, ke la teste. Et surrexit et accepit crucem. Multi mililes de cognatis suis et alii illud videntes et audientes similiter sumpserunt crucem.

(1) Le mot *dicerent* a été ajouté au-dessus de la ligne.

(2) Le Ms. porte : v^que^ et plus bas IIII^or^ et V^to^.

(3) *Etiam*, je transcris ainsi le sigle qui se trouve ici dans le Ms. Pour compléter le sens il faut sous-entendre *dixit : hoc etiam dixit ingeram de Boves.*

(4) Estre. Je transcris ainsi le sigle qui se trouve ici dans le Ms.

QUESTIONS CANONIQUES.

I — *Un mariage contracté entre payens baptisés, qui ignorent qu'il le sont, est-il valide, et peut-il être sacrement?*

Une discussion s'est élevée au sujet d'un mariage contracté entre payens baptisés, qui ignoraient complétement qu'ils le fussent, et les sentiments ont été partagés dans un de nos séminaires de France, sur la validité d'une telle union. Quoique le cas ne soit pas très pratique, surtout dans nos contrées, nous croyons utile de débattre, dans la *Revue*, les raisons qui peuvent servir à le résoudre, ce débat devant avoir pour résultat de bien faire connaître, sur le mariage en tant que sacrement, l'enseignement de l'Eglise tel qu'il résulte de plusieurs actes récents du Saint-Siége. Voici le cas qui nous est proposé :

« Duo Sinenses quorum mas unus, puella altera, e diversis parentibus, sed æque christianis orti, ab incunabulis baptizati sunt. Grassante autem sævissima persecutione, utriusque parentes in odium fidei necantur ; infantesque ambo, vixa decem mensibus nati, apud propinquos paganos adoptantur, atque ipsorum falsa religione imbuti ætate proficiunt, tum legitimorum parentum prorsus ignari, tum baptismi antea suscepti.

« Annos vero pubertatis prætergressi conjugium more patrio ineunt inter se (consanguinei aut affines non supponuntur), et longe post, occasionem missionarium catholicum audiendi nacti, una cum pagana familia adoptiva, ad catholicam fidem convertuntur et baptismum efflagitant.

« Tunc ab ipsis propinquis, noviter conversis, mirantes simul et exultantes discunt et ortum habuisse ex parentibus gloriosi palma martyrii insignitis, et jamjam ipsosmet a diu-

turno tempore baptismate regeneratos fuisse. Sed exurgit dubium circa matrimonium ante conversionem initum, *utrum scilicet fuerit validum ipsomet instanti quo more patrio contractum fuerit, an non.*

« Ratio dubii videtur esse quia ex una parte inter christianos, juxta recentes declarationes Pii IX, sacramentum a contractu separabile non sit, et ex altera in ejusmodi contractibus sat clare non appareat intentio requisita in ministro ut sacramentum valide conficiatur. » — On ne suppose donc pas que dans le cas exposé il y ait aucun empêchement canonique entre les deux contractants; le mariage est même supposé contracté en pays où le décret du Concile de Trente, sur la nécessité de la présence du curé et de deux témoins, n'a pas été promulgué.

Réponse. Mettons d'abord sous les yeux les déclarations de notre illustre Pontife Pie IX, ainsi que le décret du Concile de Trente, sur la nécessité, pour le ministre des sacrements, d'avoir, en les administrant, l'intention de faire ce que fait l'Eglise.

Les déclarations de Notre Saint-Père se trouvent résumées dans deux articles du *Syllabus.* Il est dit dans l'article 66 : *Matrimonii sacramentum non est quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est.* Cette proposition étant condamnée, la doctrine, à laquelle il faut tenir, est que le sacrement de mariage n'est pas chose accessoire au contrat conjugal, qui puisse en être séparé, et ne consiste pas dans la seule bénédiction nuptiale.

L'article 73 du même *Syllabus* dit : *Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium: falsumque est aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum si sacramentum excludatur.* Cette proposition étant condamnée, il n'est donc pas faux que le contrat de mariage soit toujours sacrement, lorsqu'il est passé entre chrétiens, et que ce contrat soit nul lorsqu'on en exclut le sacrement.

Quant au Concile de Trente, voici ce que porte le canon XI°

de la session VII : *Si quis dixerit in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit.*

On a quelque peine à comprendre comment les deux époux en question auraient pu avoir l'intention, en se mariant, de faire ce que fait l'Eglise : ils ne savaient pas ce qu'était l'Eglise : ils ne soupçonnaient même pas et ne pouvaient soupçonner qu'ils en fussent membres, et ils se sont mariés comme les payens du lieu de leur séjour, qui certainement n'avaient pas l'intention en s'épousant de faire ce que fait l'Eglise. Dès lors leur contrat ne semble pas avoir pu être sacrement, et comme il ne peut y avoir, d'après le *Syllabus*, de contrat matrimonial valide entre chrétiens (et ces époux l'étaient par le baptême), lorsqu'il n'y a pas sacrement, le mariage en question est donc nécessairement nul. Faut-il admettre cette conclusion? Oui, sans doute, si l'on admet les prémisses, l'argument étant en forme. Nous ne l'admettons pas toutefois; les prémisses ne sont pas incontestables à nos yeux; et il nous répugne d'accorder que des époux, qui auraient pu se marier validement s'ils n'eussent pas été baptisés, fussent constitués dans l'impossibilité de contracter valablement entre eux cette union, parce qu'ils avaient reçu le baptême, quoiqu'il n'y eût d'ailleurs entre eux aucun empêchement canonique.

Mais, dira-t-on, l'empêchement canonique existait dans le cas. En effet, pour que cette union fût valide, il fallait qu'elle fût sacrement, et d'après le canon, cité tout à l'heure, de la VIIe sess. du Concile de Trente, il est de foi qu'elle ne pouvait l'être qu'en tant que les contractants, qui sont les ministres du sacrement de mariage, auraient eu l'intention, en se mariant, de faire ce que fait l'Eglise. Or, était-il possible que des époux qui se croyaient payens, quoique baptisés, ignorant absolument qu'ils l'étaient, et ne sachant pas du tout ce que c'était que l'Eglise, n'en ayant jamais entendu parler, était-il, disons-nous, possible qu'ils eussent l'intention, en se mariant, de faire ce que fait l'Eglise?

Nous répondons que cela n'est pas impossible : et si l'on

hésitait à partager notre manière de voir en ce point, nous demanderions à nos contradicteurs s'ils ont oublié que l'Eglise elle-même répute valide, et par conséquent sacrement, puis qu'il est passé entre chrétiens, le mariage des hérétiques, même de ceux qui, non-seulement ne croient pas à la vraie Eglise, mais qui n'admettent même pas que le mariage soit un sacrement de la loi nouvelle. Ce cas, on le sait, est celui de nos protestants ; l'Eglise reconnaît comme valide l'union conjugale contractée entre eux ; Benoît XIV l'assure dans un décret de la S. Congrégation du Concile rendu le 13 mai 1741, approuvé par lui, où, parlant des mariages contractés par les hérétiques de Hollande ou de Belgique, il déclare *ea valida esse tam quæ facta fuerint, quam quæ eodem modo in posterum fieri contingat : ita ut si ambo conjuges ad catholicam religionem convertantur, contracti matrimonii vinculo adstricti remaneant, absque eo quod coram catholico parocho renovare consensum obligentur* (1).

Si donc les mariages entre protestants sont valides, et par conséquent sacrement, d'après le *Syllabus*, les contractants qui sont les ministres de ce sacrement, ont donc l'intention de faire ce que fait l'Eglise : et si on peut les réputer ayant cette intention, quoiqu'ils ne regardent pas le mariage comme sacrement, et n'aient pas même, par conséquent, l'intention de se l'administrer, pourquoi trouverait-on plus de difficulté à admettre que les deux époux chinois dont il est question dans le cas proposé, aient pu avoir également l'intention de faire ce que fait l'Eglise, quoiqu'ils aient ignoré son existence et n'aient pas su qu'en se mariant ils s'administraient un sacrement, ne sachant pas même qu'ils étaient baptisés et capables de le recevoir?

Mais comment, et les protestants dont nous venons de parler, et les deux époux chinois de notre cas ont-ils donc pu avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise, sans avoir même voulu faire un sacrement? — On voudra bien observer que le saint Concile de Trente n'exige pas que les ministres des sa-

(1) *De Syn. diœces.*, lib. VI, cap. VII, n° 6.

crements aient l'intention de faire ce que l'Église a en vue dans la confection des sacrements, mais seulement ce qu'elle fait; par conséquent, dit saint Alphonse (1), il n'est nécessaire ni qu'ils aient l'intention de faire ce que fait l'Eglise romaine, ou même de faire un sacrement et d'en produire les effets, pourvu qu'ils n'aient pas une intention contraire. Ils pourraient, d'après saint Thomas (2), en faisant ce que fait l'Église croire que ce qu'ils font n'est rien du tout. *Non requiritur*, dit saint Alphonse (3), *intentio explicita celebrandi ritum externum ut formaliter et absolute sacrum. Hoc patet : nam alias baptismus collatus a paganis, qui sacramenta ignorant aut irrident, esset nullus ; sed Nicolaus I, cum consultus fuisset a Bulgaris de valore Baptismi collati a Judæo vel pagano, respondit esse validum, si collatus fuerit cum vera materia et forma : valet enim talis baptismus ob intentionem generalem faciendi quod audierit judæus vel paganus fieri ab Ecclesia Christi.* Est-il même nécessaire, pour administrer validement un sacrement, de savoir explicitement ce qu'est l'Eglise de Jésus-Christ et que cette Eglise existe? Nous ne le croyons pas nécessaire : et le baptême conféré par un payen, sur la demande qui lui serait faite de l'administrer, me paraîtrait certainement valide, quand même personne ne lui aurait encore parlé de l'Eglise et de son existence : il suffirait à nos yeux qu'il eût voulu faire ce qu'on lui aurait demandé.

Mais comment supposer l'intention de faire ce que fait l'Eglise en celui qui ne connaît pas l'Eglise? — Même quand on ne connaît pas l'Eglise, rien n'empêche qu'on n'ait l'intention de faire ce qu'elle fait, ou ce qui se fait chez elle, de baptiser, par exemple, tout comme elle baptise, de se marier tout comme on se marie dans son sein.

Mais l'action que l'on fait ainsi peut-elle être sacramentelle, celui qui l'opère ne se doutant pas que c'est un sacrement et n'ayant aucune intention de faire un sacrement? — Elle peut être sacramentelle, répondrons-nous, si Jésus-Christ l'a élevée

(1) Lib. VI, nos 21 et 22.
(2) In 4, dist. 6, q. 1, art. 3, q. 2, ad 1m.
(3) Ut supra, no 22.

à la dignité de sacrement, ainsi qu'il l'a fait pour le mariage ayant lieu entre personnes baptisées.

Mais, insistera-t-on peut-être encore, il faut que ces personnes baptisées aient au moins la volonté de faire une action sacramentelle, c'est-à-dire un sacrement. — Nous avons vu ci-dessus que, d'après saint Alphonse, et, à ce qu'il paraît, d'après le commun enseignement des théologiens, cette intention n'est pas nécessaire.

Et pourtant, pourrait-on ajouter encore, les contractants ne produiraient pas le sacrement si, en se mariant, ils excluaient positivement l'intention de le produire ; ce point paraît concédé par le commun des auteurs : or, les protestants qui ne croient pas au sacrement de mariage, n'ont certainement pas l'intention de s'en faire les agents lorsqu'ils s'allient ensemble, mais bien plutôt celle de l'exclure ; et les deux chinois qui croyaient être payens n'ont voulu, sans doute, se marier que comme payens, et par conséquent en dehors du Sacrement de mariage.

La réponse à cette objection n'est pas bien difficile. Autre chose, en effet, est avoir expressément la volonté d'exclure le sacrement, et autre chose d'être passivement sans la volonté de le faire. Dans le premier cas, il n'y aurait pas sacrement sans doute, ainsi que les auteurs en conviennent, et par conséquent il n'y aurait pas contrat ; dans le second, il peut y avoir sacrement, parce que, bien qu'on n'ait pas la volonté de l'opérer, on peut vouloir ce qui est de nature à le produire ; c'est-à-dire qu'on peut le vouloir implicitement, et une pareille volonté est suffisante d'après l'enseignement commun (1). Ainsi les protestants voulant, sans doute, avant tout en se mariant, faire cet acte validement, comme J.-C., ou Dieu le prescrit, veulent avant tout par là même faire un acte sacramentel, Jésus-Christ l'ayant ainsi réglé, et la croyance où ils sont que leur acte n'est pas tel, n'empêche pas qu'ils ne l'aient voulu implicitement tel, et qu'il ne le soit en effet, lorsqu'ils n'ont apposé aucune restriction contraire. Il en est de

(1) S. Alphonse, lib. VI, n° 22.

même de nos deux chinois qui, avant tout, également, ont voulu contracter mariage d'une manière valide, et par conséquent avec tout ce qu'exigeait la condition des personnes baptisées, bien que cette condition ne leur fût pas alors connue.

C'est ici le cas d'appliquer la théorie de Benoît XIV (1), au sujet des mariages contractés sous des conditions incompatibles avec l'essence du lien conjugal. Voici ses paroles :

« Quicumque contractum vult, necesse est ut ejusdem substantiam velit ; ideoque si contrahentes, in matrimonii fœdere ineundo conditionem apponunt illius substantiæ contrariam, certissimum hoc est argumentum nequaquam eos in veri matrimonii contractum consentire : sine autem contrahentium consensu, matrimonium esse non potest. Quod si expressa illa conditio de matrimonio ob adulterium dissolvendo apposita minime fuerit, quantumvis contrahentes in eo fuerint errore, ut matrimonii vinculum per adulterium dissolvi posset, nihilominus locus est præsumptioni, ut dum matrimonium, prout a Christo institutum fuit inire voluerint, illud omnino perpetuum, ac interveniente etiam adulterio, insolubile contrahere voluerint : prævalente nimirum generali, quam diximus, voluntate de matrimonio juxta Christi institutionem ineundo, eaque privatum illum errorem quodammodo absorbente ; quo fit ut matrimonium, ita contractum, validum firmumque maneat. At, ubi contrahentes in ipso matrimonii contractu expressam apposuerunt conditionem de dissolvendo quoad vinculum matrimonio in casu adulterii, jam fieri nequit, ut error particularis absorptus maneat a generali voluntate contrahendi matrimonium prout a Christo Domino institutum fuit ; sed potius voluntas generalis ejusmodi extinguitur et suffocatur ob errore particulari, qui manifeste prævalet ac dominatur ; atque hinc oritur nullitas matrimonii in quo contrahendo apposita fuit conditio ipsius substantiæ contraria. » Et à l'appui de cet enseignement Benoît XIV cite sept ou huit graves auteurs, parmi lesquels l'auteur de la Glose sur le chap. *De In-*

(1) *De Synod.*, lib. XIII, cap. XXII, nos 7 et 8.

fidelibus, et plusieurs décisons de la Congrégation du Saint-Office, celle-ci entr'autres : *An sit validum matrimonium contractum inter catholicam et schismaticum hæreticum, cum intentione fœdandi, vel solvendi matrimonium ?* La réponse donnée, en date du 2 octobre 1680, fut : *Si ista sint deducta in pactum, seu cum ista conditione sint contracta matrimonia, sunt nulla ; sin aliter, sunt valida.*

Notre conclusion est donc que, de même que les mariages des protestants sont valides et sacrement, même quand les conjoints ne les réputent pas tels ; et cela parce qu'ils sont censés vouloir se marier validement et, par conséquent, dans les conditions établies par Jésus-Christ ; de même le mariage des deux chinois, dans le cas proposé, est valide et sacrement, parce que ces deux époux ont voulu, sans doute, se marier validement, dans les conditions par conséquent voulues par Jésus-Christ, dans le christianisme auquel ils appartenaient, bien qu'ils fussent dans l'ignorance sous ce rapport, n'ayant apposé en se mariant aucune condition excluant le Sacrement.

Et qu'on ne dise pas que ces deux chinois, supposés dans l'ignorance complète de leur état de chrétiens par le baptême, et dans la conviction qu'ils étaient payens comme les personnes de leur entourage, n'ont donné leur consentement que comme les payens parmi lesquels ils vivaient, lesquels, assurément, n'ont pas eu, en se mariant, ni l'intention formelle de faire ce que fait l'Église, comme cela est évident, ni, non plus, l'intention implicite, puisqu'on ne voit pas à quels titres ils l'auraient eue : car nous répondrons qu'à la vérité les payens n'ont pas l'intention implicite dont nous parlons, en s'unissant conjugalement, et ils ne peuvent même l'avoir, puisque privés du baptême, ils ne sont pas aptes, en se mariant, à fournir un consentement propre à devenir la matière et la forme du sacrement de mariage ; mais il n'en est pas de même des deux chinois : par le baptême ils avaient été constitués aptes à fournir cette matière et cette forme ; et, quoiqu'en se mariant, ils n'aient pas eu l'intention explicite de les fournir en effet, ignorant qu'ils avaient reçu le sacrement qui leur avait

donné cette capacité, ils sont néanmoins censés justement avoir voulu implicitement les fournir, puisque, n'ayant apposé aucune condition contraire, ils doivent raisonnablement être réputés avoir voulu donner leur consentement de telle manière que leur union ne fût pas nulle; et comme pour les personnes baptisées elle ne peut être valide qu'autant qu'elle est sacrement, ils ont donc voulu implicitement donner ce consentement de manière à ce qu'il pût le devenir, voulant implicitement se marier comme le font et doivent le faire les enfants de l'Eglise.

Nous concluons donc de nouveau que le mariage des deux chinois en question est sacrement de la loi nouvelle, et quoique, peut-être, il n'ait pas produit la grâce au moment de sa réception, faute des dispositions requises dans les deux époux, il n'en est pas moins valide et n'a pas eu besoin d'être réitéré après leur conversion. Il est même probable qu'il a produit la grâce qui lui est inhérente au moment où ces époux sont entrés, en se convertissant, dans les dispositions que le sacrement exige (1).

II. — *Un curé peut-il quitter sa paroisse sans le consentement de l'évêque. Nouvel éclaircissement à ce sujet.*

En examinant, dans le n° de février dernier, si un curé peut se retirer du saint ministère sans le consentement de son Evêque, non-seulement nous avons prouvé qu'il ne le peut pas, mais nous avons avancé et même prouvé d'une manière péremptoire par les textes les plus formels, extraits du traité *de Episcopo*, que M. Bouix est du même avis que nous. On nous écrit qu'en cela nous nous trompons, et l'on nous allègue ce que dit ce même canoniste dans son traité *de Parocho*, p. 193, où on lit : *Parochi parochias suas pro suo libitu in manibus Episcopi resignare possunt.* — Nous sommes étonné qu'on ait pu trouver dans ces paroles une assertion contraire à ce qui est affirmé si positivement dans le traité

(1) S. Alphonse, *Theol. moral.*, lib. VI, nos 6 et 87.

de Episcopo, p. 268 : *Certum est clericum, alicujus ecclesiæ servitio adscriptum, non posse absque licentia Episcopi recedere, etiamsi ad aliquod beneficium alibi electus fuerit.* — Que dit donc M. Bouix dans le passage objecté du traité *de Parocho* ? Il explique dans cet endroit la différence qui existe entre le lien qui attache un évêque à son diocèse et celui qui unit le curé à sa paroisse ; dans le premier cas, ce lien est analogue à celui d'un époux à l'égard de son épouse. L'Évêque, dit M. Bouix, est l'époux de son diocèse : c'est pour cela qu'en le consacrant on lui met l'anneau au doigt. Il ne peut donc de lui-même et selon son gré s'en séparer. Il a besoin pour cela non-seulement qu'on agrée sa démission, mais une dispense lui est nécessaire, et pour une dispense il faut de justes raisons ; l'autorité suprême du Souverain Pontife doit pour cela intervenir. Il n'en est pas de même des curés : *E contra*, dit M. Bouix, *parochi nullo consecrationis ritu instituuntur;* aucune dispense ne leur est nécessaire pour rompre le lien qui les unit à leur paroisse ; ils peuvent même quand ils veulent, *pro suo libitu*, donner leur démission ; mais c'est entre les mains de leur ordinaire qu'ils doivent la remettre, *in manibus Episcoporum.* Ce qui ne dit pas que le Prélat n'a pas le droit de la refuser, et que le curé soit exonéré dès lors qu'il l'a offerte, même quand l'Évêque la refuse. Non-seulement M. Bouix ne le dit pas, mais on ne peut lui imputer de l'avoir voulu dire, puisque ce serait l'accuser d'avoir enseigné cette doctrine erronée, que l'Évêque n'a pas le droit d'assigner à ses prêtres les fonctions pour lesquelles il a dû les ordonner, et de les obliger à les remplir tant qu'il jugerait utile au bien des âmes qu'ils en demeurassent chargés. Il pourrait se faire, sans doute, qu'un Évêque exagérât ses droits ; mais nous avons dit, dans le n° de février dernier, ce qu'il y avait à faire dans ce cas.

On doit voir par cette explication que nous étions fondé à avancer que M. Bouix était de notre avis ; ses paroles extraites du traité *de Episcopo* étant on ne peut plus expresses, et celles qu'on nous allègue du traité de Parocho n'énonçant rien qui y soit contraire.

Du reste on sait que le traité *de Episcopo* a été mis au jour quatre ans après le traité *de Parocho*. Si donc, ce que nous n'accordons pas néanmoins, les termes tirés de ce dernier ouvrage étaient en contradiction avec ceux dont M. Bouix se sert dans le premier, ce serait dans l'ouvrage qui a paru en dernier lieu qu'on devrait tout naturellement trouver son véritable sentiment : à ce nouveau titre encore nous pouvons donc répéter que M. Bouix était de notre avis sur la question traitée dans le numéro de février dernier.

CRAISSON, anc. vic.-gen.

LITURGIE

De la croix archiépiscopale et de la croix de procession

2e article (1).

QUATRIÈME QUESTION.

Règles à observer lorsque plusieurs églises se réunissent pour une procession.

Plusieurs églises se réunissent quelquefois ensemble pour une procession. On demande si chacune de ces églises peut apporter sa croix, et si l'on doit porter plusieurs croix à la tête d'une même procession.

Il faut, à cet égard, se conformer aux règles suivantes.

Première règle. — Lorsqu'il y a lieu de porter plusieurs croix dans une procession, chaque église marche à la suite de sa croix : on ne pourrait pas porter plusieurs croix à la tête d'une procession.

Cette règle repose sur les décrets suivants :

1er décret. — « In processionibus, in quibus clerus incedit « sub propria cruce, sub eadem cruce propria incedere de- « bere. » (Décret du 27 nov. 1632, n° 769.)

2e décret. — *Question.* « An cruces ecclesiarum... debeant « omnes simul in principio processionis, ante clerum, vel « potius unumquodque capitulum incedere debeat sub propria « cruce ? » *Réponse.* « Unumquodque capitulum et ecclesiam « incedere debere sub propria cruce tam in prædicta, quam « in aliis processionibus. » (Décret du 11 février 1645, n° 1524, q. 2.)

Deuxième règle. — Sauf coutume contraire, tout le clergé séculier doit marcher à la suite d'une seule croix. Cette croix

(1) V. le n° de février, p. 160.

est celle de la cathédrale, si le clergé de cette église y assiste, ou s'il n'y assiste pas, le clergé séculier marche à la suite de la croix de l'église qui fait la procession.

Le Cérémonial des Evêques, à la procession de la fête du très-saint Sacrement, fait marcher tout le clergé séculier à la suite de la croix de la Cathédrale. (L. II, c. XXXIII, n. 5.) Les laïques de distinction marchent en tête : « Deinde clerus, hoc « est, primo minister portans crucem ecclesiæ cathedralis, « medius inter duos clericos portantes duo candelabra cum « candelis accensis, deinde, si aderunt, clerici seminarii, et « post eos curati ecclesiarum parochialium cum cottis, tum « ecclesiæ collegiatæ cum suis insignibus, si alias illa deferre « solent, et ultimo loco clerus ecclesiæ cathedralis. »

Cette règle est appuyée d'abord sur le décret suivant, qui applique à toutes les processions l'ordre indiqué pour la fête du très-saint Sacrement. *Question.* « An processio S. Leonis « Papæ, protectoris civitatis Suessæ, aliæque quæ fiunt ex « causa lætitiæ, debeant celebrari ad exemplum dictæ pro- « cessionis Corporis Christi? » *Réponse.* « Servetur Cæremo- « niale, l. II, c. XXXIII. » (Décret du 20 novembre 1738, n° 4081, q. 2.)

Les décisions suivantes confirment cette règle.

1er DÉCRET. — « Episcopus Brugen. petiit : An in processio- « nibus SS. Sacramenti, et aliis, quælibet ecclesia collegiata « possit deferre propriam crucem, an vero omnes collegiatæ « incedere debeant sub cruce cathedralis? Et S. C. respon- « dit : sub cruce cleri (1) totum clerum incedere debere, nisi « adsit consuetudo contraria, quæ erit probanda. » (Décret du 12 juillet 1628, n° 756.)

2e DÉCRET. — *Question.* « An ecclesiæ collegiatæ SS. Salva- « toris Fulginei liceat in processionibus, in quibus intervenit « capitulum cathedralis, deferre propriam crucem ? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 4 sept. 1756, n° 4261.)

3e DÉCRET. — « Si accedat capitulum cathedralis, omnes « incedere debent (in processione) sub cruce cathedalis. Si

(1) Il est évident que le mot *cleri* a été mis ici pour *cathedralis*.

« vero non accedat, elevanda est unica crux ecclesiæ in qua « fit processio, quam sequantur omnes qui sunt de clero « sæculari. » (Décret du 28 avril 1866, n° 5362.)

Nota. — Dans la circonstance dont il s'agit ici, le clergé de l'église dont on porte la croix a la préséance à la procession, comme il résulte du décret suivant : « In processionibus in « quibus non intervenit nisi unica tantum crux, clerus illius « ecclesiæ cujus est crux, digniorem locum obtinere debere. » (Décret du 27 novembre 1632, n° 969.)

Troisième règle. — Le chapitre de la cathédrale ne pourrait pas faire porter une croix distincte de celle du clergé de la même église, en avant des chanoines.

Une pratique de ce genre serait contraire au Cérémonial des Evêques. Nous lisons, en effet, cette rubrique (l. I, c. xv, n. 8) : « Crux vero capituli deferatur per alium subdiaconum « paratum tunicella..... ante omnes beneficiatos, aliosque de « clero illius ecclesiæ. » Nous lisons la même chose au chapitre où il est traité de la Messe pontificale, qui organise ainsi la procession (l. II, c. viii, n. 24) : « Thuriferarius cum thu- « ribulo, deinde ceroferarii cum candelis accensis, medium « habentes subdiaconum paratum tunicella, crucem deferen- « tem : deinde clerici et beneficiati ecclesiæ cum suis cottis, « bini et bini, incipiendo a junioribus, seu minus dignis. Hos « sequitur reliquus clerus illius ecclesiæ suo ordine. » Le même ordre est toujours indiqué. A la procession du 2 février, nous lisons (*Ibid.*, c. xvi, n. 15) : « Post crucem bene- « ficiati et alii de clero cum cottis bini, et post eos canonica « parati. » A la procession du vendredi saint (*Ibid.*, c. xxv, n. 30) : « Præcedet subdiaconus paratus cum cruce denudata, « inter duos ceroferarios cereos accensos deferentes, et « sequuntur primo clerici et beneficiati, seu mansionarii, « deinde canonici. »

Cette disposition a été confirmée par les décrets suivants :

1er décret. — « Omnes canonicos, presbyteros et clericos, « quovis modo adcriptos servitio ecclesiæ cathedralis, vel ad « tempus, vel in perpetuum, facere unum corpus, et debere « omnes incedere sub cruce ecclesiæ cathedralis cui inser-

« viunt, vel in ea beneficia simplicia possident. » (Décret du 28 nov. 1609, n° 418.)

2e DÉCRET. — « Prætendentibus canonicis cathedralis Imo-« len. deferre propriam crucem immediate ante ipsos, ultra « crucem quæ defertur in processionibus ante capitulum, « capellani et mansionarii ejusdem cathedralis id ægre ferentes « tanquam separati a canonicis supplicarunt responderi : An « canonici dictam crucem ante ipsos deferre possint? Et S. C. « respondit : Non posse. » (Décret du 7 août 1628, n° 762.)

3e DÉCRET. « Instantibus Canonicis et Capitulo Collegiatæ « S. Mariæ novæ civitatis Cortoniæ in S. R. C. pro approba-« tione, seu confirmatione, alias sub die 10 februarii 1669 a « bon. mem. Philippo Gallileo tunc temporis Episcopo Cor-« tonensi obtentæ facultatis erigendi in processionibus pro-« priam crucem.... S. eadem C... censuit respondendum : « Negative. » (Décret du 5 oct. 1697, n° 3444.)

4e DÉCRET. « Denegata a S. R. C.... approbatione seu con-« firmatione... facultatis erigendi propriam crucem... et non « acquiescentibus Capitulo et Canonicis prædictis, proposito « modo infrascripto dubio, videlicet, an sit standum vel re-« cedendum a decisis sub dicta die 5 octobris anni 1697 ? Et « quatenus affirmative..., an sit confirmandum decretum « Episcopi Gallilei super facultate erigendi crucem cum velo, « vel sine in casu? S. eadem C. in voce et in scriptis tam pro « Episcopo, quam pro Capitulo et Canonicis prædictis infor-« mantibus auditis, censuit respondendum : In decisis. » (Décret du 31 mai 1698, n° 3471.)

5e DÉCRET. *Question.* « Canonici cathedralis Lauden. eccle-« siæ, quando capitulariter processionibus intersunt, non in-« cedunt sub una cruce cum ejusdem cathedralis presbyteris « et clericis, sed defertur ante ipsorum collegium specialis et « propria crux. Cui quidem consuetudini cum obstet decre-« tum S. R. C. diei 28 nov. 1609, præcipiens, *Presbyteri et « clerici cathedralis omnes faciunt unum corpus cum Canonicis, « et sub una cruce debent incedere.* Quæritur an sit toleranda « hujusmodi consuetudo ? » *Réponse.* « Eliminandas consue-« tudines seu abusus. » (Décret du 29 mars 1851, n° 5156.)

QUATRIÈME RÈGLE. Les religieux et les membres d'une confrérie, assistant à une procession, marchent à la suite de leur propre croix.

Cette règle repose d'abord sur la rubrique du Cérémonial des Évêques relative à la procession de la fête du très-saint Sacrement (L. II, c. XXXIII, n. 4) : « Unaquæque Religio et « confraternitas cum suis insignibus et cruce. »

Nous pouvons encore citer les décrets suivants :

1er DÉCRET. « S. R. C. censuit : Regulares omnes tam civi- « tatis, quam diœcesis Conchen. in processionibus ante cle- « rum sæcularem distincte, ac separatim ab eodem clero, de- « bito inter se ordine servato, sub suis crucibus incedere de- « bere. » (Décret du 20 nov. 1595, n° 90.)

2e DÉCRET. « S. R. C. dictos fratres (Dominicanos et Fran- « ciscanos) cogendos esse censuit, ut scilicet ad omnes pro- « cessiones generales ad quas de consuetudine, vel juxta for- « mam Concilii Tridentini accedere debent, accedant, et in « loto decenti ante clerum sæcularem singuli sub sua cruce, « et non mixti cum dicto clero sæculari incedant. » (Décret du 24 sept. 1605, n° 280.)

3e DÉCRET. « In causa Salernitana circa crucem erigendam « et portandam in processionibus a Fratribus S. Francisci « Capuccinis nuncupatis, qui in præteritum solebant incedere « sub cruce Fratrum Conventualium vel Observantium ejus- « dem regulæ S. Francisci, S. R. C., audita relatione Ill. et « RR. D. Card. Peretti, cui hæc causa commissa fuerat, cen- « suit et declaravit : Posse Fratres Capuccinos in dicta civi- « tate Salernitana erigere seu portare propriam crucem in « publicis processionibus, et sub ea incedere. » (Décret du 30 avril 1616, n° 522.)

4e DÉCRET. « Guardianus et Fratres Minores Observantes « S. Francisci terræ Bettonæ supplicarunt declarari, juxta « alias resoluta, licere ipsis in processionibus incedere sub « propria cruce. Et S. C. respondit : Decreta in casu propo- « sito alias edita, videlicet, quod unaquaque Religio incedat « in processionibus sub propria cruce, esse executioni deman- « danda, prout exequi mandavit, quibuscumque non obstan- « tibus. (Décret du 7 mai 1639, n° 1151.)

Cinquième règle. On suspend un voile à la croix d'un corps de Religieux ou d'une Confrérie.

Cette règle est appuyée sur les décrets suivants :

1er décret. « S. R. C. censuit et declaravit : Non licere Ca-
« nonicis regularibus Lateranensibus S. Petri ad Aram in
« publicis processionibus deferre eorum crucem discooper-
« tam, sicut defert clerus et capitulum ecclesiæ Archiepi-
« scopalis ; sed debere eorum crucem deferre in dictis proces-
« sionibus cum velo, seu pallio appenso, sicut deferunt omnes
« Regulares, et prout etiam ipsi Canonici Regulares Latera-
« nenses S. Petri ad Aram alias in eadem civitate Neapolita-
« na cum velo appenso propriam crucem detulerunt et por-
« taverunt, et ita in futurum in dicta civitate Neapolitana
« servandum esse. » (Décret du 14 janvier 1617, n° 526.)

2e décret. *Question.* « An eisdem confratribus (Societatis
« sæcularis S. M. Gratiarum terræ Pedemontis) in functioni-
« bus supradictis (processionibus) liceat deferre crucem inal-
« beratam sine velo ? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 22 janv. 1707, n° 3768, q. 3.)

Nota 1°. Le voile dont il est question est suspendu à la partie supérieure de la croix, il est de la couleur propre à l'ordre religieux ou à la Confrérie, et porte l'image du Saint protecteur de l'ordre ou de la confrérie dont un des membres en costume porte la croix entre deux acolytes. « Quilibet, dit
« Castaldi (*Prax. cœrem.* l. II, lect. x, c. i, n. 9), post suam
« crucem cum velo in quo erit figura Patriarchæ illius ordi-
« nis vel Sancti Titularis ordinate procedant. » Nous lisons dans Bauldry (part. II, c. xiv, n. 5) : « Ante quemlibet ordi-
« nem propria crux deferri debet cum proprio item vexillo
« prope summitatem hastæ appenso secundum consuetudi-
« nem locorum, ipsa cruce, quæ mediocris formæ esse debet,
« superposita, illudque velum coloris sit ordinis proprii seu
« sodalitatis, aut familiæ religiosæ, cum imagine Sancti aut
« mysterii sub quo quisque ordo aut congregatio militat. »
Barruffaldi en parle en ces termes (tit. lxxvi, n° 64) : « Con-
« suetudo est ut e cruce Regularium et confraternitatum pen-
« deat palliolum sacris imaginibus pictum prout magis lubet,

« sed fere semper istæ imagines sint Sancti seu Mysterii Titu-
« laris illius, seu ordinis, seu confraternitatis. Hoc decet seri-
« cum esse et phrygio opere elaboratum, sive acu pictum, ut
« rei agendæ splendori par sit. » M. Bourbon s'exprime ainsi (*Cér. paroiss.* p. 437, note 2) : « Les croix de corporation ou
« confrérie doivent avoir un voile ; c'est une sorte d'étendard,
« plus long que large, comme une bande attachée le long de
« la partie supérieure du bâton de la croix, laissant le cruci-
« fix à découvert ; cette règle concerne aussi les croix des or-
« dres religieux. »

Nota 2°. — On voit par là que ce voile mis à la croix devient une sorte de bannière surmontée d'une croix, et nous nous expliquons ainsi ces paroles de Castaldi (*Ibid.*, n° 6) : « Pri-
« mum procedunt laicorum sodalitates cum proprio vexillo
« serico oblongo in hasta appenso, in cujus summitate parva
« crux erit. » Catalani dit aussi (*Comm. sur le rit.*, tit. IX, c. I, § 5, n. 8) : « Consueta et approbata vexilla in processionibus
« sunt illa quæ a crucibus pendent religiosorum ordinum et
« confraternitatum. » Mais il ne résulte pas de ce principe qu'un ordre religieux ou une confrérie ne puisse pas porter à la fois une croix et une bannière : la rubrique du Cérémonial des Evêques porte, comme nous l'avons vu, *cum suis insignibus et cruce*. M. de Herdt enseigne (*Prax. pontif.*, t. III, n. 212) que, si un ordre religieux ou une confrérie assiste à une procession avec une croix et une bannière, la bannière est de la couleur propre à l'ordre ou à la confrérie, et le voile de la croix est de la couleur des ornements. Il se fonde sur l'autorité de Bauldry, qui semble parler alors de la croix principale de la procession, et fait suspendre à la hampe un voile de la couleur des ornements (*Ibid.* n. 3) : « In omnibus processio-
« nibus præcipuum et generale est ut crux processionalis
« cum hasta præferatur, ad cujus summitatem appendatur
« velum longum coloris convenientis paramentis processionis
« inter duos ceroferarios candelabra deferentes. » Castaldi parle aussi de l'usage de mettre un voile à la croix principale ; mais ce voile paraît bien distinct de celui de la croix des ordres religieux et des confréries.

Un usage de ce genre est maintenu par la S. C. des rites : « S. R. C... censuit : clerum civitatis qui sub propria cruce « pallio pensili more regularium suffulta, incedere consuevit « in processionibus quæ ibidem annuatim per civitatem du- « cuntur, cogendum esse ut nuda cruce nunquam utatur, sed « eam cum pallio prædicto omnino adhibeat in omnibus pro- « cessionibus. » (Décret du 12 juillet 1660, n° 2061.)

Nota 3°. — On voit par les paroles de Bauldry que les croix des ordres religieux et des confréries doivent être moins grandes que la croix principale. Le voile qu'on y attache est une marque d'infériorité : « Inservitque, dit Barruffaldi « (*Ibid.*), ad distinctionem, et ad designandam inferioritatem « illius ordinis regularis seu confraternitatis a clero sæculari, « qui unice absque ullo velo deferre potest in signum supe- « rioritatis (1). » Gavantus dit la même chose (t. I, part. I, tit XIX, l. *e*) : « Crux autem a regularibus cum velo pendente, « seu pallio, ex decreto S. R. C. 4 jan. 1617, ad indicandam « subjectionem et inferioritatem respectu cleri sæcularis, « eadem ratione, qua baculo Abbatiali appenditur velum « seu sudarium nodo ejusdem, ad differentiam baculi Episco- « palis. »

Nota 4°. — La croix d'une confrérie doit être portée par un des membres de cette confrérie, revêtu du costume qui lui est propre, suivant cette réponse de la S. C. des Rites : « Confratres SS. Rosarii non posse deferre crucem sine ha- « bitu. » (Décret du 9 décembre 1617, n° 550.) Il résulte de la même décision qu'une confrérie qui n'a pas de costume ne peut pas se faire précéder par une croix. Castaldi enseigne que ces diverses croix sont portées par des sous-diacres parés, entre deux acolytes portant des chandeliers. D'après ce que nous avons dit, l'emploi d'un sous-diacre paré ne semble pas

(1) Le savant auteur constate cependant ici que, dans la congrégation des clercs réguliers dont il faisait partie, la croix était découverte comme étant leur Titulaire principal. (*Ibid.*, n° 8.) « Singulariter in nostra con- « gregatione cruce sine velo utimur ex immemorabili consuetudine ab « antiquis patribus accepta : cum enim sub vexillo S. Crucis ex instituto « majorum militemus, jure optimo non aliam imaginem, sed nudam tan- « tum crucem cum hasta absque velo deferimus. »

admissible. Quant à la présence de deux acolytes accompagnant cette croix, on pourrait l'autoriser toutes les fois qu'il s'agit de personnes ecclésiastiques : le Cérémonial des Evêques, d'un côté, permet que plusieurs croix soient accompagnées par deux acolytes, et de l'autre, les acolytes portant des chandeliers exercent une fonction d'ordre qu'on ne peut remplir sans porter l'habit de chœur.

Telles sont les règles à garder quand plusieurs églises se réunissent dans une procession. Il nous reste à parler de la réunion du clergé de plusieurs églises pour faire des funérailles. Nous le ferons dans un prochain article. P. R.

BIBLIOGRAPHIE.

Méthode facile pour apprendre le plain-chant, à l'usage des classes élémentaires, particulièrement pour les diocèses qui ont adopté le chant de la commission Rémo-Cambrésienne, par M. l'abbé CARON, *ancien directeur au grand séminaire de Soissons.* Nouvelle édition.

Nous croyons devoir parler encore une fois de cette précieuse méthode, dont nous avons donné un compte-rendu, 1re série, t. VIII, p. 83. Il en a encore été dit un mot t. XIV, p. 384. L'auteur vient de nous en donner une nouvelle édition. C'est aujourd'hui, croyons-nous, le seul livre de ce genre qui puisse donner aux ecclésiastiques, aux élèves des séminaires et aux chantres les vraies notions du chant liturgique. Ce que nous en avons dit doit suffire pour faire ressortir le mérite de cet opuscule, et nous faire désirer de voir le savant auteur nous donner l'ouvrage plus détaillé qu'il semble nous promettre. En le faisant, il comblera une lacune des plus regrettables, et ne contribuera pas peu à rendre à nos saintes fonctions la gravité, la dignité et l'ampleur qui les caractérise. Ce n'est pas sans raison que l'Eglise a adopté l'usage du chant diatonique ; il est plus religieux, et, bien exécutée, cette musique a, comme nous l'avons dit déjà, une supériorité incontestable. Malheureusement, une sorte de légèreté d'esprit, d'un côté, et de l'autre, l'usage d'un chant mutilé comme nous l'avons dit plusieurs fois et spécialement p. 75, ont empêché un grand nombre d'ecclésiastiques de s'adonner suffisamment à l'étude de nos belles cantilènes, et partant, le plain-chant est un peu tombé en discrédit. Il en a été du chant ecclésiastique comme de nos saintes cérémonies : le diacre et le sous-diacre ne suffisaient plus pour une Messe solennelle ; il fallait des *induts*, que l'on traduisait si justement par *indebiti* ou que l'on décorait aussi, et sans calomnie, du nom d'*intrus;* l'encensement liturgique, qui est la plus belle expression de nos prières et de nos hommages, devait être remplacé par des exer-

cices de gymnastique : il faudrait aussi remplacer notre chant liturgique par une musique légère et sans motifs ; et il n'est pas rare aujourd'hui d'entendre des organistes intercaler dans nos Messes et nos cantiques évangéliques des airs de cantiques vulgaires de la plus mince valeur, sans comprendre qu'il vaudrait mille fois mieux jouer le plain-chant du verset qu'on supplée. Quoi de plus beau, par exemple, quoi de plus propre à exciter notre cœur aux sentiments dont ils doivent alors être remplis, que d'entendre jouer pendant la bénédiction du saint Sacrement une des belles strophes du *Lauda Sion Salvatorem*? Mais non, ceci sera trouvé trop vulgaire, et l'on aimera mieux, par exemple, un jour de Noël, nous donner l'air de ce cantique : *Il est né, le divin Enfant, jouez, hautbois, résonnez musette.*

Nous avons dit, en rendant compte de l'excellente méthode de M. l'abbé Caron, qu'il ne faut point en restreindre l'usage aux diocèses qui ont adopté le chant de la commission Rémo-Cambrésienne. Les principes qu'il donne sont généraux, tirés des meilleurs auteurs et basés sur une connaissance approfondie de la matière qu'il traite. Toute personne vraiment instruite, et par là-même nécessairement de bonne foi, car la bonne foi caractérise toujours les gens instruits, comprendra que le chant de la commission Rémo-Cambrésienne est le seul qui puisse permettre une méthode : lui seul conserve les principes et les formules du chant Grégorien. S'il y a des fautes dans les livres publiés par cette commission, elles sont constatées par l'examen des principes et des formules. C'est ainsi que dans une nouvelle édition du Graduel, on a ajouté à la fin du livre quatre morceaux rectifiés. Il résulte de là que non-seulement la méthode de M. Caron est un bon livre, mais elle ne pourrait être ni un bon livre ni une méthode si elle ne prenait pour base le seul chant qui ait des principes. D'autres essais ont été faits ; le regrettable M. l'abbé Tesson est mort sans avoir pu nous donner une méthode ; nous prions donc M. Caron de continuer ces travaux, et tout en conservant sa petite méthode pour l'usage des personnes qui seraient effrayées en voyant un gros livre,

de nous instruire sur la théorie et la pratique du chant de l'Église.

P. R.

Philosophiæ christianæ *cum antique et nova comparatæ in compendium reductæ pars altera Philosophiam moralem complectens*, 2 vol. in-12, 5 fr. 50. Naples, rue Saint-Jean-le-Majeur, Pignatelli, palais Fibreno ; Paris, Lethielleux.

Le *Compendium* de la *philosophie* chrétienne du chanoine Sanseverino, rédigé par un de ses disciples, Nunzio Signoriello, à l'usage des écoles cléricales ou séminaires, est depuis longtemps connu du clergé français. Une quatrième édition, *corrigée* et *augmentée*, vient de paraître. L'auteur y a ajouté deux nouveaux petits volumes sur la *philosophie* morale ou le *droit naturel*, qui complètent ainsi le *compendium*, et en deviennent la *seconde partie*. Ce sont ces deux nouveaux volumes que nous nous faisons un devoir et un plaisir d'annoncer à nos lecteurs. Ils ont le mérite et les qualités signalées dans les œuvres précédentes de l'illustre professeur émérite du lycée archiépiscopal de Naples.

L'auteur s'attache, dans sa philosophie morale ou pratique, comme dans sa philosophie spéculative, à établir et démontrer les vérités philosophiques par les principes naturels de la droite raison, mais en ayant toujours le flambeau de la révélation et l'enseignement de l'Église sous les yeux, pour ne rien affirmer de contraire à la doctrine catholiques. Car, encore que la philosophie s'appuie sur la *lumière naturelle de la raison*, tandis que la théologie s'appuie sur *la lumière de la foi*, le vrai philosophe ne doit rien enseigner de contraire aux vérités révélées de Dieu, puisque la vérité ne saurait être opposée à la vérité ; c'est donc tomber dans une erreur manifeste, et abuser de la raison au lieu d'en user, que de prétendre laisser de côté la Révélation dans l'étude de la philosophie et du droit naturel, et d'oser même établir des propositions qui semblent lui être contraires.

S'inspirant du *Syllabus* (Prop. XIV), l'auteur a tenu avant tout à rester *philosophe chrétien*, et à marcher sur les traces

des docteurs de l'école de saint Thomas surtout, qui ont élevé à la dignité de science les doctrines morales enseignées par les Pères, éclairés eux-mêmes et fortifiés par la Révélation.

L'excellence du Docteur angélique dans les sciences morales est telle que les détracteurs de la philosophie péripatéticienne ont été forcés de l'admirer et de la respecter. S'il est un docteur sûr, lumineux et profond, que l'on doive consulter avec fruit dans les matières si importantes du droit naturel, c'est, à n'en pas douter, saint Thomas, dont la *Somme immortelle* jointe à ses autres œuvres, *contient*, suivant M. Cousin, *avec une sublime métaphysique un système complet de morale et de politique*.

La philosophie morale du professeur Signoriello est émaillée de nombreuses et belles citations de saint Thomas, des Pères et des Docteurs de l'Église. Elle se divise en *morale générale*, et en *morale spéciale*, laquelle se divise à son tour en *Droit individuel* et en *Droit social*. Les questions sur l'origine du pouvoir civil, sur l'étendue et la limite de ses droits, sur la subordération au pouvoir de l'Eglise, etc., etc. y sont traitées et résolues à la lumière des vrais principes.

Les professeurs des séminaires d'Italie, de France, d'Espagne, d'Allemagne et d'Amérique, qui suivent déjà la *philosophie spéculative* de l'auteur, auront désormais à leur disposition sa *philosophie morale*, et pourront ainsi inculquer à leurs élèves, en la mettant dans leurs mains et en la commentant, des idées saines sur une foule de questions auxquelles les ecclésiastiques ne sauraient rester étrangers. Plus que jamais il importe qu'une bonne philosophie *spéculative et morale*, appuyée sur saint Thomas, soit enseignée dans les séminaires et les colléges. C'est le vœu du Saint-Siége ; c'est un gage de salut pour l'avenir.

Un professeur de philosophie.

(1) *Phil. mor.* Introductio.
(2) Ibid.

CHRONIQUE.

— —

1. Nous avons déjà recommandé les magnifiques éditions liturgiques (Bréviaire, Offices de la Passion, Petit-Office de la Ste-Vierge, Imitation de J.-C.) sorties des presses de l'imprimerie polyglotte de Saint-Jean l'Evangéliste, à Tournai. Nous sommes heureux d'annoncer aujourd'hui une nouvelle publication qui ne le cède en rien aux précédentes, et qui sera parfaitement accueillie par les membres de jour en jour plus nombreux du Tiers-Ordre de S. François. Le volume est intitulé :

Regula et Testamentum Seraphici Patris Nostri Sancti Francisci. Vita Fratrum Minorum. Accedunt nonnulla Fratrum usui præsertim Sacerdotum accommodatissima. Ex variis collegit Frater Hilarius ab Antverpia, Magister Novitiorum Ord. Minorum Capuccinorum. Il se compose de quatre parties distinctes :

1° Règle et Testament de S. François, etc, suivis d'un recueil choisi de prières franciscaines, pour la plupart enrichies d'indulgences. (Prix. 60 cent.)

2° Petit Office de la Ste Vierge, Prières avant et après la Messe, Bénédiction de la Table, Itinéraire selon le Rite Romain. (Prix. 75 cent.)

3° Formules du Tiers-Ordre et du Cordon de S. François, Bénédictions des scapulaires, croix, médailles, etc. les plus en usage. (Prix. 40 cent.)

4° Constitutions des Capucins, traduites en latin par le R. P. Célestin de Wervicq, provincial de Hollande et de Belgique. (Prix. 50 cent.)

Chaque partie est précédée ou accompagnée de notes explicatives, tirées des décrets du S. Siége. Le tout forme un charmant petit volume in-48, que l'on peut se procurer en différents genres de reliure toutes d'un bon style, depuis les plus simples jusqu'aux plus riches. C'est une œuvre typographique d'une rare perfection. (Prix, broché, 2 fr. 25 cent.)

2. En attendant que nous puissions rendre compte du second volume de la Dogmatique du R. P. Hurter, signalons au passage deux volumes nouveaux de sa collection, aujourd'hui si connue et si répandue, des opuscules des Pères de l'Eglise Ces volumes sont le XXXIIe : *Joannis Cassiani de Incarnatione Christi contra Nestorium libri VII* (in-32, 281 pp.); et le XXXIIIe : *M. Aurelii Clementis Prudentii Apotheosis et Cœlii Sedulii Carmen paschale* (in-32, 175 pp. Innsbruck, Wagner, et Paris, Lethielleux). Le volume XXXIVe, qui est sous presse, contiendra une série d'opuscules sur la Ste Vierge.

3. Un chanoine de Brixen, M. Jean Pircher, a fait réimprimer, avec d'utiles modifications, le petit manuel de Togni, si connu en Italie de tous les aspirants aux ordres : *Instructio pro sacris Ecclesiæ ministris doctrinæ specimen daturis, seu brevis delineatio eorum quæ in examine pro Sacris Ordinibus et pro Cura animarum suscipienda frequentius proponuntur.* (Innsbruck, Wagner ; in-18 de 370 pp.) On peut recommander cet opuscule, qui se distingue par sa brièveté et par sa clarté, mais à condition que ceux qui en feront usage auront soin de se rappeler cet avertissement du nouvel éditeur : « Ceterum nemo cordatus sacræ theologiæ candidatus, quamvis hanc scriptionem bene noverit, se jam ab ulterioribus studiis dispensabit, cum talis liber nonnisi extremas lineas theologicæ scientiæ describere possit. »

4. Après avoir étudié trois grandes pratiques de la vie chrétienne, le *Signe de la Croix*, l'*Eau bénite* et l'*Angelus*, Mgr Gaume en réhabilite une quatrième, dans un volume qui a pour titre : *Les Génuflexions au XIXe siècle, ou étude sur la première loi de la création.* (Paris, Gaume ; in-18 de VIII-242 pp.) Il est certain que cette pratique est trop peu observée même par les pieux fidèles, lorsqu'ils passent devant le Tabernacle ou devant le Saint-Sacrement exposé. Mgr Gaume, tout en développant les motifs qui doivent en ramener l'usage, n'avait pu alléguer néanmoins dans le cours de son livre aucune loi qui la prescrivît généralement pour tous les fidèles. Mais, en appendice, il cite le décret suivant de la S. C. des Rites :

QUÆSITUM. « Petrus Mexia, Ecclesiæ Pacen. canonicus, S. R. C. exposuit quod, cum canonici et capitulum soleant... processiones quasdam intra ecclesiam facere, dum ante altare SS. Sacramenti transeunt, ex inveterata consuetudine, seu potius abusu, non genuflectunt, sed tantum caput inclinant ; ipse vero orator, ob reverentiam tanti Sacramenti usque ad terram genuflectit ; cæteri canonici id ægre ferentes, ipsum, ob hoc, tanquam inveteratas Ecclesiæ consuetudines servare nolentem, mulctare prætendunt. Quare petiit an id licite facere possint. »

RESPONSUM. « Non solum non licere canonicis, qui non genuflectunt ante SS. Sacramentum, mulctare eos qui genuflectunt ; quin potius ipsi non genuflectentes ab illis qui genuflectunt mulctandi essent, CUM OMNES FIDELES *ante SS. Sacramentum transeuntes* GENUFLECTERE TENEANTUR. » (Décret du 14 décembre 1602, n. 179.)

5. A la dernière ouverture de la conférence des avocats à Paris (25 novembre 1876), M. Desjardin, chargé de prononcer le discours d'usage, a exposé longuement et avec complaisance les griefs articulés contre les Jésuites dans deux procès qui firent grand bruit au XVI siècle, et qui sont rappelés souvent encore par les Jésuitophobes. Il n'y a pas de quoi cependant, et un ancien élève de l'Ecole des Chartes, M. Edouard Pontal, archiviste-paléographe, s'est chargé à ce propos de donner un excellente leçon d'histoire à M. Desjardin. Il a relevé les erreurs de dates et de faits dont fourmille son réquisitoire, qui du reste est un travail de seconde et de troisième main, et n'a fait que ramasser partout des erreurs courantes pour les exprimer dans un langage souvent passionné. La très-intéressante et très-instructive brochure de M. Pontal est intitulée : *L'Université et les Jésuites, deux procès en cour de Parlement au XVIe siècle. Etude historique.* (Paris, Baltenweck ; in-12 de 83 pp.)

6. La Société Bibliographique vient de faire paraître le premier fascicule d'un ouvrage qui sera désormais indispensable à tous ceux qui s'occupent de l'histoire du Moyen-Age. En attendant que nous puissions faire connaître à fond cette œuvre capitale, nous ne pouvons mieux faire que d'en reproduire l'annonce :

« La Société Bibliographique, désireuse avant tout de montrer aux travailleurs le chemin des sources, a depuis longtemps compris la nécessité d'un ouvrage exact, clair et complet, et s'est proposé d'offrir au public le *Répertoire des sources historiques du Moyen-Age.*

« Elle a trouvé dans M. l'abbé Ulysse Chevalier, auteur de travaux si honorablement connus du monde savant, l'érudit capable de mener une telle entreprise à bonne fin ; il y a en effet plus de dix ans que M. l'abbé Chevalier rassemble patiemment, avec un zèle infatigable, les matériaux d'une bibliographie du Moyen-Age.

« Pour plus de clarté, l'auteur a divisé son grand travail en trois ouvrages distincts, qui paraîtront successivement, et dont chacun aura ses proportions, son plan, sa vie indépendante.

« Le premier de ces ouvrages répondra à cette question : « Quels sont les ouvrages à consulter sur tel ou tel personnage historique ? »

« Le second répondra à cette autre question : « Quels sont les travaux historiques dont telle localité a été l'objet, tant au point de vue politique que littéraire ? »

« Le troisième répondra à cette dernière question : « Quelle est la bibliographie de telle ou telle œuvre historique ? »

« En d'autres termes, l'un sera consacré aux *hommes*, l'autre aux *lieux*, le troisième aux *auteurs*.

« La première partie (*bio-bibliographie*) de notre *Répertoire* est terminée. Elle comprend tous les personnages qui ont obtenu au Moyen-Age une notoriété quelconque ; chaque article se compose de deux parties : biographie et sources.

« Le *Répertoire des sources historiques du Moyen-Age* (Bio-Bibliographie) formera un vol. in-8 jésus à 2 colonnes, divisé en quatre fascicules de 20 feuilles d'impression chacun. »

Le premier fascicule a paru (grand in-8° de 536 colonnes d'une composition très-serrée). Nous sommes heureux de dire qu'il réalise les promesses que le nom de l'auteur et le patronage de la Société Bibliographique avaient fait concevoir à l'avance.

H. GIRARD.

Impr. de la Société du *Pas-de-Calais*, rue d'Amiens, Arras.
P.-M. LAROCHE, directeur.

LE MATÉRIALISME ET LA NATURE DE L'HOMME.

—

Deuxième article (1).

—

III.

PREUVES INVOQUÉES PAR LE MATÉRIALISME.

Après avoir terminé son œuvre de négation, le matérialisme a voulu s'ériger en système de philosophie et formuler des principes. C'est la seconde phase par laquelle passent toujours les théories de combat. Fatiguées de détruire, elles veulent élever un monument. L'échec et le ridicule les attendent.

Le matérialisme ne pouvait pas échapper à ces conséquences. Pour enlever à l'homme la possession de la science et de l'âme, il s'était contenté de rejeter les preuves traditionnelles. L'ardeur qu'il mettait à frapper pouvait prêter à l'illusion et faire croire aux esprits mal avisés que la logique dirigeait ses attaques. Tout danger disparaît quand le matérialisme, oubliant son rôle d'agresseur, se complaît dans une victoire qu'il croit avoir remportée, et veut légitimer ses titres de possession par rapport aux dépouilles restées entre ses mains. La faiblesse de ses arguments et l'odieux de ses propositions ne permettent plus dès lors de conserver la moindre illusion sur la valeur et la légitimité de ses moyens. Il devient tellement abject, il contredit d'une manière si évidente l'expérience et le bon sens, que ses disciples les plus naïfs hésitent à le suivre.

(1) Voir le n° d'avril, page 301.

La démonstration matérialiste réclame comme fondement les négations que nous avons déjà fait connaître. Elle se résume dans une double proposition. Puisque l'homme est un roi découronné, un être purement matériel, il ne faut pas hésiter, observe le matérialiste, à le proclamer frère de l'animal; bien plus, l'homme et l'animal se confondent dans la matière, source commune de toutes les existences.

I. *L'homme est-il un simple animal?* — L'animal possède la vie et la sensation. Il est capable d'un mouvement spontané qui le fait se transporter d'un lieu dans un autre. Sa puissance d'action ne se borne pas à une pression matérielle sur les corps étrangers : par l'effet d'une force dont le principe se trouve en lui-même, il saisit l'image des réalités extérieures, combine ses différentes perceptions, les conserve dans le trésor de sa mémoire et les fait servir à la direction de ses actes.

Que pourrions-nous ajouter pour traduire l'idée que les matérialistes se font de la nature et des opérations de l'homme? Une faculté de plus excèderait les données de leur programme. Peut-être nous permettrait-on d'observer en faveur de l'homme que ses mouvements sont plus variés, sa perception plus uniforme, sa connaissance plus complète. Ces degrés de perfection n'ont rien d'essentiel et n'atteignent pas le fond de la nature. L'homme est donc un animal. On trouve dans son individualité la vie et la sensation, mais rien de plus. Il convient par conséquent de lui assigner, dans la classification des êtres, sa place véritable, à côté et un peu au-dessus des autres animaux.

Dans son dictionnaire de médecine, Littré a tracé de main de maître la description anatomique de l'homme. Le cynisme de ses expressions est en harmonie avec les doctrines honteuses qu'il a pour but de traduire.

« L'homme, dit-il, est un animal mammifère de l'ordre des primates, famille des bimanes, caractérisé taxinomiquement par une peau à duvet ou à poils rares; nez proéminent au-dessus et en avant de la bouche, qui est pourvue d'un menton bien distinct; oreille nue, fine, bordée, lobulée; cheveux abondants; pieds et mains différents, nus ou à peine duvetés; muscles fessiers saillants au-dessus des cuisses; jambe à angle droit sur le pied, avec des hanches saillantes par suite de l'insertion du col du fémur à angle droit sur le corps de l'os... »

Le premier des mammifères n'est pas à une distance considérable des mammifères immédiatement inférieurs qui constituent l'ordre des singes. Darwin a précisé la relation. « Il y a toujours moins de différence, observe-t-il, à un point de vue anatomique quelconque, entre l'homme et un singe anthropoïde, qu'entre ce même anthropoïde et un singe inférieur. » Le point de vue anatomique étant la seule base de distinction reconnue par les matérialistes, on n'éprouve aucun embarras pour tirer la conclusion.

S'il manquait une confirmation à la preuve matérialiste, elle serait fournie par les variétés que présente l'espèce humaine dans laquelle on trouve, au témoignage de Littré, « autant de différences extérieures et internes entre les hommes dits caucasiques, jaunes et océaniens, qu'entre deux espèces quelconques de singes, tant anatoniquement que par rapport aux actes. »

Nous arrivons aux dernières conséquences, à la confusion de l'homme avec le singe par une gradation qui fait honneur à la logique des philosophes matérialistes : puisque l'homme est dépourvu de véritable science, il ne possède pas une âme spirituelle; puisqu'il est réduit par nature à la substance du corps, il ne se distingue pas essentiellement des animaux privés de raison.

Les descriptions anatomiques de Littré ont la prétention de ne permettre aucun doute sur les analogies qui rapprochent l'homme du singe. La queue n'est pas une difficulté. Un accident inutile à connaître et facile à supposer, peut avoir supprimé cet appendice. D'ailleurs plusieurs espèces de singes sont dépourvues de queue. Resterait le langage. Mais les animaux ne possèdent-ils pas les organes de la voix, et ne font-ils pas entendre des cris qui leur tiennent lieu de parole? « Il ne paraît pas incroyable, remarque judicieusement Darwin, qu'un animal appartenant au groupe des singes et exceptionnellement avisé, aurait pensé à imiter le rugissement de la bête de proie. Et tel serait le premier degré dans la formation du langage. » Singulière conclusion! Elle se produit timidement et avec une certaine honte chez le maître. Les disciples se montrent plus audacieux. « Si les grands singes, observe Dally, n'articulent pas une véritable parole, c'est qu'ils n'en sentent pas le besoin. » Nous ne faisons pas un tort considérable à Dally en lui contestant l'originalité de sa découverte. Il avait été prévenu par des insulaires indiens qui ont l'avantage de passer leur vie au milieu des singes. Nous lisons, en effet, dans le voyage de M. de Beauvoir : « Quand vous interrogez un Javanais sur les singes, il n'en est pas un qui ne vous réponde : le singe est un homme tout comme moi, mais il est *beaucoup plus intelligent*, et il n'a jamais *voulu* parler pour ne pas être forcé de travailler. »

La suite de l'argument sur l'invention prétendue du langage humain, met dans tout son jour le procédé logique employé par les matérialistes. Quand les faits existent, ils faussent leur interprétation ; quand les faits ne suffisent pas ou manquent entièrement, ils les remplacent par des suppositions. Ce qui ne *paraît pas incroyable* devient une incontestable réalité ; *le rugissement de la*

bête de proie est confondu avec le langage humain à son premier degré de formation; Darwin, pour opérer le prodige, a besoin d'un singe *exceptionnellement avisé;* Dally, moins scrupuleux, se hâte d'ajouter que les grands singes ne parlent pas parce qu'ils *n'en sentent pas le besoin.* Sganarelle aurait conclu avec autant de raison : « Voilà pourquoi votre fille est muette ! »

Après ces hautes explications de la philosophie matérialiste, si la robe par trop soyeuse du singe causait quelque embarras, un darwiniste génevois fournirait sérieusement une admirable explication. « Qui sait, dit Claparède, qui sait si le frottement continuel du vêtement pendant une longue série de siècles, n'a pas pu finir par amener une rareté relative de poils sur le dos humain? »

Voilà l'homme, je veux dire le singe, armé de toutes pièces et parfaitement disposé pour le rôle qu'on doit lui faire jouer. Il possède un front découvert, une physionomie éclairée par l'influence de la pensée. Plus avisé que son ancêtre le singe, il se réunit à d'autres hommes, forme des sociétés, s'enquiert du passé, veille sur l'avenir, multiplie par son adresse les forces de son corps et devient une puissance qui gouverne le monde.

Les matérialistes s'applaudissent de ses progrès. Prennent-ils au sérieux leurs explications ridicules? Les contradictions et les faux raisonnements que renferme leur système, feraient croire à la mauvaise foi. Mais puisqu'il est permis encore de supposer chez eux l'illusion et la naïveté, nous accorderons une réponse sérieuse à leurs affirmations.

Deux ordres de faits s'élèvent contre la confusion de l'homme avec les simples animaux : les premiers se rapportent aux opérations intellectuelles; les seconds permettent de faire appel aux différences anatomiques qui séparent essentiellement le corps de l'homme du corps

des animaux les plus parfaits. Il en résulte deux impossibilités contre lesquelles viennent se briser les allégations matérialistes : si l'homme est un pur animal, il faut reconnaître une contradiction inexplicable entre sa nature et ses actes ; si l'homme descend du singe, la conformation de son corps devient un énigme pour la science du naturaliste. Nous allons démontrer ces deux propositions, qui sont l'une et l'autre pour le matérialisme une sérieuse condamnation.

Les adversaires que nous combattons se réfugient derrière leur négation de la science de l'âme, et ne se croient pas atteints par les arguments qui prennent pour base l'intelligence de l'homme. Ils oublient trop facilement que leurs négations n'ont pas été prouvées. D'ailleurs, le rôle d'agresseurs qu'ils avaient choisi, ayant fait place au rôle moins facile de fondateurs de système, ils doivent démontrer que les faits admis par eux comme des opérations naturelles de l'homme, appartiennent aux forces de la matière, ne supposent pas l'intelligence et n'obligent pas à conclure la réalité de l'âme spirituelle.

Quand les chefs du matérialisme affirment que la pensée sous toutes ses formes est élaborée par le cerveau, leur parole peut être considérée par leurs disciples comme une autorité suffisante et produire en eux la conviction. Nous avons le droit et nous éprouvons le besoin de nous montrer plus exigeants. Les preuves que nous demandons ne nous sont pas fournies. Le matérialisme appuyait autrefois ses arguments sur la conformation et la masse du cerveau. Mais les allégations de ce genre n'ont aucune valeur scientifique. Les observations matérialistes ont été contredites par des observations non moins autorisées. « On a montré des esprits remarquables logés sous un front fuyant, et sous un front proé-

minent des imbéciles ; de grands esprits dans une petite tête, et dans une grande tête, de petits esprits ; enfin de graves lésions du cerveau sans folie, et la folie sans lésion. » Le matérialisme, faisant abandon des faits d'expérience qui lui fournissent une base trop chancelante, en est réduit à présenter comme une hypothèse son exclusion de toute force immatérielle : « La pensée, affirme-t-il, est un produit de la matière, puisque l'homme qui l'élabore est un être matériel. » Pour se conformer aux lois de la logique, il conviendrait de renverser les termes et de s'exprimer ainsi : « Puisque la pensée est un fait certain, il est nécessaire de reconnaître dans l'homme un principe immatériel qui en est la cause »

C'est l'argument que nous adoptons. Sa valeur contre le matérialisme ne permettra pas le doute, lorsque nous aurons établi que la matière est incapable par elle-même de produire la pensée.

Si la matière était la cause de la pensée, nous devrions observer entre l'une et l'autre des analogies de nature, et si une perfection plus grande, un degré supérieur de noblesse ou de dignité appartenait à l'une des deux, c'est assurément la cause, c'est-à-dire la matière qui la possèderait.

Pouvons-nous assurer qu'il en est ainsi ? La pensée est essentiellement une, indivisible, dépourvue de limites dans sa sphère d'évolution, indépendante du temps et des circonstances extérieures. Elle se développe dans l'esprit de l'homme et n'occupe pas d'espace : toujours une pensée nouvelle trouve à se placer à côté des pensées anciennes, sans produire l'encombrement, le trouble ou la fatigue. Son application mille fois répétée aux objets du dehors, ne la divise pas et ne lui enlève aucun de ses caractères.

Dans les propriétés de la matière, nous ne voyons rien

de semblable. Ici, tout est mesuré, compassé, délimité. Le corps matériel occupe un espace, mais il ne remplit pas l'espace. Il est impénétrable par la raison même qui lui impose des limites. C'est ainsi que la matière apparaît à la fois comme divisible et incommunicable ; son opération épuise ses forces, et le don d'elle-même est une dissolution.

Entre la pensée et la matière, la différence ne saurait être plus grande : elle se présente sous la forme d'une immense contradiction. De quel côté placerons-nous les avantages et la supériorité ? Il n'est pas permis d'hésiter. L'universel l'emporte sur le particulier ; la nature indivisible domine l'être matériel qui est soumis au morcellement et à la destruction.

La matière n'est donc pas la cause de la pensée. Elle occupe dans l'ordre hiérarchique des êtres un rang inférieur, une sphère humiliée. Il nous a suffi, pour l'établir, de considérer d'une manière générale les propriétés respectives et opposées de l'un et de l'autre. Notre preuve trouverait des arguments d'une valeur égale et d'une application plus facile, si nous voulions énumérer les formes diverses sous lesquelles se traduit la pensée de l'homme, même en dehors de la métaphysique et des sciences, sur lesquelles nous avons suffisamment insisté dans notre première partie.

Bornons au langage des observations que nous pourrions étendre à chaque manifestation de l'acte intellectuel, à la théorie et à la pratique, aux sciences spéculatives et aux sciences d'application, aux belles lettres et aux arts libéraux.

Nous avons vu avec quelle facilité le matérialisme rend raison de l'invention du langage. Si la parole se résumait dans le mot, et la pensée dans l'image, nous ne voudrions pas nier la possibilité, sinon pour la ma-

tière au moins pour l'animal, d'arriver à cette double production. Mais le langage ne répond pas à l'idée que s'en forment les matérialistes. Comme la pensée étend son flexible réseau sur les objets pour les saisir, marquer leurs rapports, les grouper sous des lois générales, indiquer leur origine, leur nature et leurs propriétés : ainsi le langage, instrument docile de l'idée, se prête à traduire dans leurs moindres nuances toutes ces merveilleuses opérations. Matériel dans la nature des mots que les lèvres prononcent et que l'écriture peut fixer, il trouve dans les liens invisibles que supposent les propositions et l'ensemble du discours, un élément immatériel. C'est ainsi que les mots s'ennoblissent et deviennent capables de remplir un rôle que l'on demanderait vainement aux cris des animaux. Les oreilles qui se trouvent satisfaites du bruit et pour lesquelles n'existe pas l'écho immatériel de la pensée, confondent dans une même famille le cri de l'animal et les sons articulés de la voix humaine. Mais, si l'oreille est au service d'une âme raisonnable, elle saisit dans le langage un sens caché que ne présentent pas les autres bruits de la nature. Le mot devient alors la transition entre la pensée de celui qui parle et la pensée de celui qui écoute, le lien d'harmonie entre deux intelligences ; c'est un corps qui possède un âme, un esprit qui se revêt d'une enveloppe matérielle pour atteindre et frapper l'organe matériel.

Le singe le plus avisé, la matière la mieux organisée ne produiront jamais rien de semblable. Si la matière parle, elle ne peut confier à la voix que les produits sonores et creux d'un instrument dépourvu de pensée ; si l'animal prononce des mots, nous ne trouverons jamais dans sa parole cet échange d'idées et de sentiments qui fait du langage le fondement principal des sociétés humaines. Cicéron marque avec soin cette diffé-

rence : « Le lien le plus puissant et le plus universel de la société consiste dans la raison et la parole. C'est en effet par la discussion et le raisonnement que les hommes se rapprochent les uns des autres, multiplient et rendent sérieuses leurs relations. Rien ne nous distingue davantage de la nature des bêtes, qui peuvent posséder la force, mais auxquelles on n'attribuera jamais l'équité, la justice, la bonté, parce que la raison et la parole leur ont été refusées. » Le cri des animaux répond toujours aux impressions du moment : il ne saurait s'inspirer de la réflexion et du raisonnement. Que les impressions soient produites par un réveil de la mémoire, qu'elles empiètent sur l'avenir par une prévision instinctive, il sera toujours vrai de dire que le signe qui est employé à les traduire se rapporte au présent. Il est essentiellement simple, borné à l'indication d'un objet ou d'une sensation ; il est vague ou précis, mais toujours délimité et non moins matériel que son objet.

L'usage de ces signes que nous appelons des cris, répond au degré de connaissance de l'animal ; il suffit à ses besoins et à ses relations. Il faut à l'homme d'autres liens de société. Son langage doit représenter et traduire toutes les formes de sa pensée ; il doit s'étendre au passé et à l'avenir, se prêter à toutes les combinaisons, à tous les rapprochements, à toutes les déductions, éclairer la marche de l'intelligence et préciser les lois qui dirigent les opérations. La société humaine est à ce prix. Elle a pour but de veiller sur les intérêts matériels du corps, et de favoriser l'évolution de l'intelligence et les œuvres de la volonté. L'homme isolé succomberait devant la grandeur de cette tâche. Il est donc nécessaire que les individus se réunissent pour travailler de concert à l'opération commune. La force qui rassemble les hommes, le lien d'harmonie qui les groupe en sociétés, appartiennent

au langage. Mais celui-ci manque d'autorité, s'il n'est pas l'œuvre d'une intelligence. Il doit posséder la puissance de traduire les principes généraux, de porter le poids de l'argumentation et de servir de véhicule à la pensée.

Arrêtons notre démonstration. Les faits que nous avons allégués suffisent aux esprits non prévenus. La pensée et le langage sont les effets d'une cause qui ne saurait être matérielle. Il faut donc admettre dans l'homme, à côté du corps, un second élément substantiel qui est l'âme spirituelle.

Ces preuves ne sont pas de nature à convaincre les matérialistes. A tous les arguments tirés de la dignité et des opérations de l'homme, ils répondent par cette parole : « Et cependant le corps de l'homme est identique au corps de l'animal. » Nous ne voulons pas leur abandonner les avantages de cette proposition. Le corps de l'homme n'a pas avec le corps de l'animal les ressemblances que supposent les matérialistes. Il existe entre les deux des différences essentielles qui rendent impossible, même au point de vue matériel, la transition du singe à l'homme. On nous permettra d'insister sur les développements de la preuve.

Les analogies constatées par la science entre le corps de l'homme et celui de certains animaux, donnent lieu à une observation qui doit précéder la comparaison anatomique. Deux êtres d'une nature différente peuvent posséder des facultés identiques et par conséquent des organes semblables. Pour affirmer entre eux une distinction même essentielle, il suffit de reconnaître dans l'un des deux l'existence de facultés d'un ordre supérieur. Que les matérialistes remplacent donc par des preuves sérieuses leurs affirmations fantaisistes sur la pensée humaine ; qu'ils démontrent son origine maté-

rielle, son identité avec les productions des organes : nous serons obligés dès lors de placer au même rang l'homme et l'animal. Mais ils n'établissent rien de semblable et ne produisent même aucune objection de quelque valeur, quand nous réclamons en faveur de la nature spéciale de la pensée une cause immatérielle. Il nous serait donc permis, sans compromettre d'une manière sérieuse la dignité de l'homme, de voir en lui un animal, en tout semblable dans son corps à certains animaux, singes et autres, mais se plaçant au-dessus de tous par les gloires de son âme spirituelle.

Nous ne devons pas oublier, en effet, que le simple animal est privé d'intelligence, et que ses plus belles facultés occupent dans l'homme le rang inférieur. L'animal se meut et pourvoit à sa nourriture ; préoccupé des besoins du moment, il ne connaît pas la sagesse qui s'autorise du passé pour préparer les actes de l'avenir. Au contraire, l'histoire de la pensée humaine représente l'histoire des sciences et des arts. Inférieur par la force physique à plusieurs espèces d'animaux, l'homme exerce une domination sur l'univers, imposant des lois aux créatures inertes et aux êtres doués de vie.

L'argument matérialiste est donc incomplet. Si l'homme se rapproche de l'animal par les formes extérieures de son corps et par l'ensemble de ses facultés sensitives, il trouve dans les puissances de son intelligence, une base de distinction et de séparation. Mais nous affirmons que les différences existent même dans la constitution physique du corps. Avant de l'établir par des faits empruntés à la science anatomique, qu'on nous permette d'invoquer une preuve de convenance qui, dans l'ordre de la métaphysique, possède une grande valeur.

Pour devenir le compagnon d'une âme spirituelle et servir d'instrument ou au moins de préparation aux

plus nobles opérations de l'intelligence, le corps de l'homme devait posséder une perfection à laquelle ne peut pas atteindre le corps de l'animal. Les sciences naturelles qui revendiquent le privilége d'étudier le corps de l'homme, bornent leurs observations à la forme extérieure des organes. Elles constatent l'économie de leurs éléments, la sage disposition des parties qui les composent, la simplicité et la perfection du mécanisme qui sert à accomplir leurs merveilleuses opérations. Mais combien de détails échappent au microscope et aux instruments les plus puissants ! Combien de faits trompent l'analyse et les inductions du naturaliste ! Les organes les plus délicats sont aussi les moins connus. Il semble que la nature a pris un soin jaloux de les cacher aux regards et de les placer dans des profondeurs où la science matérialiste ne découvre que ténèbres et incertitude. Les abords de la pensée ne sont lumineux que pour les philosophes qui savent respecter les gloires de l'intelligence. C'est à eux seulement que le corps de l'homme se montre sans mystères et révèle tous ses secrets. Il leur apparaît comme le noble auxiliaire de l'âme ; chacun de ses organes prépare de près ou de loin la matière première qu'il suffit à l'intelligence de mettre en œuvre pour en faire jaillir l'idée.

Un tel organisme ne peut pas ressembler à celui de l'animal ; il ne peut pas surtout s'identifier avec lui. S'ils possèdent des apparences communes, il est nécessaire d'admettre des différences sérieuses dans leur constitution intime. Sur ce point le témoignage des yeux demande à être redressé par l'autorité et la sagesse du raisonnement. Les sens de l'homme s'élèvent trop haut dans leurs opérations, ils jouissent de relations trop glorieuses, pour ne pas posséder dans la forme et la composition de leurs instruments des perfections que méconnaît l'ob-

servation matérielle, mais que la logique devine et possède le droit de constater. Il serait peu raisonnable de considérer comme identiques des facultés et des organes qui dans l'animal ne supposent rien au-delà de leur opération particulière, tandis qu'ils préparent dans l'homme l'évolution de facultés supérieures.

L'argument peut abandonner le domaine de la métaphysique, sur lequel les matérialistes consentent difficilement à nous suivre, et s'appuyer sur la dignité extérieure du corps humain, la proportion de toutes ses parties, l'heureuse combinaison qui donne à l'ensemble une majesté singulière. Aucun animal ne peut disputer à l'homme l'empire de la beauté. Il est le type par excellence de la création animée, et chacun des êtres qui la composent ne semble posséder de véritable beauté que par la reproduction de quelque qualité empruntée au corps de l'homme. C'est ainsi que l'esthétique confirme les conclusions du raisonnement, et venge l'homme des abaissements que voudrait lui imposer une science dévoyée.

Nous devons cependant nous rappeler que l'esthétique n'a pas pour le matérialiste le sens que nous lui supposons. Celui-ci repousse l'idéal et se renferme dans le domaine de la matière et des calculs mathématiques. Même à ce point de vue, on peut soutenir contre Darwin et tous les matérialistes, la différence essentielle qui sépare l'homme du singe, interdit le passage naturel de l'un à l'autre et combat par conséquent le système de confusion qui fait de l'animal et de l'homme des évolutions progressives de la matière. Les conclusions des sciences naturelles, de la physiologie et même de l'anatomie, ne sont pas ce que veulent les matérialistes. Au lieu d'avilir l'homme et de le confondre avec les animaux privés de raison, elles constatent la séparation des deux ordres et

placent entre l'un et l'autre, même au seul point de vue de la constitution matérielle du corps, entre l'animal raisonnable et celui qui ne l'est pas, des barrières infranchissables.

Il est vrai qu'un grand nombre de naturalistes, entraînés par l'habitude, séduits par les doctrines matérialistes ou manquant de courage pour les braver et les combattre, ne respectent pas, dans leurs classifications scientifiques, la dignité de l'être humain. Linnée ouvre ainsi son tableau zoologique : Mammifères, classe des primates : 1° l'homme, qui est *diurne* et répond à l'homme proprement dit, ou *nocturne*, et c'est l'orang-outang ; — 2° le singe ; — 3° le vespertilion ; — 4° la chauve-souris, etc. Les modernes procèdent à peu près de même : Animaux vertébrés, famille des mammifères : l'homme ou bimane, le singe ou quadrimane, etc. Les auteurs les plus recommandables suivent servilement la tradition matérialiste, sans même prendre garde à l'avilissement qui en résulte pour l'homme. Nous pouvons citer Milne-Edwards : règne animal, vertébrés, mammifères : l'homme, le singe, le chien, la baleine, etc. Magendie est plus explicite : mammifères fœtipares : bimanes, l'homme ; quadrimanes, le singe de l'ancien continent, qui comprend les orangs-outangs, les gibbons, les macaques et les guenons ; le singe du nouveau continent, hurleurs, atèles, sakis, ouistitis, etc. Nous ne sommes pas loin de la variante de Littré, que nous avons déjà citée.

Que ces classifications soient proposées par des amis ou des ennemis du matérialisme, elles ne sont pas moins regrettables. Leur simple énoncé contient une attaque contre la spiritualité de l'âme. On allègue, pour les justifier, le point de vue anatomique. Mais c'est là une vaine excuse. Lorsqu'il est question du singe et des autres

animaux, tous les éléments constitutifs sont invoqués comme principe de classification ; pourquoi ne pas suivre à l'égard de l'homme une règle semblable, et vouloir faire abstraction de son âme spirituelle ? N'est-ce pas autoriser la conséquence des matérialistes, qui confondent l'homme et le singe, ou ne les distinguent que par des qualités accidentelles ? Puisque l'homme est à la fois corps et âme, on ne saurait le faire entrer dans une classification où les corps seuls et les propriétés corporelles peuvent trouver place. La nature de son âme le distingue essentiellement des animaux et oblige de lui assigner un rang à part.

Des naturalistes plus courageux et non moins illustres ont compris ce devoir. Déjà Buffon se plaignait de la nécessité qui semble imposée au naturaliste de faire abstraction des facultés internes, pour régler son appréciation sur les formes extérieures. « Il est vrai, disait-il, que l'homme se rapproche des animaux par ce qu'il a de matériel, et qu'en voulant le comprendre dans l'énumération de tous les êtres naturels, on est forcé de le mettre dans la classe des animaux ; mais il est d'une nature très-différente, très-distinguée ; et si supérieure à celle des bêtes, qu'il faudrait être aussi peu éclairé qu'elles le sont pour pouvoir les confondre. » Milne-Edwards, que nous avons cité, ne manque pas de donner un correctif analogue pour faire oublier l'odieux de la classification matérialiste. Il observe que « l'ordre des bimanes se compose d'une seule espèce, qui se distingue des autres animaux par ses facultés intellectuelles encore plus que par les caractères anatomiques. » Il convenait de rendre à l'homme une justice plus complète. Daubenton n'hésite pas à rompre avec les traditions de l'erreur et à proclamer la vérité. « Il est certain, dit-il, que l'homme, par sa nature, ne doit être confondu avec aucune espèce d'ani-

mal, et que par conséquent il ne faut pas le renfermer dans une classe de quadrupèdes ni le comprendre dans le même ordre avec les singes. » Dans les travaux de Geoffroy Saint-Hilaire et de Quatrefage, l'homme est placé à la tête de la classification zoologique ; il est séparé des autres animaux, et on lui assigne un domaine isolé qui prend le nom de *règne humain*.

L'anatomie légitime cette glorieuse innovation. Malgré Linnée, qui n'admettait aucun caractère de distinction entre l'homme et le singe, la science a multiplié ses observations et arrive aujourd'hui à des conclusions opposées. « L'homme, dit Burmeister, se distingue du singe par la conformation générale de son corps, le développement plus grand de son cerveau, par la particularité de son système osseux, qui est combiné pour la position verticale, par la finesse de la peau, par la forme singulière de ses pieds et de ses mains. Dans le singe, on ne trouve à proprement parler que des mains. »

L'homme est destiné à marcher debout sur ses pieds. Nous n'avons pas besoin pour le démontrer de faire intervenir l'autorité d'Ovide :

Os homini sublime dedit ; cœlumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

L'examen de son corps suffit à la preuve. Ses bras n'ont pas été disposés pour servir de point d'appui. Ils sont pendants le long de son corps, et placés dans les meilleures conditions pour accomplir leurs fonctions sans embarras et avec facilité. Leur extrémité inférieure se termine par la main qui est merveilleusement organisée pour saisir les objets et mettre en jeu toutes les forces physiques du corps. Rien de semblable ne se remarque chez le singe. Il répugne à la position horizontale, ne l'accepte qu'accidentellement et par contrainte. Après

quelques pas, il éprouve le besoin de s'appuyer sur ses membres antérieurs, qui sont conformés pour aider à sa marche autant que pour lui servir de mains.

Observons encore que le bras de l'homme est relativement plus court, la jambe plus forte. Il n'accepte que difficilement la position courbée qui est naturelle au quadrupède : elle est en contradiction avec la forme de ses organes. S'il voulait se pencher vers le sol et s'appuyer à la fois sur les pieds et sur les mains, sa tête, dépourvue du ligament cervical que possèdent les quadrupèdes, serait entraînée vers la terre, le sang s'accumulerait au cerveau, les bras seraient trop courts et trop faibles pour leurs nouvelles fonctions, tandis que les jambes deviendraient une cause de lenteur et d'embarras, à cause de leur longueur exagérée ; enfin le pied, conformé pour se poser à plat, serait contraint de relever les talons et de s'imposer un système de mouvements qui répugnent à sa forme naturelle.

Quand l'homme est debout, son bras ne descend guère au-dessous du milieu du corps. Le singe, qui a la jambe plus courte, possède des bras beaucoup plus longs. L'extrémité de ses doigts atteint la rotule dans les chimpanzés, plus bas encore dans les gorilles, et dans les orangs-outangs elle descend presque jusqu'aux pieds.

Il serait vrai de dire que le singe a deux paires de mains et manque de pieds. Néanmoins chacune de ces mains, quoique très-propre à saisir les objets par la faculté que possèdent tous les doigts de se rapprocher du pouce, présente de grandes imperfections. Le pouce est trop petit, et les autres doigts, réunis par leurs tendons moteurs, sont incapables d'une action indépendante. Dans l'homme, au contraire, la main et le pied sont admirablement organisés pour leurs fonctions particulières. La main, avec ses doigts longs, séparés, flexibles, capables

de combiner ou de diviser leurs mouvements, apparaît comme l'instrument par excellence. La conformation du pied n'est pas moins admirable. Disposé pour fournir un point d'appui et favoriser la marche, il possède un talon solidement fixé et une surface plane qui forme angle droit avec la jambe. On pourrait dire avec raison que le pied est un caractère distinctif du corps humain.

L'examen de la tête fournit des preuves non moins solides pour repousser la ressemblance que les matérialistes veulent établir entre l'homme et le singe. Dans la tête, on distingue deux parties : le crâne et le visage. Elles se présentent avec des proportions inverses dans l'homme et dans l'animal. Le visage anatomique de l'homme occupe la moindre partie de la tête ; un espace beaucoup plus considérable est laissé au crâne, qui revendique pour lui le front tout entier, se développe en hémisphère à la partie supérieure de la tête, et descend jusqu'à la naissance du cou, formant ainsi un large réceptacle pour enfermer le cerveau et le cervelet. Le front du singe est déprimé : il s'efface pour ainsi dire au-dessous des sourcils ; le sommet de sa tête manque de rotondité, et la cavité occipitale, au lieu de s'avancer au-dessus du visage, est placée dans les basses régions.

Il résulte de ces variétés anatomiques des différences de capacité que la science doit constater. Le crâne humain de plus petite proportion égale à peu près deux fois le crâne du singe le mieux développé. Nous pouvons citer des chiffres. En supposant que cent représente le crâne et le visage réunis, nous obtenons les mesures suivantes qui répondent aux dimensions du crâne : pour l'européen, 89, 1 ; pour le nègre australien, 78, 7 ; pour l'orang-outang, 48, 7 ; pour le gorille, 45, 9. Le visage est en sens inverse : pour l'européen, 10, 9 ; pour l'australien, 21, 3 ; pour l'orang-outang, 52, 3 ; pour le gorille, 54, 1.

Notons un détail encore qui nous parait important. Le cerveau de l'homme et le crâne qui le contient, prennent avec l'âge un développement considérable ; le singe, sous ce rapport, reste à peu près, dans un âge avancé, ce qu'il était dans ses premières années. Nous empruntons les mesures au professeur Bianconi, de Milan. Poids du cerveau pour un enfant de trois ans, 1,090 grammes ; pour un homme adulte, 2,086 grammes. Chez le singe, les deux poids sont 512 et 587. Tandis que le travail intellectuel demande aux organes des facultés sensitives, et par conséquent au cerveau de l'homme, une grande extension, le singe, essentiellement borné, même dans les actes de la connaissance qui lui est propre, conserve le volume du cerveau dans un état peu différent.

Camper indique un moyen d'évaluer à l'extérieur et par approximation, la somme comparative de cervelle que peut contenir le crâne. Si on abaisse une ligne du front vers la lèvre supérieure, et que l'on suppose de ce point une autre ligne qui se dirige vers chacune des oreilles, on obtient l'angle facial qui comprend dans son ouverture la capacité du cerveau. Plus l'angle est ouvert, plus la masse de cervelle est considérable.

Un angle facial de 95 à 100 degrés convient à la beauté idéale : on le retrouve dans les plus belles productions de la statuaire grecque. Pour un européen bien conformé, l'angle facial varie de 95 à 85 degrés ; il n'est chez le nègre que de 70 ; on n'a pas d'exemple d'un cerveau humain, sauf pour les idiots, qui donne un angle moindre de 64 degrés. Nous le voyons au contraire, chez le chimpanzé adulte et l'orang-outang, descendre jusqu'à 35 et à 30.

La conformation interne du cerveau permet de continuer la comparaison et fournit des conséquences analogues. Le cerveau est une masse molle, de forme

ovoïde, qui remplit la partie supérieure du crâne. Une scissure profonde dans laquelle s'enfonce une cloison verticale, partage l'organe dans toute sa hauteur et forme ainsi deux hémisphères latéraux. Sur toutes les faces des hémisphères on remarque des éminences arrondies sur les bords et contournées sur elles-mêmes, qui portent le nom de *circonvolutions du cerveau;* les sillons tortueux et plus ou moins profonds qui les séparent sont appelés *anfractuosités.* Ces dernières divisent chacun des hémisphères en lobes irréguliers et distincts que les naturalistes comptent diversement. Ceux qui étudient le cerveau dans l'ensemble de sa masse, en trouvent cinq pour chaque hémisphère : un lobe central entouré de quatre lobes extérieurs qui occupent les régions du front, de l'occiput, du sommet de la tête et de la base du cerveau. Chaque lobe présenterait trois circonvolutions. D'autres naturalistes considèrent seulement la face inférieure du cerveau, et distinguent dans les hémisphères trois lobes séparés par des sillons transversaux : le lobe antérieur s'appuie sur la voûte des orbites et se sépare du moyen par une profonde anfractuosité ; le moyen est presque adhérent au postérieur, qui est placé dans la fosse temporale du crâne et s'étend sur la partie supérieure du cervelet. Ce dernier, dont nous venons d'indiquer la situation dans les fosses occipitales, représente un ellipsoïde aplati de haut en bas, et se compose de deux hémisphères séparés comme ceux du cerveau par une scissure médiane. De son extrémité inférieure s'échappe la moëlle épinière, tige blanche, pulpeuse, cylindroïque, logée dans le canal vertébral.

Ces notions anatomiques étaient nécessaires pour appuyer notre démonstration et nous permettre de continuer la comparaison entre l'homme et le singe. Si on examine le cerveau du singe, on remarquera que les cir-

convolutions sont moins prononcées et moins nombreuses, plus régulières et presque uniformes. Le savant anatomiste Gratiolet fait encore observer que le cerveau de l'homme et celui du singe sont sillonnés par des replis sinueux, qui partant de l'occiput, montent vers le sommet de la tête. Dans l'homme, deux de ces sinuosités, qui n'existent pas chez le singe, donnent lieu à des saillies qui cachent entièrement la scissure des lobes. Il en résulte que le lobe moyen ou occipital du singe, qui occupe le sommet de la tête, se trouve complétement isolé.

A cette différence, qui est d'une importance sérieuse, s'ajoute celle qui est tirée des situations respectives du cervelet et du cerveau. Nous avons vu que les deux hémisphères du cerveau de l'homme viennent s'appuyer sur le cervelet et recouvrir sa partie supérieure, qui se trouve ainsi placée sous le repli transversal de la duremère, appelée *tente du cervelet*. Plus un animal occupe un ordre supérieur et se rapproche de l'organisation humaine, plus sont intimes les rapports entre le cerveau et le cervelet. Dans le singe, les sinuosités du cervelet touchent à peine la partie inférieure des hémisphères cérébraux. Cette particularité distingue l'homme du chimpanzé, de l'orang-outang, de toutes les espèces de singes et de tous les autres animaux.

La supériorité organique de l'homme devient évidente, si on observe dans sa constitution le développement plus grand des parties qui servent aux facultés les plus élevées de la vie sensitive. La physiologie contemporaine s'est attachée à préciser le rôle de chaque organe dans l'ensemble de l'activité humaine et animale. « Le cerveau pris en masse, dit Flourens, l'encéphale, est un organe multiple, et cet organe se compose de quatre organes particuliers : le cervelet, siége du principe qui règle les mouvements de locomotion ; les tubercules

quadrijumeaux, siége du principe qui anime le sens de la vue ; la moëlle allongée, siége du principe qui détermine les mouvements de respiration ; le cerveau proprement dit, siége et siége exclusif de l'intelligence. » Le sens de ces dernières paroles n'a rien qui puisse donner satisfaction au matérialisme. L'intelligence est une faculté inorganique, et ne saurait placer son siége dans une partie déterminée du corps. Mais nous savons aussi que l'intelligence, pour s'exercer, a besoin de l'auxiliaire que lui prêtent les facultés les plus élevées de l'ordre sensitif. Ces dernières ont leur siége et leurs organes dans les parties du cerveau les plus éloignées du cervelet. Pour ce motif, le lobe frontal présente dans l'homme un développement qui constitue une véritable prérogative et ne trouve pas d'analogue dans le singe, qui a le front fuyant et comprimé. On a même observé, à ce sujet, qu'à dater de l'ère chrétienne, il s'est produit un développement dans les parties supero-antérieures du crâne, plus sensible encore chez la femme que chez l'homme, et une dépression non moins marquée dans les régions latérales et postérieures. Il est aisé d'en trouver la cause. Le moral de l'homme exercera toujours sur la constitution physique une influence dominatrice. Si l'erreur et le vice sont des causes d'abrutissement, la vérité et la vertu interviennent à juste titre comme les principes de la plus parfaite organisation et de la beauté par excellence.

Il reste démontré que l'anatomie n'est pas favorable aux prétentions matérialistes. Le passage naturel du singe à l'homme est une impossibilité. Entre l'un et l'autre, il existe des barrières que la science interdit de franchir. L'homme n'est pas un singe perfectionné ; le singe ne saurait être regardé comme l'ébauche incomplète de l'homme. Dans la position et la contexture des membres,

dans la longueur des bras et des jambes, la forme des mains et des pieds, dans la conformation extérieure de la tête, la masse et la division du cerveau, apparaissent des différences qui rendent ridicule la transition de l'un à l'autre et même les liens de parenté par lesquels on voudrait les réunir. « Entre le crâne de l'homme et celui du singe, observe Husley, peu suspect en pareil sujet, il existe d'énormes différences. De plus, chacun des os du gorille présente des signes caractéristiques qui le font distinguer facilement des os qui lui correspondent dans le corps humain. »

Les témoignages de la physiologie ne sont pas moins positifs, et rendent même plus sensibles pour tous la séparation essentielle placée par le Créateur entre l'homme et le singe. Nous citons volontiers les paroles de Ch. Weitz. Elles résument des observations devenues vulgaires dans la science, et qui ressemblent aujourd'hui à des lieux-communs. « L'état de la peau, la hauteur du corps, qui ne dépasse pas trois pieds, l'impossibilité de s'habituer à tous les climats et à toute espèce de nourriture, la durée de la vie, qui ne dépasse pas trentre ans, apparaissent de la part du singe comme une première cause de distinction ; la lenteur de l'accroissement, la prolongation de l'enfance, les instincts peu développés, la multitude des infirmités, les facultés de parler, de rire et de pleurer, sont des caractères physiologiques propres à l'homme et le distinguent essentiellement de tous les animaux. »

Nous ne voulons pas insister sur ces divers points, qui pourraient devenir chacun l'objet d'une démonstration spéciale. Après les preuves que nous avons alléguées au nom de la science contemporaine, il est juste de conclure que le type anatomique des singes authropoïdes, du gibbon, de l'orang-outang, qui habitent l'Asie orientale, du

chimpanzé et du gorille, que l'on rencontre dans l'Afrique occidentale, est essentiellement distinct du type anatomique de l'homme. C'est le sentiment des illustrations les plus recommandables de notre époque, de Vicq d'Azyr, de Duvernoy, de Gratiolet, d'Alix et de beaucoup d'autres. Tous disent avec Aeby, le célèbre naturaliste de Berne : « Nous avons appris à reconnaître le type humain comme une île solitaire qui n'est reliée par aucun point à la terre voisine des mammifères. » Tous reproduisent les paroles de Buffon : « Il y a une distance infinie entre les facultés de l'homme et celles du plus parfait animal, preuve évidente que l'homme est d'une différente nature, que seul il fait une classe à part, de laquelle il faut descendre en parcourant un espace infini avant que d'arriver à celle des animaux ; car si l'homme était de l'ordre des animaux, il y aurait dans la nature un certain nombre d'êtres moins parfaits que l'homme, et plus parfaits que l'animal, par lesquels on descendrait insensiblement et par nuances de l'homme au singe. Mais cela n'est pas : on passe tout d'un coup de l'être pensant à l'être matériel, de la puissance intellectuelle à la force mécanique, de l'ordre et du dessein au mouvement aveugle, de la réflexion à l'appétit. »

La science ne fournit donc pas aux matérialistes le secours qu'ils en attendaient. Entre l'homme et le singe se montrent, même au point de vue matériel et anatomique, des différences de conformation qui ne permettent pas de les ranger dans la même famille, et moins encore de les considérer comme deux particularités du même type. Il est démontré que l'homme ne vient pas et ne peut pas venir du singe.

Nous pourrions ajouter dès maintenant qu'il est plus absurde et plus contradictoire encore de chercher l'origine de l'homme dans les forces de la matière inorga-

nique. La conséquence serait légitime et terminerait le débat. Mais dans une discussion avec les matérialistes, il faut savoir renoncer à l'avantage des inductions et des conclusions générales. Quand ils ont été battus sur un point, ils se hâtent de recommencer la lutte sur un autre. Pour être assuré de la victoire, il faut épuiser toutes les hypothèses et ne laisser aucune objection sans réponse.

Gustave CONTESTIN.

(A suivre.)

LES MOINES D'OCCIDENT.

Deuxième article (1).

V

Dante, au chant XXII du *Paradis*, se trouve environné d'une multitude de perles lumineuses.

... Gli occhi drizzai
E vidi cento sperule ch'insieme
Più s'abellivan con mutui rai.
Io stava come quei ch'in se repreme
La punta del disio e non s'attenta
Di dimandar, si del troppo si teme.
E la maggiore e la più luculenta
Di quelle margherite innanzi fessi
Per far di se la mia voglia contenta.

Cette perle, belle entre toutes, c'est Benoît, le patriarche des moines d'Occident.

La vie de ce grand homme nous est peu connue dans ses détails, et le peu qu'on en sait est présent à toutes les mémoires. Quant à sa *Règle*, on peut dire que beaucoup de ceux qui en parlent ne l'ont pas lue, et qu'un plus grand nombre encore ne l'ont pas étudiée. C'est pourtant un des monuments les plus importants de l'histoire de l'Église, que cette règle a enrichie de tant de bénédictions, de tant de fleurs de vertu : *Etenim benedictionem dabit legislator : ibunt de virtute in virtutem.*

(1) V. le n° d'avril, p. 327.

Nous ne pouvons donner ici une analyse de la Règle de saint Benoît. Montalembert l'apprécie en excellents termes. « Comparée, dit-il, aux règles antérieures et orientales, elle présente ce cachet de sagesse romaine et cette mesure des mœurs occidentales qui en ont fait, selon la pensée de saint Grégoire le Grand, un chef-d'œuvre de discrétion et de clarté, où les juges les moins suspects n'ont pas hésité à reconnaître un caractère de bon sens et de douceur, d'humanité et de modération, supérieur à tout ce qui s'était rencontré jusqu'alors dans les lois romaines ou barbares, et dans les mœurs de la société civile. »

« Cette règle, avait dit Bossuet dans son *Panégyrique de saint Benoît*, c'est un précis du christianisme, un docte et mystérieux abrégé de toute la doctrine de l'Évangile, de toutes les institutions des saints Pères, de tous les conseils de perfection. Là paraissent avec éminence la prudence et la simplicité, l'humilité et le courage, la sévérité et la douceur, la liberté et la dépendance. Là, la correction a toute sa fermeté ; la condescendance tout son attrait ; le commandement toute sa vigueur, et la sujétion tout son repos ; le silence sa gravité, et la parole sa grâce ; la force son exercice, et la faiblesse son soutien ; et toutefois, mes Pères, il l'appelle un *commencement*, pour vous nourrir toujours dans la crainte. » Sauf ce dernier mot, dont on pourrait peut-être contester la justesse, on ne peut que souscrire à ces paroles du grand orateur.

Cette règle, en se modifiant légèrement, en se combinant avec des constitutions particulières, s'est adaptée aux besoins d'une foule de congrégations monastiques que Dante compare à de gracieux ruisseaux arrosant le jardin de l'Eglise :

Di lui si fecer poi diversi rivi.
Onde l'orto cattolico si riga
Si che i suoi arbuscelli stan più vivi.

Toutes ces congrégations réunies forment ce qu'on appelle l'*Ordre de Saint-Benoît,* collection d'unités partielles qui n'ont jamais été liées entre elles que par l'observation d'une même règle et par la sainte charité.

« Saint Grégoire raconte qu'une nuit l'homme de Dieu dont il écrit la vie, devançant l'heure de matines et contemplant le ciel par la fenêtre de sa cellule, vit tout d'un coup les ténèbres dissipées par une lumière plus éblouissante que celle du jour ; et, au milieu de cet océan de lumière, le monde entier lui apparut comme ramassé dans un rayon de soleil, tant la créature, ajoute le Pontife, paraît chétive à l'âme qui contemple le Créateur ! La tradition a interprété cette apparition comme une prévision du splendide avenir de l'ordre que Benoît allait créer, et qui devait embrasser l'univers chrétien et le remplir de sa lumière. »

VI

Cette lumière bénédictine n'est pas seulement celle que projette la sainteté, mais c'est aussi la lumière de la science, et dès les premiers jours du grand ordre d'Occident, nous rencontrons un précurseur de ces bénédictins modernes dont le nom rappelle à l'esprit de tous les plus grands prodiges de l'érudition. Nous voulons parler de Cassiodore. Sans doute on ne saurait affirmer avec certitude qu'il ait suivi la règle de saint Benoît ; mais on ne peut douter que les exemples du Mont-Cassin n'aient beaucoup influé sur le genre de vie adopté dans son monastère de *Vivaria.*

Le caractère propre de ce monastère est d'avoir ren-

formé, au milieu du naufrage des lettres, une véritable Académie, dont le vénérable fondateur était le principal ornement.

A la gloire de la science s'ajoutait pour l'ordre monastique la gloire bien plus haute encore du martyre, et Placide, le disciple chéri de Benoît, arrosait de son sang la terre de Sicile.

Mais un astre brillant paraît au firmament de la sainte Église. C'est Grégoire le Grand, un de ces hommes divins qui, conversant sur la terre, ne quittent pas, pour ainsi dire, les régions célestes, selon la belle pensée de Sénèque : *Quemadmodum radii solis contingunt quidem terram, sed ibi sunt unde mittuntur, sic animus magnus et sacer, et in hoc demissus ut propius divina noscamus, conversatur quidem nobiscum, sed hæret origini suæ.*

Nous voyons ce grand Pape affirmer avec la plus grande énergie l'autorité du Saint-Siége, par exemple dans le célèbre diplôme d'Autun, destiné à garantir la liberté des communautés monastiques de cette ville. Nous le voyons d'autre part faire servir cette autorité à la protection des faibles, et particulièrement des esclaves, en faveur desquels il écrit ces paroles magistrales : *Salubriter agitur, si homines, quos ab initio natura liberos protulit, et jus gentium jugo substituit servitutis, in ea qua nati fuerant manumittentis libertate reddantur.*

Cette douceur de S. Grégoire ne nous permet pas de croire qu'il ait fait usage des verges pour convertir certaines peuplades idolâtres. Cette accusation, portée par Montalembert, nous semble reposer sur une fausse interprétation de ce passage de Jean le Diacre : *Jam Barbaricinos, Sardos et Campaniæ rusticos, tam prædicationibus quam verberibus emendatos a paganizandi vanitate removerat.* Outre que le mot *Verbera* peut n'être pas pris dans le sens propre, cette phrase ne dit

pas que ce châtiment ait été appliqué pour convertir les Barbariciens ; il a pu être employé pour réprimer leurs incursions ou leurs autres méfaits, tandis que la prédication seule était chargée de réformer leurs cœurs. Il est certain d'ailleurs que S. Grégoire n'était pas catholique libéral.

Mais un des traits principaux de cette noble figure, c'est l'amour de la vie monastique. Que de regrets n'excitait pas en lui la pensée des jours heureux qu'il avait coulés dans sa chère abbaye de Saint-André du Cœlius ! « Je naviguais vent arrière, écrit-il à S. Léandre, quand je menais une vie tranquille dans le cloître : la tempête m'a pris ; j'ai perdu ma route ; mon esprit a fait naufrage. Me voici battu par des vagues, et je cherche la planche de votre intercession pour moi, afin que, n'ayant pas mérité de rentrer riche avec tout mon navire sain et sauf dans le port, je puisse au moins aborder sur cette planche au rivage. »

Signalons encore l'exquise tendresse de l'âme de S. Grégoire, si éloignée de cette impassibilité bouddhique qu'on a voulu quelquefois nous faire prendre pour la perfection chrétienne. Cloué sur son lit de douleur, le saint Pape écrivait à son ami Marinien, archevêque de Ravenne : « Un homme qui arrive de Ravenne me plonge dans le chagrin, en m'apprenant que tu es atteint d'un vomissement de sang. Nous avons consulté sur ton cas tous les médecins avec le plus grand soin et nous te transmettons ce qu'ils disent, Il te faut avant tout le silence et le repos ; tu ne les trouveras guère dans ta métropole... Il faut donc que tu viennes me rejoindre avant l'été, afin que, tout misérable que je suis, je m'occupe spécialement de ta maladie, et que je sois le gardien de ton repos, car les médecins disent que c'est surtout en été que le

danger est grand.... Il importe beaucoup que tu retournes guéri dans ton église. Et puis, moi qui suis si près de la mort, si Dieu m'appelle avant toi, je voudrais mourir entre tes bras... Si tu viens, viens avec peu de monde, car tu logeras dans mon évêché, et les gens de cette église te serviront tous les jours. »

« La vie m'est à charge, écrivait-il encore au même Marinien ; j'attends et désire la mort comme seul remède. Pourvu seulement que mes fautes, que mes douleurs pourraient purifier, ne soient pas aggravées par mes murmures ! » » Grégoire en effet, accablé d'infirmités et de souffrances, n'avait plus qu'à mourir. Comme le dit son épitaphe, il n'avait cessé de pratiquer ce qu'il enseignait aux autres :

Implebatque actu quidquid sermone docebat.

Cette précieuse mort arriva le 12 mars 604 ; et tout homme qui connaît la gratitude du cœur humain et l'intelligence des multitudes, apprendra sans étonnement que les Romains se hâtèrent de brûler ses écrits. Heureusement pour la postérité, ils étaient déjà trop répandus pour qu'on pût les détruire.

C'est au temps de S. Grégoire qu'eut lieu l'admirable propagation de l'ordre monastique en Espagne et en Lusitanie. « Les grandes vagues de l'Océan, en accourant des rives de l'autre hémisphère, de la moitié du monde encore inconnu des chrétiens, rencontrent au haut des falaises de la péninsule ibérienne le regard et la prière des moines. Ils y attendront de pied ferme l'invasion mahométane ; ils la traverseront et lui survivront ; ils y conserveront le dépôt de la foi et de la vertu chrétienne, pour les jours incomparables où, de ces plages affranchies par un infatigable héroïsme, l'Espagne et le Portugal prendront leur invincible élan pour

découvrir un nouveau monde et planter la croix en Afrique, en Asie et en Amérique. »

VII

Au moment de quitter l'Espagne pour s'occuper de l'histoire du monachisme dans les Gaules, Montalembert emprunte modestement les paroles de Bollandus dans son introduction : *Si quid hoc in opere vobis præclarum videbitur, id veterum est, iis impertite quam merentur laudem. At me sicubi conjectura fefellit, si non sum scriptorum sententiam probe assecutus, si adulterium aliquod scriptum pro legitimo suscepi, si respui quod rectum erat et purum, date veniam et me admonete.* A notre avis, ce livre consacré à notre histoire nationale, est un de ceux où le talent du grand écrivain s'unit le mieux à l'étendue et à la sûreté de l'érudition.

Après avoir très-bien caractérisé la conquête franque dans laquelle, à côté d'horreurs de toute sorte, on trouve cependant un respect habituel des droits et de la situation acquise des Gallo-Romains, l'auteur nous montre l'ordre bénédictin introduit en Gaule par S. Maur. Puis, remontant le cours des âges, il nous fait assister aux développements de la vie monastique dans notre patrie depuis l'invasion jusqu'à l'introduction de la règle de S. Benoît.

Nous trouvons ici des pages empreintes du plus délicieux parfum, celle par exemple que l'auteur consacre à S. Hervé, dont le nom mérite de figurer parmi les plus suaves souvenirs de la poésie chrétienne. Il était le fils du barde Hyvernion, qui avait figuré parmi les nombreux musiciens que les rois mérovingiens aimaient à réunir autour de leur table. Ce barde insulaire avait charmé le roi Childebert, « tant il estoit, » dit le vieux

légendaire breton, « parfait musicien et compositeur de « ballets et chansons. » Il était venu en Armorique épouser une jeune orpheline du pays de Léon, qu'un ange lui avait montrée en songe en lui disant : « Vous « la rencontrerez demain, sur votre chemin, près de la « fontaine. Elle s'appelle Rivanonn. » Il la rencontra en effet; elle était de la même profession que lui, elle chantait : « Quoique je ne sois qu'une pauvre fleur du bord « de l'eau, c'est moi qu'on nomme la Petite Reine de la « Fontaine. » Il l'épousa, et de ce mariage naquit un enfant aveugle que ses enfants avaient nommé Hervé, c'est-à-dire *Amer*, et qui dès l'âge de sept ans parcourait le pays et demandait l'aumône en chantant des cantiques composés par sa mère. Plus tard l'orphelin aveugle, initié par son oncle à la vie cénobitique, fut placé à la tête de l'école qui joignait son monastère, où il put mettre en pratique l'aphorisme que la tradition bretonne lui attribue : « Mieux vaut instruire le petit enfant que de « lui amasser des richesses, » et où il apprenait à ses élèves des chants dont la mémoire du Breton moderne a gardé la trace dans cette version trop rajeunie.

« Approchez, mes petits enfants : venez entendre une chanson nouvelle que j'ai composée exprès pour vous : mettez votre peine afin de la retenir entièrement.

« Quand vous vous éveillez dans votre lit, offrez votre cœur au bon Dieu, faites le signe de la croix et dites avec foi, espérance et amour :

« Dites : Mon Dieu, je vous donne mon cœur, mon corps et mon âme ; faites que je sois un honnête homme, ou que je meure avant le temps.

« Quand vous voyez voler un corbeau, pensez que le démon est aussi noir, aussi méchant ; quand vous voyez une petite colombe blanche voler, pensez que votre ange est aussi doux et aussi blanc. »

Citons encore ce trait relatif à l'abbaye d'Agaune. « Une mère y avait mené son fils unique, qui y était devenu un religieux instruit et surtout habile à chanter l'office liturgique : il tomba malade et mourut ; sa mère au désespoir vint l'ensevelir, puis revint chaque jour gémir et pleurer sur sa tombe. Une nuit, elle vit en rêve saint Maurice qui voulut la consoler, mais elle répondait : « Non, non, tant que je vivrai, toujours je pleure-« rai mon fils, mon unique enfant. — Mais, repliqua le « saint, il ne faut pas le pleurer comme s'il était mort : « il est avec nous, il jouit de la vie éternelle, et demain « aux matines du monastère tu entendras sa voix parmi « le chœur des moines ; et non-seulement demain, mais « tous les jours et tant que tu vivras. » La mère se leva aussitôt et attendit avec impatience le premier coup de matines pour courir à l'église des moines. Le chantre ayant entonné le répons, lorsque les moines en chœur eurent repris l'antienne, la mère reconnut aussitôt la voix de son cher enfant. Elle rendit grâces à Dieu, et chaque jour, trompant ainsi sa douleur et sa maternelle tendresse, pendant le reste de sa vie, dès qu'elle s'approchait du chœur, elle entendait la voix de son fils bien-aimé se mêler à la douce et sainte harmonie du chant liturgique. »

Si l'histoire monastique est si riche en poésie intime et touchante, c'est que, selon la parole de l'Apôtre, nous n'avons pas reçu l'esprit de crainte, mais l'esprit d'amour : *Non enim dedit nobis spiritum timoris, sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis.*

Et quoi de plus poétique encore que le personnage de sainte Radegonde, fondatrice et première abbesse de Sainte-Croix de Poitiers, de cette princesse qui, par la plume de Fortunat, retraçait en images brûlantes les souvenirs de sa jeunesse ?

Specto libens aliquam si nuntiet aura salutem,
Nullaque de cunctis umbra parentis adest...
An quod in absenti te nec mea cura remordet,
Affectum dulcem cladis amara tulit?
Vel memor esto, tuis primævis qualis ab annis,
Hamalafrede, tibi tunc Radegondes eram.
Quantum me quondam dulcis dilexeris infans...
Vix erat in spatium, quo te minus hora referret.
Sæcula nunc fugiunt, nec tua verba fero...
Inter amatores totusque interjacet orbis...
Si famulos alii, pietatis lege, requirunt,
Cur ego præterear, sanguine juncta parens?...
Quæ loca te teneant, si sibilat aura, requiro;
Nubila si volites, pendula posco locum...
Prospera vel veniens nuntia ferret avis!
Sacra monasterii si me non claustra tenerent,
Improvisa aderam, qua regione sedes...
Et quod nauta timet non pavitasset amans...
Ad te venissem, lassa, natante manu.
Cum te respicerem, peregrina pericla negassem...
Vel tumulum manibus ferret arena tuis...
Qui spernis vitæ fletus, lacrymatus humares...

Mais cette âme ardente n'était pas faite pour s'arrêter aux amours de la terre. Elle fixa les yeux vers l'Orient, et entonna le cantique du repos dans l'amour divin, cantique que continuèrent les pieuses vierges qu'elle sut grouper autour d'elle.

Ella giunse e levo ambo le palme,
Ficcando gli occhi verso l'oriente,
Come dicesse a Dio: d'altro non calme.
Te lucis ante *si divotamente*
Le usci di bocca e con si dolci note
Che fece me a me uscir di mente.
E l'altre poi dolcemente e divote
Seguitar lei per tutto l'inno intero
Avendo gli occhi alle superne rote.

Dès qu'elle eût éprouvé combien le Seigneur est bon, elle ne songea plus qu'à lui être unie jusqu'à la mort

dans le pieux asile qu'elle s'était préparée, et elle put dire avec Job : *In nidulo meo moriar.*

Un trait de l'histoire monastique sur lequel Montalembert nous donne de longs et intéressants développements, c'est l'empire de beaucoup de saints moines sur la nature, empire qui « s'expliquait par l'innocence primitive qu'avaient reconquise ces héros de la pénitence et de la pureté, et qui les replaçait au niveau d'Adam et d'Ève dans le paradis terrestre. » Au sujet de ces miracles et des autres, l'auteur sait tenir une voie mitoyenne entre les exagérations de la crédulité et celles du scepticisme. « Sans doute, dit-il, la fable s'est quelquefois mêlée à la vérité ; l'imagination s'est alliée à la tradition authentique, pour l'altérer ou la remplacer ; il a pu même arriver que de coupables supercheries aient abusé de la foi et de la piété de nos ancêtres. Mais aussi, justice en a été faite par la critique jalouse et savante de ces grands maîtres de la science historique que les ordres religieux ont fournis au monde, bien avant que les dédains systématiques et les théories aventureuses de nos docteurs contemporains eussent profité de quelques inexactitudes et de quelques exagérations pour reléguer toute la tradition catholique au rang des mythologies semi-historiques et semi-poétiques qui précèdent toutes les civilisations incomplètes. »

Les premiers temps du monachisme ont été fertiles en miracles authentiques. La nature entière semblait se réjouir du contact des hommes de Dieu, et l'on put voir une nouvelle réalisation de la prophétie d'Isaïe : *Ponet Dominus desertum ejus quasi delicias, et solitudinem ejus quasi hortum Domini : gaudium et lætitia invenietur in ea, gratiarum actio et vox laudis.* Il semble aussi que ce soit aux moines que s'adresse cet autre oracle du même prophète : *Quia in lætitia egrediemini et in pace deduce-*

mini : montes et colles cantabunt coram vobis laudem, et omnia ligna regionis plaudent manu. Pro saliunca ascendet abies, et pro urtica crescet myrtus, et erit Domimus nominatus in signum æternum, quod non auferetur.

« N'est-on pas tenté quelquefois de tendre l'oreille et d'écouter s'il ne nous arrivera pas, à travers l'océan des âges, quel faible écho de cette ravissante harmonie? Certes, jamais il ne s'est élevé de la terre vers le ciel concert plus doux que cette symphonie merveilleuse de tant de voix pieuses et pures, enthousiastes et fidèles, sortant toutes à la fois du sein des clairières et des vieilles futaies, du flanc des rochers, du bord des cascades et des torrents, pour célébrer leur nouveau bonheur, ainsi que l'oiseau sous la feuillée ou que nos chers petits enfants, en leur charmant ramage, quand ils saluent, les uns comme les autres, avec la confiante joie de l'innocence, l'aube d'un jour dont ils ne prévoient ni les orages ni le déclin. »

VIII

A l'extrémité nord-ouest du monde connu des anciens se trouve la verte Érin, terre des saints et des bardes, que Rome païenne n'avait pas soumise, et que Patrice sut conquérir pour la Rome des temps nouveaux. C'est de cette Irlande, prédestinée à offrir au monde un des plus beaux exemples de fidélité héroïque, que nous est venu saint Colomban, le père d'un grand peuple, nous dit saint Bernard : *Ad has nostras Gallicanas partes S. Columbanus ascendens, Luxoriense construxit monasterium, factus ibi in gentem magnam.*

Saint Colomban est l'homme de la liberté. *Si tollis libertatem,* écrit-il fièrement, *tollis et dignitatem.* Mais il est impossible de ne pas remarquer que, à l'exemple de

bien d'autres prôneurs de liberté, cet homme ardent ne respectait guère le droit d'autrui. Imbu des préjugés celtiques sur la question de la célébration de la Pâque, il les défendit avec une opiniâtreté peu édifiante, se permettant de faire la leçon à un Concile et d'adresser des remontrances au pape Boniface IV sur une affaire à laquelle il n'entendait rien. Colomban est une de ces natures excessives, qu'on ne peut juger d'après les règles ordinaires, et auxquelles le sentiment de la mesure est malheureusement inconnu. Sa *Règle* n'est au fond que la règle de saint Benoît, moins la discrétion et la douceur ; et cette différence explique la préférence de l'Église, qui finit par ne plus reconnaître pour l'Occident d'autre code monastique que celui de Subiaco et du Mont-Cassin.

Cette austérité n'empêchait pas Colomban d'envoyer à ses amis des petits vers adoniques, à la manière de Sapho :

Inclyta vates
Nomine Sapho
Versibus istis
Dulce solebat
Edere carmen ;

Vers qu'il qualifie lui-même à bon droit de frivoles :

Doctiloquorum
Carmina linquens,
Frivola nostra
Suscipe lætus.

Mais, si ce rude Irlandais fut un saint peu aimable et un poète d'un goût douteux, on n'en est pas moins saisi d'admiration devant la hauteur et la force de son âme, qualités qui n'excluaient même pas une sensibilité de bon aloi : « Tu le sais, écrivait-il, mon bien-aimé Attale,

à quoi sert de ne former qu'un seul corps, si l'on n'a pas un seul cœur? »

On a voulu faire de S. Colomban un révolutionnaire, ennemi des rois et des papes. Montalembert n'a pas de peine à le défendre contre ces éloges compromettants. Il met aussi en lumière ses travaux apostoliques, ses victoires sur le démon en Helvétie, victoires remportées avec l'aide de son disciple S. Gall, et que symbolise une poétique légende. Les deux saints se livraient à la pêche. « Colomban faisait lui-même les filets; Gall, le savant et éloquent prédicateur, les jetait dans le lac et ramenait des prises considérables. Une nuit, pendant qu'il veillait en silence dans sa barque à ses filets, il entendit le démon de la montagne appeler le démon des eaux. « Me « voici, » répondit celui-ci. « Lève-toi donc, reprit le « premier, et viens m'aider à chasser ces étrangers qui « qui m'ont expulsé de mon temple : ce n'est pas trop « de nous deux pour les expulser. — A quoi bon? répli- « qua le démon des eaux : en voici un sur le bord de « l'eau dont j'ai voulu briser les filets, et je n'ai jamais « pu y réussir. Il prie toujours et ne dort jamais. Nous « aurons beau faire, nous ne pourrons en venir à bout. » Alors Gall fit le signe de la croix et leur dit : « Au nom « de Jésus-Christ, je vous ordonne de vider ces lieux sans « oser nuire à qui que ce soit. » Puis il se hâta d'aborder au rivage et courut éveiller l'abbé, qui fit sonner aussitôt l'office de la nuit; mais avant que le premier psaume ne fût entonné, on entendit sur les sommets des monts d'alentour les hurlements des démons retentir d'abord avec fureur, puis se perdre dans le lointain et s'éteindre comme les voix confuses d'une armée en déroute. »

L'abbaye de Luxeuil, fondation principale de S. Colomban, devint la mère de nombreux monastères, qui

depuis adoptèrent la règle de S. Benoît, sans jamais perdre le souvenir de leur vaillant ancêtre irlandais.

IX.

La vie de S. Colomban forme une transition toute naturelle entre l'histoire monastique des Gaules et celle des Iles Britanniques. Là aussi, dans cet archipel séparé du reste du monde, la lumière divine devait pénétrer ; là aussi devait se vérifier la prophétie d'Isaïe : *Dilata locum tentorii tui, et pelles tabernaculorum tuorum extende, ne parcas : longos fac funiculos tuos, et clavos tuos consolida. Ad dexteram enim et ad lævam penetrabis : et semen tuum gentes hæreditabit.*

L'Angleterre était la seconde patrie de Montalembert. On ne s'étonnera donc pas de la grande place qu'il lui accorde dans son histoire; on s'en étonnera d'autant moins que les origines chrétiennes de nos voisins d'Outre-Manche sont plus monastiques que celles d'aucun autre peuple.

Tertullien fait déjà mention des chrétientés bretonnes : *Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita.* Cette église primitive, qui fournit sous Dioclétien son contingent de martyrs, fut détruite en grande partie par l'invasion saxonne. Ses faibles restes, séparés de Rome par le malheur des temps, s'immobilisèrent dans certaines pratiques qui plus tard furent sur le point d'amener un schisme, tout en conservant l'orthodoxie déjà défendue par les bretons contre leur compatriote Pélage avec l'aide de S. Germain d'Auxerre.

C'est dans la Cambrie que se réfugièrent les bretons vaincus, et ce pays fut le théâtre d'une magnifique floraison de vertus monastiques. Mais une invincible antipathie de race séparait les saints eux-mêmes du pays de

Galles de leurs voisins les anglo-saxons La légende nous a conservé à cet égard des traits curieux, tels que ceux-ci relatifs au moine Beino.

« Il avait planté à côté du tombeau de son père un gland, lequel devint un grand chêne dont aucun anglais, dit la légende, ne pouvait approcher sans mourir sur place, tandis que les Gallois n'éprouvaient aucun mal. Il quitta l'un de ses gîtes, au bord de la Saverne, sous le coup de l'horreur que lui inspira le son de la voix d'un anglais qu'il entendait de l'autre côté du fleuve, excitant ses lévriers avec des mots saxons : « Prenez vite, « dit-il à ses compagnons, vos habits et vos chaussures « et partons, car la nation de cet homme a un langage « étranger et qui m'est abominable : ils vont nous enva- « hir et nous déposséder à jamais. »

De telles haines ne permettaient pas d'espérer que les vaincus devinssent les apôtres des vainqueurs. La lumière leur vint de Rome, apportée par un grand moine. Mais, avant d'arriver à l'apostolat de S. Augustin de Cantorbéry, notre auteur s'arrête aux origines monastiques de l'Irlande et de l'Ecosse.

L'église d'Irlande, fondée par S. Patrice, « avait tout d'abord revêtu un caractère presque exclusivement monastique. La succession épiscopale y demeura longtemps inconnue ou confuse ; l'autorité des évêques, dépourvus de toute juridiction locale, y fut subordonnée à celle des abbés, quand ceux-ci n'étaient pas eux-mêmes revêtus du caractère épiscopal. Patrice avait converti une foule de petits princes, chefs de tribus ou de clans : tous les saints primitifs de l'Irlande se rattachaient à ces familles souveraines, et presque tous ces chefs de clans convertis embrassaient la vie religieuse. Leurs familles, leurs clients, leurs dépendants, suivaient leur exemple. Le prince, en se faisant moine, devenait naturellement ab-

bé, et restait ainsi, dans la vie monastique, ce qu'il avait été dans la vie séculière, le chef de sa race, de son clan.

« Les premiers grands monastères de l'Irlande ne furent donc autre chose, à vrai dire, que des clans réorganisés sous une forme religieuse. De là le nombre prodigieux de leurs habitants, que l'on comptait par centaines et par milliers ; de là aussi leur influence et leur fécondité plus prodigieuse encore. Dans ces vastes cités monastiques s'enracinait dès lors et pour toujours cette fidélité à l'Église que l'Irlande a maintenue avec une constance héroïque pendant quatorze siècles, à l'encontre de tous les excès comme de tous les raffinements de la persécution. »

Passant de l'Irlande à la Calédonie, nous trouvons en tête de l'histoire ecclésiastique de ce pays le grand nom de Columba, un de ces hommes à qui le Seigneur a dit comme à saint Paul : *In gentes ego mitto te, aperire oculos eorum, ut convertantur a tenebris ad lucem, et de potestate Satanæ ad Deum, ut accipiant remissionem peccatorum, et sortem inter sanctos.* Montalembert, on peut le dire, a révélé au public la vie de cet homme extraordinaire, écrite par Adamnan et enfouie jusqu'ici dans la collection des Bollandistes.

Il faut avouer que Columba est loin d'être un saint du genre de saint François de Sales. Irlandais de race royale, abbé et fondateur de plusieurs monastères, il s'indigne d'une prétendue violation de l'immunité ecclésiastique commise par le roi Diarmid, et quitte la cour de ce prince en le menaçant d'une terrible vengeance. Cette vengeance n'était autre qu'une guerre civile, que le fougueux abbé déchaîna et à laquelle il prit part, au moins par ses prières. Justement excommunié, il ne se soumit qu'avec peine. Enfin, ramené à de

meilleurs sentiments par un saint moine nommé Molaise, il se condamna par pénitence à un exil perpétuel et partit pour la Calédonie.

Il débarqua d'abord à Oronsay ; mais, comme de là on pouvait encore apercevoir la terre d'Irlande, il se retira dans l'île d'Iona, où il fonda le grand sanctuaire monastique de l'Ecosse. Mais ses travaux de fondateur ne l'absorbèrent jamais au point de lui faire oublier sa patrie. Poëte comme tous les grands moines celtiques, il disait dans une plaintive élégie en langue irlandaise :

« Quel délice de courir sur la mer aux vagues blanches et de voir ces vagues se briser sur les grèves d'Irlande. Oh ! que ma barque volerait vite, si sa proue était tournée vers ma chênaie, en Irlande ! Mais la noble me ne doit plus me transporter que vers l'Albanie, le pay des corbeaux. Mon pied est bien dans ma petite barque. mais mon triste cœur saigne toujours... Il y a un œil gris qui se tourne sans cesse vers Erin ; cet œil ne reverra plus en cette vie ni les hommes d'Erin, ni les femmes. Du haut de ma barque, je promène mon regard sur la mer ; et il y a une grosse larme dans mon œil gris et doux quand je me retourne vers Erin, vers Erin où les chants des oiseaux sont si mélodieux, et où les clercs chantent comme les oiseaux ; où les jeunes gens sont si doux, et les vieux si sages ; les hommes illustres si nobles à regarder, et les femmes si belles à épouser.., Jeune voyageur, emporte avec toi mes angoisses, porte-les à Comgall de l'Eternelle Vie. Emporte avec toi, noble jeune homme, mon oraison et ma bénédiction ; une moitié pour l'Irlande ; qu'elle soit sept fois bénie ! et l'autre moitié pour l'Albanie. Emporte ma bénédiction à travers la mer, emporte-la vers l'Ouest. Mon cœur est brisé dans ma poitrine ; si la mort subite vient me sur-

prendre, ce sera à cause de mon grand amour pour les Gaëls. »

Cet amour que Columba portait aux Gaëls d'Irlande s'étendait jusque sur les oiseaux voyageurs qui venaient de l'île bien-aimée. Adamnan rapporte qu'il dit un jour à l'un de ses moines : « Va t'asseoir au bord de la mer, sur la grève de notre île, à l'ouest ; et là, tu verras arriver du nord de l'Irlande une pauvre cigogne voyageuse, longtemps ballottée par les vents, et qui, tout épuisée de fatigue, viendra tomber à tes pieds sur la plage. Il faut la ramasser avec miséricorde, la soigner et la nourrir pendant trois jours ; après ces trois jours de repos, quand elle sera ranimée et qu'elle aura repris toutes ses forces, elle ne voudra pas prolonger son exil parmi nous ; elle revolera vers la douce Irlande, sa chère patrie, où elle est née. Je te la recommande ainsi, parce qu'elle vient du pays où je suis né moi-même. »

« Tout arriva comme il l'avait prévu et ordonné. Le soir du jour où le religieux avait recueilli la voyageuse, comme il rentrait au monastère, Columba ne lui fit aucune question, mais il lui dit : « Que Dieu te bénisse, « mon cher enfant ; toi qui as eu soin de l'exilée ; tu la « verras dans trois jours regagner sa patrie. » Et en effet, au terme prédit, elle s'éleva de terre devant son hôte ; et après avoir cherché un moment sa route dans les airs, elle dirigea son vol à travers la mer, droit sur l'Irlande. »

Mais jusqu'ici nous n'avons vu en Columba que l'homme passionné et le poëte. Nous allons voir le moine transformé par la pénitence et l'amour divin, l'apôtre zélé des populations écossaises.

JUDE DE KERNAERET.

(*A suivre.*)

EXAMEN

DU TEXTE DE SAINT PAUL : *In quo omnes peccaverunt.*

(Rom. V. 12).

I.

Vers la fin du XVIIe siècle, Richard Simon publia l'*Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament.* Parmi les hardiesses dont cet ouvrage est rempli, on remarque une attaque contre une des plus fortes preuves du péché originel. L'auteur accusait la Vulgate d'interpréter mal le célèbre verset 12e du chapitre V^e de l'Épître aux Romains : *In omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Il déclarait que S. Paul ne dit pas : La mort est passée dans tous les hommes par celui en qui tous ont péché. Mais prétendant s'appuyer sur le grec, il soutenait qu'il faut lire, comme traduit Erasme : La mort est passée dans tous les hommes, PARCE QUE tous ont péché, *quatenus omnes peccaverunt.* On voit combien cette façon de traduire favorisait les hérétiques qui nient le péché originel. Car S. Paul n'enseignait plus formellement que « tous les hommes ont péché dans Adam, » mais disait simplement qu'ils ont péché ; ce qui peut s'entendre des péchés actuels commis par les adultes.

Bossuet effrayé des témérités de Richard Simon, composa contre lui la *Défense de la Tradition et des Saints Pères*, magnifique ouvrage qui est le fruit de sa vigou-

reuse vieillesse. Là, dans des pages aussi solides qu'elles sont éloquentes, il vengea la Vulgate et l'interprétation séculaire de ce texte important.

Depuis cette époque, on ne songeait plus à la version d'Erasme, du moins parmi les catholiques, et tous les théologiens appuyaient leurs thèses sur l'ancien texte en pleine sécurité, lorsque certains philologues d'Allemagne ont de nouveau attaqué la Vulgate.

Leur renommée de savoir a même fait une telle impression sur les théologiens, que plusieurs ont abandonné l'ancienne interprétation pour adopter celle des modernes hellénistes. En vain quelques vieux docteurs ont-ils averti que l'on affaiblissait, sans motif sérieux, la preuve du péché originel : la nouvelle exégèse l'emporte ; et comme les théologiens fondent leurs raisonnements sur les textes que leur livre la critique, ceux qui croient la Vulgate ébranlée sont réduits à s'appuyer sur Erasme[1].

Nous allons examiner cette grave question à notre tour, et nous verrons si l'on a raison de vouloir réformer en ce point la version adoptée par l'Église.

II.

Constatons d'abord que ce verset, tel que nous le lisons dans la Vulgate, est un texte doctrinal, et par conséquent un de ceux dont l'authenticité est garantie par le Concile de Trente. Il n'est donc permis à personne de le rejeter, sous aucun prétexte que ce soit. (Conc. Trid. Sess. IV.) Ainsi nous pouvons hardiment le produire dans une discussion dogmatique. On ne peut pas

(1) Les protestants et les rationalistes repoussent naturellement l'*in quo*, qui les embarrasse ; mais ce qui surprend, c'est que des écrivains catholiques se déclarent partisans d'Érasme et le défendent avec ardeur.

le récuser ni en contester les termes. Un catholique ne saurait prétendre que la pensée de S. Paul est, en cet endroit, infidèlement rendue par la Vulgate.

En outre, Bossuet ne craint pas de dire que rejeter cette traduction, c'est combattre directement toute l'Église dans quatre conciles universellement approuvés.

Le premier est celui de Milève (an 416), où soixante évêques rapportent ce passage selon la Vulgate, et en font le principal fondement de la condamnation des Pélagiens.

Le second Concile est celui de Carthage (an 417). Là deux cent quatorze évêques, après avoir établi la foi du péché originel sur le baptême des enfants, anathématisent les contre-disants : *à cause*, disent-ils, *que « le péché est entré dans le monde par un seul homme..... en qui tous ont péché :* IN QUO OMNES PECCAVERUNT, » et qu'il ne faut pas entendre ces paroles de l'Écriture autrement que *comme l'Église catholique répandue par toute la terre les a toujours entendues*. Ce concile, en suivant la Vulgate, dit deux choses : premièrement, que le sens qu'il donne à ce passage n'est pas seulement le véritable, mais encore celui qui a toujours été reçu dans l'Église universelle ; secondement, que pour cela même il n'est pas permis de ne le pas suivre ; à moins, remarque Bossuet, qu'on ne dise en même temps qu'il est permis de s'opposer à l'intelligence constante et perpétuelle de toute l'Église.

Le troisième concile est le second d'Orange (an 529), qui, dans une semblable décision, allègue pour tout fondement le même passage entendu de la même sorte, traduit de la même sorte.

Le quatrième est le Concile œcuménique de Trente, qui répète de mot à mot les décrets de ces deux derniers conciles, et insère par deux fois le passage dont il s'agit,

comme le fondement de sa décision, en déclarant dans les mêmes termes du Concile de Carthage, que l'Église catholique l'a toujours entendu ainsi, et qu'il n'est pas permis de l'entendre autrement : *Non aliter intelligendum est... nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit* (Sess, v) (1).

Quelques-uns prétendaient qu'il suffisait d'accepter la sentence de ces conciles contre les Pélagiens, sans recevoir toutes les preuves dont se servaient les Pères. Mais le grand évêque de Meaux répondait qu'une si étrange témérité n'était pas exempte de censure.

« En matière de religion, ne faut-il craindre précisément que d'être hérétique, disait-il ? N'est-ce rien de favoriser l'hérésie et de désarmer l'Église, en lui ôtant ses fondements principaux ? Que deviendra la sainte doctrine, s'il est permis d'en renverser les remparts l'un après l'autre ? M. Simon aura détruit celui de S. Paul : un autre attaquera celui de David, où l'on voit l'homme conçu en iniquité. Par ce moyen la place est ouverte, et l'Église sans défense. » Bossuet ajoutait : « Ce n'est pas le cas où les théologiens excusent ceux qui ne veulent pas recevoir toutes les preuves des conciles. Lorsque les conciles déclarent en termes formels, comme ceux de Trente et de Carthage font ici, que le sens qu'ils donnent à un passage est *celui que l'Eglise catholique répandue par toute la terre, a toujours reçu, et qu'il n'est pas permis d'en suivre un autre*, l'Église veut astreindre les fidèles à la preuve comme au dogme. »

III.

Il faut remarquer que la tradition relative au texte qui

(1) Or il y avait trente ans que la traduction d'Erasme était dans toutes les mains, quand les Pères du Concile adoptèrent et sanctionnèrent l'*in quo* de la Vulgate, en réprouvant les traductions contraires.

nous occupe ne commence pas à Milève et à Carthage. Les évêques réunis dans ces vénérables assemblées déclarent solennellement que l'interprétation qu'ils donnent aux paroles de S. Paul est celle que l'Église leur a toujours donnée dès l'origine, dans tous les pays du monde. Elle a toujours entendu par ces paroles que tous les hommes ont péché dans Adam : *in quo omnes peccaverunt.*

« Car c'est un fait constant, dit encore Bossuet, que cette traduction est la leçon de la Vulgate ancienne, comme il paraît non-seulement par S. Augustin, mais encore par le diacre Hilaire, par S. Ambroise (*in Luc.* l. IV, n. 67), par Pélage même, qui lit, comme tous les autres, *in quo* dans son commentaire ; encore que dans sa note il détourne le sens naturel de ce passage. » Or la traduction de l'Epître aux Romains, qu'on lisait dans l'ancienne Vulgate, remontait aux premiers temps du Christianisme.

Ces paroles, *in quo omnes peccaverunt*, ont dû être lues à Rome dans les assemblées chrétiennes, dès le temps de S. Paul, ou du moins sous les yeux de ses disciples, qui étaient pleins de sa doctrine et de ses explications. Ainsi l'on peut être certain qu'elles renferment la pensée du grand Apôtre.

Quelle est donc la nécessité de rompre avec une tradition si antique et si vénérable? Quels pressants motifs a-t-on de rejeter une version consacrée par tant de conciles? Tout l'Occident s'est-il trompé durant les premiers siècles, où non-seulement tous les esprits cultivés, mais une grande partie du peuple entendait et parlait le grec à Rome et dans les Gaules? Quoi ! personne ne s'est rencontré, pendant les ardentes disputes du Pélagianisme, pour dénoncer l'erreur de la Vulgate ! Les Pélagiens se sont laissé condamner sur une version fautive ! C'est

Erasme qui, au bout de quinze siècles, a découvert le déplorable contre-sens ! Il est venu enfin apprendre à l'Église comment elle devait entendre un texte doctrinal, qu'elle n'avait jamais compris !

La science et le génie de Bossuet eurent raison du *quatenus,* et l'Église continua de lire comme elle avait lu pendant tant de siècles. Mais voilà qu'Erasme oublié s'élève de nouveau contre la Vulgate ; et cette fois on l'acclame, on prononce son nom avec honneur, on adopte son interprétation comme la seule véritable ; et ni Bossuet ni les conciles ne suffisent plus pour défendre la version antique.

Que s'est-il donc passé depuis le Concile de Trente et depuis Bossuet? L'Allemagne croit avoir plus savamment étudié la grammaire ; les érudits se vantent d'avoir mieux interrogé la tradition ; et les théologiens déconcertés ajustent comme ils peuvent leurs arguments au texte nouveau.

Entrons dans cet examen.

Nous ne voulons offenser personne, et nous respectons sincèrement les savants catholiques dont nous discutons les idées. Mais ils sont trop pieux pour nous blâmer de défendre la Vulgate ; et ils sont trop justes pour nous refuser de prendre envers leurs opinions la liberté qu'ils prennent eux-mêmes à l'égard des saints Pères et des Conciles.

IV.

Voici d'abord le texte grec, avec la traduction latine de la Vulgate et la traduction française.

Διὰ ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος· καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον.

Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.

« Le péché est entré dans le monde par un seul « homme, et la mort est entrée par le péché; et ainsi « la mort est passée dans tous les hommes par celui en « qui tous ont péché. »

Telle est l'interprétation commune que l'on trouve universellement reçue dans l'Église depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours. Mais les nouveaux interprètes changent la dernière phrase et traduisent avec Erasme : « La mort est passée dans tous les hommes, parce que tous ont péché, *eo quod omnes peccaverunt.*

V.

Pour prouver ce sens, ils tirent de leur science grammaticale une raison spécieuse, qu'il faut discuter.

C'est qu'il est impossible de voir dans ἐφ' ᾧ un pronom relatif, parce qu'il serait trop éloigné de l'antécédent *unum hominem*. Deux propositions l'en séparent : car *unum hominem* est placé en tête de la première, et le relatif n'arrive qu'à la quatrième [1]. Le mot ᾧ n'a donc pas d'antécédent possible. S'il n'a pas d'antécédent, il n'est pas pronom relatif; et s'il n'est pas pronom relatif, alors ἐφ' ᾧ est une locution conjonctive qui se traduit par *quatenus*, *eo quod* ou *quia*. D'où il suit que l'on doit ici nécessairement traduire ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον, par *eo quod omnes peccaverunt*. Voilà leur raison présentée dans toute sa force.

Pour apprécier ce raisonnement, il convient d'exposer

(1) *Qui enim pronomen relativum queat ad Adamum pertinere, tam longe distantem, duabus enuntiationibus, in quibus ne alterum quidem comparet, interjectis?* (Patrizzi.)

la notion du pronom relatif. On nous pardonnera d'entrer dans ces minutieux détails, puisque les philologues et les théologiens nous y appellent. N'en ayons point honte : l'Église lutte depuis sa naissance pour des mots et des syllabes qui contiennent sa foi. S. Paul ne prescrit-il pas à son disciple Timothée de garder la forme des paroles saines ? *Formam habe sanorum verborum* (I Tim. I. 13). Ce n'est donc pas une occupation inutile de chercher où est la meilleure forme des paroles saines, et de s'assurer si on la trouve dans la version que l'Église nous propose, ou dans celle d'Erasme.

Le pronom relatif, en grec, en latin, et même en français, porte souvent avec lui son antécédent. Le latin *qui* ne signifie pas seulement « lequel », mais encore « celui qui. » Ne sait-on pas qu'il faut souvent traduire *qui*, comme s'il était précédé de *ille* mis à divers cas suivant le besoin de la phrase? Ainsi dans S. Jean, *quem amas infirmatur*, est mis pour : *ille*, *quem amas*, *infirmatur*. Dans S. Paul, *quem vult indurat*, signifie : *illum*, *quem vult*, *indurat*. Dans Cicéron, *cui dolet meminit*, veut dire : *ille*, *cui dolet*, *meminit*. Et qui ne sait pas que dans Lhomond, *mitte quem voles*, signifie *mitte illum quem voles?*

D'après ce principe élémentaire, lorsque ὅς n'est pas précédé d'un nom auquel on puisse facilement le rapporter, on lui donne pour antécédent οὗτος, que l'on met au cas nécessaire. Ici ἐφ' ᾧ suppose l'antécédent ἐπὶ τούτῳ sous-entendu. C'est comme s'il y avait ἐπὶ τούτῳ ἐφ' ᾧ, *in eo in quo*.

En effet, la phrase de S. Paul se complète naturellement de cette manière : εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν ἐπὶ τούτῳ ἐφ ᾧ πάντες ἥμαρτον, et elle se traduit ainsi en latin : *In omnes homines mors pertransiit in eo in quo omnes peccaverunt*. Il est donc inutile de nous objecter

l'éloignement du substantif *unum hominem*, comme si nous avions besoin de cet antécédent.

Aurait-on soupçonné que toute la science de ces érudits vînt échouer devant un pronom ? Ils traduisent : « Le péché est entré dans le monde par un seul homme, — et la mort est entrée par le péché ; et ainsi la mort est passée dans tous les hommes —, dans lequel tous ont péché. » Puis ils nous demandent gravement s'il est possible de faire rapporter « dans lequel » à « ce seul homme, » qui en est séparé par tant de choses. En effet, leur traduction est absurde. Mais un simple écolier avertira ces savants distraits que l'on met *qui* pour *is qui*, et *in quo* pour *in eo in quo*. Par conséquent, leur dira-t-il, effaçez « dans lequel ; » écrivez « dans celui en qui ; » et la phrase sera raisonnable.

Ainsi une règle de syntaxe, dont l'application est continuelle dans les langues grecque et latine, fait évanouir la difficulté soulevée par les adversaires de la Vulgate. Nous pouvons répondre aux nouveaux philologues d'Allemagne et d'ailleurs : non, il n'est pas vrai qu'il soit nécessaire de traduire ἐφ' ᾧ par *eo quod ;* il n'est pas vrai que ἐφ' ᾧ soit toujours conjonction, lorsque l'antécédent n'est pas immédiatement exprimé. Il est certain, au contraire, que l'*in quo* de la Vulgate est fidèle et parfaitement légitime.

Ce qui gêne les interprètes et les théologiens peu familiers avec la langue grecque, est l'absence de l'antécédent. Si l'Apôtre avait écrit en latin, j'imagine qu'il aurait tourné sa phrase autrement. Il eût mis peut-être : *In omnes homines mors pertransiit in eo* ou *per eum in quo omnes peccaverunt*. Mais il écrivait en grec où l'usage est de supprimer l'antécédent lorsqu'on le peut. C'est ce qu'on remarque dans cette phrase de Démosthène : Αὐτὸς οὗτός μοι μαρτυρεῖ ἐφ' οἷς οὐχ ὑπεύθυνος ἦν, ἐστε-

φανῶσθαι, *Ille ipse testatur me propter ea quorum rationibus reddendis obnoxius non eram, coronatum esse.* (*Pro Cor.*, 35.) Dans cet exemple, ἐφ' οἷς est mis pour ἐπὶ τούτοις ὧν οὐχ ὑπεύθυνος ἦν. Il y a tout à la fois ellipse et attraction. (Voyez Vigier, *Idiot.*, c. II, n. 10.) Dans l'Épître aux Romains (c. VI, v. 21), on trouve la même ellipse en grec, mais le traducteur l'a suppléée dans le latin. Car où nous lisons : *Quem ergo fructum habuistis tunc in illis in quibus nunc erubescitis ?* le grec ne met point l'antécédent ; S. Paul a seulement écrit : Τίνα οὖν καρπὸν εἴχετε τότε, ἐφ' οἷς νῦν αἰσχύνεσθε ; pour ἐπὶ τούτοις ἐφ' οἷς. Mais cette même Épître offre une autre ellipse encore beaucoup plus forte : *Bonum est non manducare carnem, et non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur.* (Rom. XIV, 21.) Où est l'antécédent de *in quo ?* Il n'y en a point ; il ne suffit même pas de sous-entendre le pronom *illud ;* il faut répéter les verbes précédents, et de plus y ajouter *facere*. Car c'est comme s'il y avait : *Neque manducare, aut bibere, aut facere illud* ou *aliquid in quo frater tuus offenditur.*

Voilà des exemples qui légitiment l'antécédent ἐπὶ τούτῳ que nous plaçons devant ἐφ' ᾧ. Cette question grammaticale nous paraît donc maintenant vidée.

VI.

Mais les partisans d'Erasme ne se tiennent pas pour battus ; ils croient nous embarrasser en nous citant une phrase de S. Paul où la Vulgate elle-même rend ἐφ' ᾧ par *eo quod*. On montre en effet dans la IIe Épître aux Corinthiens : Στενάζομεν ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι, *ingemiscimus eo quod nolumus exspoliari* (c. V, v. 4).

Nous reconnaissons qu'on voit ἐφ' ᾧ employé dans le sens d'*eo quod*. Alors on l'analyse en ἐπὶ τούτῳ ὅτι, et le

démonstratif τούτῳ désigne la proposition complétive qui est liée par ὅτι à la proposition principale. La phrase qu'on nous cite doit se compléter ainsi : Στενάζομεν ἐπὶ τούτῳ ὅτι οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι, *ingemiscimus propter hoc, scilicet quod nolumus exspoliari.* Le terme ἐφ' ᾧ est ici nécessairement conjonction, puisque la proposition complétive est la chose même désignée par l'antécédent τούτῳ. « Nous gémissons de ceci, savoir que nous ne voulons pas être dépouillés. » Mais il n'en est pas de même dans l'Épître aux Romains (1). Car là nous avons un homme, *unum hominem*, auquel nous pouvons rapporter τούτῳ : « Tous les hommes meurent par cet homme dans lequel tous ont péché. »

Mais, dira-t-on, puisque les Grecs emploient quelquefois ἐφ' ᾧ comme conjonction et que S. Paul lui-même nous en fournit un exemple, qui nous empêche de prendre ἐφ' ᾧ pour une conjonction dans cet endroit de l'Epître aux Romains ? Est-ce qu'on n'est pas libre de traduire des deux manières, soit comme la Vulgate, soit comme Erasme ? Pourquoi nous imposer l'*in quo*, si la langue grecque nous permet l'*eo quod?*

(1) Les Attiques disaient, selon le lexique de Phavorin : ἐφ' ᾧ τὴν κλοπὴν εἰργάσω, ἐφ' οἷς τὸν νόμον οὐ τηρεῖς, κολασθήσῃ, *quia furtum fecisti, quia legem non servas, punieris.* Cette locution paraît moderne. Nous doutons qu'on puisse montrer une seule fois, dans toute la littérature classique, ἐφ' ᾧ signifiant *eo quod.* Le plus ancien exemple qu'il y en ait est probablement la phrase même de S. Paul : Στενάζομεν ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν. En trouverait-on un autre exemple chez les écrivains postérieurs ? je l'ignore. On cite bien une phrase de Synésius : Τὸν ἥλιον εἶδεν ἐπὶ ῥητοῖς ἄνθρωπος ἐφ' ᾧ Γεννάδιον ἔγραψεν (Synes. Ep. 72). Thomas Magister et après lui Herman croient que cela veut dire : *Solem aspexit homo eo quod Gennadium in jus vocavit.* Mais ils se trompent. La phrase signifie : *Solem aspexit homo* EA LEGE UT *Gennadium in jus vocaret, quod et fecit.* La phrase de Synesius est elliptique ; c'est comme s'il y avait : ἐπὶ ῥητοῖς ἐφ' ᾧ Γεννάδιον γράψειε καὶ ἔγραψεν. Nous ne disons pas que S. Paul ait inventé cette locution, quoiqu'elle ressemble fort à l'hébreu *Baschel* : mais nous pensons qu'elle est très-rare, puisqu'on ne l'a jusqu'ici remarquée dans aucun autre auteur. (Voyez *Idiot.* de Vigier, c. II, 10.)

Nous allons examiner cette question tout à l'heure ; mais on doit se souvenir qu'un point d'une très-grande importance est acquis à la discussion : c'est que la grammaire n'exige point la réforme de la Vulgate. On déclarait qu'il est impossible de considérer ἐφ' ᾧ comme pronom relatif : cette prétention est complétement réfutée, et l'interprétation de la Vulgate est démontrée naturelle, grammaticale, parfaitement régulière. Soutenir désormais le contraire, serait prouver qu'on n'entend ni le grec ni le latin.

VII.

Voyons maintenant les raisons pour lesquelles les nouveaux philologues préfèrent la conjonction d'Erasme au pronom de la Vulgate.

La première est la Vulgate elle-même. Pleins de respect pour cette version antique, ils ne veulent pas, disent-ils, la corriger ; ils avouent qu'il serait peut-être téméraire de toucher à un texte protégé par un concile œcuménique.

Ils ne demandent donc pas que l'on rejette l'*in quo* traditionnel ; ils veulent bien le conserver, mais à la condition qu'on l'expliquera dans leur sens. Car, selon eux, cette phrase latine : *in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*, est fort mal entendue par le vulgaire des latinistes. S. Augustin ne la comprenait pas. Il a beau dire : « *In quo omnes peccaverunt ;* » *quam circumspecte, quam proprie, quam sine ambiguitate dictum est !* le saint docteur faisait un contre-sens dans cette phrase qu'il trouve si claire. Tout le monde croit avec lui que cela veut dire : *in quo uno homine omnes peccaverunt* (S. Aug., *de Pecc. mer. et rem.*, l. I, n. 11) ; mais depuis dix-huit cents ans tout le monde se trompe.

In quo omnes peccaverunt signifie : *eo quod omnes peccaverunt.* « La mort est passée dans tous les hommes, parce que tous ont péché. » Nos érudits ont découvert que le latin *in quo* est synonyme d'*eo quod.*

Comme ce latin semble étrange, ils prétendent le justifier par la Vulgate elle-même.

VIII.

Leur argument est un passage de l'Epître aux Philippiens : Διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω ἐφ' ᾧ καὶ κατελήφθην ὑπὸ Χριστοῦ (III, 12). Ce que la Vulgate traduit de cette manière : *Sequor autem, si quomodo comprehendam in quo et comprehensus sum a Christo Jesu.* Or, ils prétendent que l'expression ἐφ' ᾧ signifie évidemment ici la même chose que *quatenus* ou *eo quod;* et comme l'auteur de la Vulgate a rendu cet ἐφ' ᾧ par *in quo*, ils en infèrent que, dans la Vulgate, *in quo* est synonyme d'*eo quod.*

Mais ce qu'ils regardent comme évident ne l'est pas du tout. L'usage d'*in quo* pour *eo quod* est inouï dans la langue latine; et quoique l'auteur de la Vulgate ne cherche pas l'élégance, il essaie du moins d'être intelligible; il écrit comme on parlait de son temps. Nous avons vu qu'il sait bien rendre ἐφ' ᾧ par *eo quod*, lorsqu'ἐφ' ᾧ signifie *eo quod* (II Cor. v, 4). Si donc il emploie ici un autre mot, c'est qu'apparemment il entend autre chose.

En effet, le nouveau sens qu'on déclare évident, est-il bien naturel? On fait dire à S. Paul : « Je poursuis pour saisir, parce que j'ai été saisi par le Christ. » Je poursuis quoi? Pour saisir quoi? Voilà deux verbes sans complément. On ne sait ni où S. Paul court ni ce qu'il veut saisir. Prendra-t-on l'ablatif *a Christo*, pour en faire un accusatif, *Christum*, que l'on donnera ensuite

comme régime à *comprehendam?* C'est une syntaxe un peu violente ! Il était si simple d'écrire : *Sequor autem si quomodo comprehendam Christum, a quo et comprehensus sum.* Mais était-ce vraiment la pensée de S. Paul? Est-ce qu'il a voulu dire : Je poursuis le Christ, pour saisir le Christ, parce que j'ai été saisi par le Christ? Quoi! si quelqu'un m'a saisi et s'il me tient, ai-je besoin de courir après lui et de le poursuivre, afin de le saisir moi-même? Non, il n'est point manifeste que S. Paul ait voulu peindre cette singulière image. Erasme a beau traduire encore ici ἐφ' ᾧ par *quatenus :* S. Paul ne nous a point accoutumés à de pareilles incohérences.

Prenons ἐφ' ᾧ dans son sens naturel : ᾧ est par lui-même un pronom relatif; considérons-le comme pronom relatif et donnons-lui son antécédent ordinaire οὗτος, nous allons avoir un sens aussi raisonnable que l'autre est bizarre. Διώκω εἰ καταλάβω ΤΟΥΤΟ ἐφ' ᾧ κατελήφθην ὑπὸ Χριστοῦ, *Curro et persequor si quomodo comprehendam ILLUD in quo* (ou *ad quod*) *ipse comprehensus sum a Christo.* Je n'ai pas encore reçu ma récompense, dit l'Apôtre ; je n'ai pas encore achevé les œuvres que Dieu m'a imposées ; mais je poursuis ma course, afin de saisir « la chose » pour laquelle j'ai été moi-même saisi par le Christ. C'est comme s'il disait : Une couronne immortelle brillait à l'extrémité de la carrière. De vaillants athlètes couraient pour la saisir ; moi je ne la voyais pas ; hélas ! je lui tournais le dos ; mais le Christ m'a saisi, quand je m'en éloignais, il m'a montré cette couronne magnifique, et m'a lancé moi-même dans la carrière.

Voilà le sens de la Vulgate et celui du texte original. Ce n'est pas un sens caché, que nous ayons le mérite d'avoir découvert. Outre qu'il se présente d'abord à l'esprit, on le trouve dans Théophylacte, Tirin, Ménochius,

dans les plus humbles annotateurs. Ce sens est d'ailleurs parfaitement d'accord avec la suite. Car S. Paul continuant son allégorie, ajoute aussitôt : Non, mes frères, je ne pense point avoir encore atteint le but où je tends. Mais une seule pensée m'occupe : Oubliant ce que je laisse derrière moi, je déploie toutes mes forces pour atteindre ce qui est devant mes yeux. Je cours incessamment vers le but pour remporter le prix auquel Dieu m'appelle.

Toutes ces idées se suivent si bien que le sens n'est pas douteux le moins du monde. N'accusons point l'auteur de la Vulgate d'avoir employé *in quo* pour signifier « parce que ». On n'aurait pas compris cette expression barbare. Qu'on cherche dans toute la haute et basse latinité, nulle part *in quo* n'est employé pour *eo quod*. C'est là une explication impossible (1).

Il faut donc que les nouveaux exégètes en prennent leur parti. La Vulgate est contre eux, et ils sont contre elle. Malgré leur respect pour ce texte inséré dans un concile œcuménique, ils le changent. Ils ont beau déclarer qu'il serait téméraire de le corriger, ils le dénaturent. Leur foi et leur piété sont hors de cause ; mais leur grammaire est en défaut.

IX.

Peut-être que l'érudition de nos philologues sera plus sûre. Leurs patientes recherches dans l'antiquité vont sans doute nous apporter des documents inconnus. Voici en effet une seconde raison qu'ils nous présentent. Si la Vulgate leur est opposée, les autres versions an-

(1) Richard Simon dit : « Pélage et ses sectateurs ont prétendu que *in quo* était en ce lieu-là pour *quatenus*. » Nous croyons qu'il se trompe : on verra plus loin l'explication de Pélage et de son disciple Julien.

ciennes, disent-ils, sont en leur faveur. C'est ce que nous allons voir.

Pour bien saisir le rapport du texte avec des versions plus ou moins libres, il est nécessaire de rappeler encore un principe de grammaire. Le relatif *qui* en latin, comme ὅς en grec, peut s'analyser en une conjonction plus un pronom démonstratif, qui donnent le même sens. Par exemple, *qui* est employé pour *quia ille* dans cette phrase de S. Paul : *Noli cibo tuo perdere illum pro quo Christus mortuus est.* « Ne faites pas périr par votre nourriture votre frère, pour qui Jésus-Christ est mort. » C'est comme s'il y avait : *quia pro illo Christus mortuus est.*

Ceci posé, voyons les versions qui contredisent la Vulgate. Ils en produisent cinq : le syriaque, l'arménien, l'éthiopien, le copte et l'arabe. Ils n'osent parler des autres.

Mais, ne leur déplaise, nous avons pour nous l'éthiopien : *Quoniam in omnes homines imputatum est illud peccatum.* Nous avons pour nous le copte : *Quod peccaverunt omnes in eo.* Nous avons pour nous l'arabe : *Quia universitas eorum exinde peccaverunt.* Ces trois versions rendent le sens de la Vulgate. Ainsi le copte, qu'on nous oppose par une distraction inconcevable, ne dit-il pas : *Quod in eo peccaverunt?* En quoi cela diffère-t-il de notre *in quo peccaverunt?* Des latinistes ne peuvent pas ignorer que *in quo* et *quod in eo* sont synonymes. Allioli rend lui-même ainsi l'*in quo* de la Vulgate : « weil alle in ihm gesündigt haben. »

Et l'*exinde* de l'arabe ne montre-t-il pas le péché sortant d'Adam pour se répandre dans l'université du genre humain ? Et l'*illud peccatum* de l'éthiopien n'est-il pas le péché qu'on vient de mentionner, le péché commis *per unum hominem* ? Des cinq versions revendiquées par les disciples d'Erasme, en voilà trois qui

sont manifestement conformes à la Vulgate, puisque toutes trois reconnaissent dans ἐφ' ᾧ un pronom qui se rapporte au premier pécheur.

L'arménien donne, à ce qu'il paraît : *Et ita in omnes homines derivavit mors, sicut omnes peccaverunt.* Ce *sicut* n'est pas juste : il rend mal ἐφ' ᾧ, de quelque manière qu'on l'entende. La version arménienne est peu estimée, postérieure aux conciles de Milève et de Carthage, et faite par de médiocres hellénistes, qui étaient allés à Alexandrie apprendre un peu de grec pour s'en revenir chez eux traduire la Bible. Bien loin qu'il faille réformer la Vulgate sur leur ouvrage, il fut convenu au treizième siècle, à l'occasion d'une réunion partielle des arméniens avec l'Église romaine, que leur version défectueuse serait corrigée sur la Vulgate : ce qui n'a jamais eu lieu. Laissons donc l'arménien.

Reste le syriaque. On le traduit ainsi en latin : *In eo quod omnes peccaverunt.* C'est bien le sens adopté par Erasme.

Ainsi, sur les cinq témoins que nos adversaires produisent en leur faveur, trois les accusent et nous défendent; un ne compte pas ; un seul est pour eux. Mais quelqu'estimable que soit la version syriaque, personne ne songe à la mettre en parallèle avec la Vulgate et avec son imposant cortége de conciles et de docteurs.

Ce que nous venons de dire a fait voir que la critique de l'Église vaut bien celle des philologues ; ce qui nous reste à dire achèvera de le montrer.

A. Maunoury.

(*A suivre.*)

LITURGIE

De la croix archiépiscopale et de la croix de procession

3e et dernier article (1).

CINQUIÈME QUESTION.

Règles à observer lorsque plusieurs églises se réunissent pour des funérailles.

Nous avons donné, au paragraphe précédent, les règles à garder lorsque plusieurs églises se réunissent dans une procession : nous avons vu que, sauf coutume contraire, tout le clergé séculier marche à la suite d'une seule et même croix, et que les membres des ordres religieux et des confréries marchent à la suite de leur croix particulière. S'il s'agit de faire des funérailles, on se conforme aux règles suivantes :

Première règle. — Il ne doit y avoir aux funérailles qu'une seule croix de procession : en règle générale, cette croix est celle de l'église où le corps doit être inhumé.

Cette règle est appuyée sur les décrets suivants :

1er décret. — « In funeralibus deferendam esse unicam « tantum crucem, et illius ecclesiæ tantum ad quam corpus « defuncti defertur : post quam crucem immediate sequantur « fratres illius religionis cujus est crux, deinde alii secundum « eorum ordinem et antianitatem. » (Décret du 30 sept. 1614, n° 498.)

2e décret. — « Parochus Sutrinus supplicavit declarari : « An in concursu cathedralis possit erigere crucem, associando « defunctum suæ parochiæ in alia parochia sepeliendum ? Et « S.-C. respondit : « Unam tantum crucem erigendam esse « juxta alias decreta. » (Décret du 24 avril 1627, n° 682.)

(1) Voir les numéros de février et d'avril, p. 160 et 380.

3e DÉCRET. — « Cathedralis ecclesia civitatis Nolfetanæ, « quæ est unica parochialis, supplicavit declarari in funera- « libus, quando cadavera deferuntur tumulanda in ecclesiis « Regularium, non licere dictis Regularibus deferre propriam « crucem, sed sub cruce cathedralis incedere debere. Et S. C. « respondit : Cathedralem parochialem et ejus capitulum « non posse deferre in casu proposito propriam crucem, sed « sub cruce ecclesiæ in qua cadaver sepeliri debet incedere, « nisi adsit consuetudo contraria, quæ probanda erit. » (Décret du 12 juillet 1628, n° 754.)

4e DÉCRET. — *Question :* « An cadavera sint associanda cum « pluribus crucibus ; an vero cum unica tantum, et cujus « ecclesiæ debeat esse crux ? » *Réponse :* « Cadavera defun- « ctorum debere associari cum unica tantum cruce, quæ esse « debeat illius ecclesiæ ad quam corpus defuncti defertur, « dummodo non interveniat capitulum cathedralis, sub qua « omnes incedere debent funus associantes. » (Décret du 22 nov. 1631, n° 936, q. 3.)

5e DÉCRET. — « Omnes vocatos ad funus incedere debere « sub cruce ecclesiæ ad quam corpus defuncti defertur, et « nullam aliam crucem erigendam in associatione cadave- « rum. » (Décret du 13 mars 1632, n° 949, q. 2.)

6e DÉCRET. — « Prior et Fratres S. Georgii Rivi Frigidi « supplicarunt declarari, unicam tantum crucem esse defe- « rendam in associandis cadaveribus, eamque esse debere « illius ecclesiæ in qua tumulari debet cadaver. Et S. C. res- « pondit : Affirmative. » (Décret du 19 nov. 1639, n° 1190.)

7e DÉCRET. — « Vocato ad funus capitulo cathedralis, non « aliam crucem quam ipsius capituli deferendam esse. » (Décret du 15 sept. 1640, n° 1260, q. 1.)

8e DÉCRET. — « Populus terræ Antrodoci Reatinæ diœcesis « exposuit, Presbyteros collegiatæ hactenus duabus crucibus « in defunctorum funeribus uti consuevisse..... Et S. R. C. « censuit : Abusum hujusmodi omnino tollendum esse, et « capitulum seu Presbyteros in posterum sub unica tantum « cruce in funeribus incedere debere declaravit. » (Décret du 30 juin 1657, n° 1832.)

9e DÉCRET. — « Servandum esse decretum hac in re ema-
« natum die 30 junii 1657, videlicet, non licere capitulo et
« clero collegiatæ prædictæ uti nisi unica cruce in funera-
« libus, idque rursus servari mandavit. » (Décret du 16 mars 1658, n° 1875.)

10e DECRET. — « Denuntiatum est S. R. C. in loco Petræ
« Albinganen. diœcesis, quod in associandis cadaveribus, quæ
« humanda sunt in qualibet ecclesia Regularium, comitan-
« tibus parocho et clero sæculari una cum Regularibus, duæ
« semper cruces eleventur. Quapropter EE. S. R. C. præ-
« positi, inhærentes aliis decretis alias editis, et statutis Cleri
« Romani, cap. v, § 7, declararunt : Unicam tantum crucem
« elevandam esse, illius videlicet ecclesiæ, ad quam cadaver
« tumulandum defertur ; et ita servari mandavit. » (Décret du 4 août 1663, n° 2235.)

11e DÉCRET. — *Question :* « An canonici in deducendis fu-
« neribus capitularibus possint inter se ipsos et Beneficiatos
« interponere crucem, segregando ipsos Beneficiatos a reliquo
« corpore capituli ? » *Réponse :* « Removendam esse crucem
« quæ defertur inter clerum et Canonicos, necnon aliam
« quam deferunt capellani Massæ, et totum clerum metropo-
« litanæ debere incedere sub unica cruce (1), quæ immediate
« antecedat ipsum clerum et canonicos. » (Décret du 26 nov. 1678, n° 2868, q. 1.)

12e DÉCRET. — « Cadavera defunctorum debere associari
« cum unica tantum cruce quæ esse debet illius ecclesiæ ad
« quam corpus defuncti defertur, dummodo non interveniat
« capitulum cathedralis, sub qua omnes incedere debent
« funus associantes, non obstante asserta manutentione a
« prædicto Parocho prætensa deferendi ejus crucem. » (Décret du 6 avril 1680, n° 2920.)

13e DÉCRET. — « Unicam tantum crucem esse elevandam
« in associandis cadaveribus, et esse debere illius ecclesiæ,

(1) La réponse ne pouvait pas être douteuse : car, comme nous l'avons vu p. 380, le clergé de la cathédrale doit marcher sous une même croix, non seulement aux funérailles, mais toujours, et ce dont il est ici question n'est applicable qu'à la croix archiépiscopale.

« ad quam cadaver defertur ad sepeliendum. » (Décret du 26 sept. 1682, n° 3002.)

14e DÉCRET. — « Quando invitatur capitulum cathedralis « ecclesiæ S. Miniati ad funera, et capitulariter incedendo « procedit cum sua cruce, omnes associantes, etiam Regulares, « ad quorum ecclesias cadavera defunctorum deferuntur ad « sepeliendum, sub unica tantum cruce ejusdem capituli ca- « thedralis incedere debent, quacumque consuetudine con- « traria non obstante. » (Décret du 2 déc. 1684, n° 3072.)

15e DÉCRET. — *Question :* « An in associatione cadaveris tu « mulandi in ecclesia Regularium debeat elevari crux eccle- « siæ parochialis defuncti, vel ejus ecclesiæ ad quam cadaver « asportatur tumulandum, vel sub utraque? » *Réponse :* « Serventur decreta pluries facta, et præcipue in Andrien. « 22 nov. 1631. » (Décret du 11 août 1691, n° 3241, q. 2.)

16e DÉCRET. — « Deferendam esse crucem illius ecclesiæ in « qua tumulatur cadaver. » (Décret du 15 mai 1694, n° 3331, q. 1.)

17e DÉCRET. — « Omnes debere incedere sub una cruce « nempe ecclesiæ tumulantis. » (Décret du 17 février 1723, n° 3957, q. 5.)

18e DÉCRET. — *Question :* « An Plebanus oppidi Ploraci, « associando cadavera sepelienda in ecclesia S. Francisci « Patrum Minorum Conventualium, teneatur intedere sub illo- « rum cruce, seu potius valeat propriam crucem elevare ? » *Réponse :* « Affirmative ad primam partem, et negative ad « secundam. » (Décret du 19 sept. 1750, n° 4210, q. 1.)

19e DÉCRET. — « Cum summopere insitum animo sit RR. « Episcopi Alatrini, vehementerque curet, ut omnia illa in « diœcesi rite serventur, quæ ad ecclesiasticam pertinent « disciplinam vel sacros respiciunt ritus, vel quæ decreta « jam sunt a synodalibus constitutionibus, cumque certo « comperiisset a canonicis insignis ecclesiæ collegiatæ S. « Mariæ Majoris illius civitatis contra jura procedi, propriam « in funeribus elevando ac deferendo crucem, dum ad asso- « ciandum funus in aliquam defuncti parochialem ecclesiam « vocantur, opportuno remedio consuetudinem hanc de

« medio sustulit, tanquam abusum eliminandum per gene-
« rale decretum universa in diœcesi servandum, ac editum
« sub die 6 octobris proximi præteriti anni piacularis 1825,
« quo cautum est, ne crux in posterum in funeribus defe-
« ratur, nisi ab ecclesia tumulante. Ast recensiti canonici
« ægre ferentes propriæ consuetudinis eliminationem, illiusque
« clientelam suscipientes, S. R. adiere Congregationem,
« atque in ordinario cœtu coacto sub die 6 maii currentis
« anni 1826, proposito dubio : An sustineatur decretum
« Episcopi super delatione crucis in funeribus? — postularunt
« mandari ab EE. PP. superius allatum RR. Episcopi
« decretum esse revocandum. Et ipsi EE. PP. sacris ritibus
« tuendis præpositi, re mature diligenterque discussa, ad
« relationem EE. et RR. D. Cardinalis Serlupi Ponentis,
« auditoque voto alterius ex Apostolicarum cæremoniarum
« magistris scriptis pandito, præloque cuso, inhærendo
« decretis alias jam super controversia editis, respondendum
« censuerunt : Affirmative juxta votum, scilicet oratores
« pareant decreto Episcopi, utpote ad tramites decretorum
« S. C. (1) et constitutionum synodalium efformato. Facta
« autem de præmissis SS. D. N. Leoni XII Pontifici Maximo
« per me infrascriptum Secretarium relatione, Sanctitas Sua
« S. C. responsum adprobavit et confirmavit. » (Décret du 10 mai 1826, n° 4618.)

20e DÉCRET. — « Crucis elevationem pertinere ad ecclesiam
« parochialem tumulantem, nempe si cadavera deferantur ad
« ecclesiam collegiatam S. Mariæ Magdalenæ, hujus ecclesiæ
« crux est elevanda, etiam si defunctus ad S. Hilarii paræ-
« ciam pertineret, et vicissim crucis elevatio competit ad
« paræciam S. Hilarii si defunctus in hac ecclesia sit tumu-
« landus, quamvis de paræcia Collegiatæ esset, cum sub una
« tantummodo cruce ecclesiæ tumulantis in funeribus esse

(1) Gardellini ajoute cette note : « Tot tunc in hac nostra collectione decreta, quæ declarant ac jubent in funeribus unicam crucem esse elevandam tumulantis ecclesiæ, ut si ad demonstrandum susciperem, inutili improboque me gravarem labore. »

« procedendum pluries declaravit S. R. C. » (Décret du 12 nov. 1831, n° 4673, q. 1.)

21e DÉCRET. — *Questions.* « 1... 2. Cui debeatur elatio crucis « in casu (in incessu per vias occasione associandi funus) ? « 3. An, invitato capitulo Collegiatæ, omnes tam sæculares, « quam Regulares, necnon Parochus ipsius defuncti interve- « nire debeant in ecclesiam collegiatam, ut omnes sub unica « cruce incedant ? » *Réponses* : « Ad 1... Ad 2. Ecclesiæ ad « quam defunctus defertur, ut pluries decretum fuit, ac « præsertim in una nullius diei 26 sept. 1682. Si vero intersit « Collegiatæ capitulum, huic debetur prælatio crucis juxta « generale decretum diei 2 julii 1661. — Ad 3. Affirmative « juxta alias decreta. » (Décret du 11 avril 1840, n° 4877, q. 2 et 3.)

Il demeure bien prouvé par ces décisions que jamais on ne porte plusieurs croix aux funérailles. Cette croix, avons-nous dit, est en règle générale, celle de l'église où le corps doit être inhumé. On excepte le seul cas où le Chapitre de la cathédrale ou celui d'une Collégiale assiste à la cérémonie : on porte alors la croix du Chapitre ; cependant on ne le fait pas toujours, comme on le voit par le troisième et le dix-huitième décret. Les cas où on ne le fait pas ne sont pas indiqués, mais sont probablement celui d'une coutume ancienne

La question présente nous amène naturellement à en examiner une autre. Si le corps d'une personne défunte doit être porté dans une paroisse étrangère, le clergé de cette paroisse viendra-t-il avec sa croix faire la levée du corps au domicile du défunt, qui n'est pas sur sa paroisse ? Chez nous la pratique est différente. Le clergé de la paroisse du défunt fait la levée du corps avec sa propre croix, le conduit à l'église si elle n'est pas trop éloignée, et conduit le corps jusqu'aux limites de la paroisse où l'attend le clergé de l'église où il doit être inhumé. Si l'on fait autrement, c'est en vertu d'une délégation ou d'une invitation. En examinant la question de droit, nous saurons si, en agissant comme nous venons de le dire, une paroisse aura prêté sa croix à une autre, et si un curé aura invité son confrère à présider la céré-

monie, comme le fait souvent par urbanité celui qui a le droit de le faire. C'est en ce sens qu'il faut entendre les règles suivantes, comme l'indique positivement le sixième décret cité à l'appui de la deuxième règle : *nisi aliter* (*parochus*) *fieri consentiat.*

Deuxième règle.— Lorsque le corps d'une personne détunte doit être porté dans une paroisse étrangère, il appartient au propre curé du défunt de faire la levée du corps et de le conduire jusqu'à la porte de l'église où les funérailles doivent se faire Le reste de la fonction appartient au clergé de cette église.

Cette règle repose sur les décrets suivants.

1er décret. — « In ecclesia ad quam funus defertur, ad « Curatum ipsius ecclesiæ pertinere officium facere circa « corpus defuncti. » (Décret du 20 décembre 1603, n° 224.)

2e décret. — « Ad dubium propositum... an scilicet cor- « pora defunctorum benedicenda sint a regularibus in « quorum ecclesia sepelienda erunt, vel potius id pertineat ad « Curatos in quorum parochia obierunt ? S. R. C. respondit : « Ad Curatos hujusmodi benedictionem pertinere, non autem « ad Regulares extra eorum ecclesiam, in qua tantum, quando « corpora ibi sepelienda erunt, poterunt Regulares bene- « dictiones, preces, seu officium super defunctos facere et « recitare. » (Décret du 18 nov. 1606, n° 328.)

3e décret. — *Question :* « An in funeralibus quæ fiunt in « ecclesiis Regularium stolam deferre debeat Curatus ? » *Réponse :* « Pertinere ad Curatum deferre stolam. » (Décret du 20 juin 1609, n° 407, q. 1.)

4e décret. —« In ecclesia ubi corpus defuncti sepelitur, ad « Parochum ipsius ecclesiæ pertinere officium facere. » (Décret du 25 juin 1611, n° 442.)

5e décret. — « Congr. Ill. Card. S. R. censuit : Non licere « capitulo et clero Liciensi, quoties prætextu etiam asso- « ciandi ab sepulturam defunctorum cadavera in ecclesia S. « Irenes Cleric. Regul. convenit, Missam, aut alia divina « officia, ipsis Regularibus invitis, celebrare, aut psallere, « sed associato funere ad ecclesiæ portam, debere Parochum, « vel illum ex capitulo et clero penes quem animarum curæ « exercitium extitit, ad populum converti, eique absolutione

« impertita, recedere, relicto cadavere in ecclesia dictorum « Cleric. Regul. ad quos duntaxat peragendi officii cura « spectabit. » (Décret du 23 mars 1619, n° 569.)

6e DÉCRET. — « Regularibus supradictis nullo modo licere, « etiam specialis alicujus consuetudinis prætextu, parochias « cum cruce processionaliter aut aliter ad levanda et effe- « renda defunctorum corpora, intrare et efferre, nisi vocato et « expectato proprio Parocho, eoque ibidem præsente, nisi « tamen ipse aliter fieri consentiat, vel requisitus venire ex- « presse omnino recuset; neque etiam licere eisdem Regula- « ribus, aut in domo aut per viam, dum defuncti cadaver ad « sepeliendum defertur, illud aspergere, neque ante januam « ecclesiæ orationem solitam cantare seu dicere, antequam « cadaver intus illam collocetur, etiamsi in eorum ecclesiis « suam defuncti eligerint sepulturam : hæc enim omnia pro- « prio Parocho competere; ad Regulares vero supradictos « solum spectare facere Officium circa corpus defuncti, post- « quam intus eorum ecclesias fuerit delatum. » (Décret du 12 oct. 1619, n° 576.)

7e DÉCRET. — « Prior S. Mariæ Laurentiæ de Bevania Spole- « tæ diœcesis.., petiit assignari locum dictæ collegiatæ (S. An- « geli) quando ab ipso in sua parochia vocatur ad funus? « Et S. C. respondit : Præcedentiam dandam dictæ collegia- « tæ, sed officium facere spectare ad proprium Parochum. (Décret du 20 nov. 1627, n° 711.)

8e DÉCRET. — « Œconomi et ministri ecclesiæ S. Juliani « Aversanæ diœcesis conquesti sunt de curatis loci, præ- « tendentibus facere officium super cadaveribus quæ defe- « runtur in eorum ecclesia sepelienda, in præjudicium sacer- « dotum in dicta ecclesia actu inservientium, necnon cantare « Missas, aliaque facere ac si essent in propriis ecclesiis, sup- « plicantes declarari an liceat? Et S. C. respondit : Non li- « cere. » (Décret du 20 nov. 1628, n° 779.)

9e DÉCRET. — « Officium super cadaveribus in ecclesiis Regu- « larium fieri debere per ipsos Regulares; non autem per « alios Curatos etiam cathedralium, non obstante quacum- « que contraria consuetudine. » (Décret du 10 février 1629, n° 795.)

10e DÉCRET. — « Officium super cadaveribus peragi debere ab « ipso Rectore in sua parochiali, etiam quod interveniat ca- « pitulum collegiatæ. » (Décret du 21 juin 1636, n° 1045, q. 3.)

11e DÉCRET. — « Remigius Lætus, Curatus S. Matthæi, sup- « plicavit declarari : ad ipsum in sua propria ecclesia spe- « ctare officium facere super cadaveribus, non autem per « Regulares, ut Augustiniani prætendunt. Et S. C. respondit, « Ad favorem Curati. » (Décret du 17 juillet 1640, n° 1249.)

12e DÉCRET. — *Questions.* « 1... 2... 3... In funeralibus defun- « ctorum parochiæ cathedralis, qui deferuntur ad sepeliendum « in ecclesiis Regularium existentibus intra fines parochiæ « collegiatæ S. Restitutæ. an onus functionis tum in via, tum « ante januam ecclesiæ spectet ad Parochum cathedralis? « 4. In funeralibus defunctorum qui veniunt extra civitatem « ad sepeliendum in ecclesia societatis Jesu sita intra fines « parochiæ S. Restitutæ, an onus functionis spectet ad Pa- « rochum cathedralis ? » *Réponses :* « Ad 3. Spectare ad Pa- « rochum cathedralis. Ad 4. Spectare ad Parochum cathe- « dralis in casu. » (Décret du 2 juillet 1661, n° 2119, q. 3 et 4.)

13e DÉCRET. — *Questions.* « An jus deferendi stolam a so- « ciandis cadaveribus sepeliendis in ecclesiis Regularium « spectet ad Curatum cadaveris, vel ad unum ex Regularibus « ad quorum ecclesiam defertur ? » *Réponse.* « Ad Curatum » (Décret du 24 janv. 1665, n° 2309, q. 1.)

14e DÉCRET. — *Questions.* 1... 2... 3... « An cadavera sepe- « lienda in ecclesiis Regularium. antequam ad eorum eccle- « siam deferantur, debeant prius asportari ad parochialem, « et in ea permanere per aliquod tempus ? 4. An Regulares « possint cogi ad associanda cadavera in eorum ecclesiis tu- « mulanda ; an vero possint expectare in dictis propriis « eorum ecclesiis ?... 5. An Parochus teneatur associare ca- « davera in ecclesiis Regularium sepelienda usque ad januam « ejusdem ecclesiæ, etiam ipsis Regularibus non associanti- « bus ? et an Parocho associanti liceat ingredi ecclesiam Regu- « larium cum stola et cruce ? » *Réponses :* « Ad 3. Negative. « Ad 4. Regulares non posse cogi ad exeundum a propriis ec- « clesiis, ad effectum associandi cadavera in iisdem sepelienda

« sed sufficere quod illa expectent ad januas... Ad 5. Paro-
« chum teneri associare cadavera in ecclesiis Regularium se-
« pelienda. Quo vero ad ingressum Parochi cum stola et cruce,
« distulit resolutionem. » (Décret du 22 juin 1675, n° 2733, q. 3, 4 et 5.)

15e DECRET. — *Question.* « An Parochus ingredi possit eccle-
« sias Regularium cum stola et cruce, ibique officium et
« functiones peragere ? » *Réponse :* « Negative. » (Décret du 2 août 1698, n° 3485, q. 2.)

16e DECRET. — *Questions.* 1... 2... 3... 4... 5... 6... 7... 8... 9... 10. « An liceat Parocho facere officium super cadaveri-
« bus sepeliendis in ecclesia Patrum Minorum Conventua-
« lium, vel potius hoc spectet ad Regulares ? 11. An dictis
« Patribus invitatis ad funus liceat facere functiones super
« cadaveribus tumulandis in ecclesiis parochialibus, vel po-
« tius hoc spectet ad proprium Parochum ? » *Réponses :*
« Ad 10. Ad primam partem negative, ad secundam affir-
« mative. » (Décret du 9 mai 1705, n° 3722, q. 10 et 11.)

17e DÉCRET. — *Question.* « An liceat Parocho cathedralis
« Camerinen., occasione associationis defunctorum ad eccle-
« siam Regularium, deposito feretro ante limina ecclesiæ,
« preces consuetas recitare ? » *Réponse :* « Non licere, et
« amplius proponere vetuit. » (Décret du 1er sept. 1708, n° 3793.)

18e DÉCRET. — *Question.* « An liceat Parocho ecclesiæ ca-
« thedralis Camerini in associandis cadaveribus ad ecclesiam
« S. Francici Minorum de Observantia, ingredi dictam ecclesiam
« cum cotta et stola, et ante discessum a dicta ecclesia reci-
« tare antiphonam *Exultabunt*, et aliam respective *Sit no-*
« *men Domini* in casu etc? » *Réponse :* « Affirmative quoad
« primam partem, et negative quoad secundam. » (Décret du 23 sept. 1724, n° 3981.)

19 DÉCRET. — *Questions.* « 1. An in eadem associatione
« (cadaverum sepeliendorum in ecclesia S. Francisci Patrum
« Minorum Conventualium,) liceat dicto Plebano (oppidi
« Floraci) ingredi præfatam Patrum Minorum Conventua-
« lium ecclesiam cum stola et cruce elevata ? 2. seu potius te-

« neatur ad ejusdem ecclesiæ fores sistere. ibique ultimum « vale defuncto dare? » *Réponses :* « Ad 1. Affirmative ad « primam partem, et negative ad secundam. Ad 2. Negative « ad primam partem, et affirmative ad secundam. » (Décret du 19 sept. 1750, n° 4210, q. 1 et 2.)

20e DÉCRET. — *Questions.* « 1. An Parochi teneantur asso- « ciare cadavera tumulanda in ecclesiis Regularium usque ad « crucem, vel potius usque ad januam ecclesiæ, ibique dare « ultimum vale ? Et quatenus affirmative ad secundam par- « tem : 2. An Regulares, quatenus associationi non fuerint « invitati, teneantur expectare et recipere cadavera in janua « eorum ecclesiæ in casu etc. ? » *Réponses.* « Ad 1. Negative « ad primam partem, affirmative ad secundam. Ad 2. Affir- « mative. » (Décret du 7 mai 1763, n° 4316, q. 1 et 2.)

TROISIÈME RÈGLE. — Sauf coutume contraire, le curé qui conduit le corps d'une personne défunte dans une église étrangère, ne peut pas entrer dans cette église précédé de la croix et revêtu du surplis et de l'étole.

Cette règle repose sur les décrets suivants :

1er DÉCRET. — *Question.* « An possit præcludi Parocho pro- « cessionaliter cum cruce, stola et superpelliceo ingredi ec- « clesias Regularium, quando cadavera in eorum ecclesiis « sepeliuntur, comitando tantummodo defunctum ? » *Réponse.* « Non licere Parocho, et posse impediri, nisi adsit « contraria consuetudo immemorabilis formiter et legitime « probanda. » (Décret du 20 Nov. 1677, n° 2836, q. 1.)

2e DÉCRET. — *Question.* « An Parochi, postquam cadavera « associarunt usque ad januas ecclesiæ Regularium, tenean- « tur ab ea recedere, vel saltem stolam dimittere et monere « in loco distanti ab officiatura, nec in ea se ingerere ? » *Réponse.* « Teneri ab ea recedere, nisi adsit contraria consue- « tudo immemorabilis legitime probanda, vel saltem admitti « posse, dimissa stola. » (Décret du 20 nov. 1677, n° 2846, q. 1.)

3e DÉCRET. — « Super controversiis inter Parochos et Pa- « tres Theatinos, nonnullosque alios Regulares civitatis « Mantuæ in associatione cadaverum exortis propositis in

« S. R. C. ab EE. et RR. D. Card. Colloredo infrascriptis « dubiis, nempe : 1. An liceat Parochis in associatione ca- « daverum suorum parochianorum ingredi ecclesias Regu- « larium etc.? Et quatenus affirmative : 2. An liceat ingredi « cum stola et superpelliceo, et cruce erecta, ita tamen, ut « in absolutione funeris sola adhibeatur crux ecclesiæ tumu- « lantis ? S. eadem C. respondit ad 1 et 2 : Affirmative, abs- « que tamen facultate deferendi crucem intra ecclesiam. » (Décret du 30 mai 1699, n° 3520.)

4e DÉCRET. — « In causa funerum, seu associationis cada- « verum inter Regulares et Parochos civitatis Mantuæ alias « sub die 30 maii proximi præteriti resoluta et decisa ; ad « instantiam modo Regularium pro peculiari declaratione « resolutionum humiliter supplicantium, proposito ab EE. et « RR. D. Card. Colloredo infrascripto dubio, videlicet : An « ingressus Parochorum cum stola et superpelliceo in ecclesia « Regularium, juxta resolutionem S. C. sub die 30 maii pro- « ximi præteriti, sit intelligendus ad effectum duntaxat sece- « dendi in angulo ecclesiæ, et ibidem deponendi supradictam « stolam et superpelliceum, an vero eisdem liceat etiam func- « tionibus super cadavere peragendis assistere, et quo- « modo ? S. eadem R. C., unica tantum parte informante « audita, respondit : Posse Parochos pro eorum commodi- « tate ingredi sine cruce elevata, non tamen pro assistendo « functionibus exequialibus. » (Décret du 12 sept. 1699, « n° 3529.)

5e DÉCRET. — « Reproposita ab EE. et RR. D. Card. Collo- « redo in S. R. C. causa Mantuana associationis cadaverum « inter Parochos ex una, et nonnullos Regulares ejusdem ci- « vitatis ex altera partibus, alias decisa, super intellectu de- « cretorum in eadem causa editorum ; S. eadem R. C. res- « pondit : Quoad delationem crucis, in decisis sub die 30 « maii proximi præteriti. Quo vero ad ingressum Parocho- « rum, ita esse intelligendum, ut neque liceat eisdem eccle- « siam processionaliter circuire, neque functionibus exequia- « libus assistere, nisi tanquam quilibet de populo, et multo « minus illas turbare cum aliquo cantu. » (Décret du 21 nov. « 1699, n° 3540.)

6e DÉCRET. — « Cum occasione funerum inter Monachos et « Parochum S. Mercurialis ex una, et Laurentium Mazzoli- « num modernum Parochum ecclesiæ cathedralis civitatis « Forolivii partibus ex altera, ortæ fuerint controversiæ super « crucis elevatione et delatione stolæ, dum Parochus tunc « temporis dictæ ecclesiæ cathedralis cum aliis presbyteris « ad ecclesiam prædictorum monachorum pro peragendis « funeribus quondam Ludovici de Merendis se contulerat ; « cumque idem Parochus ab Episcopo Foroliviensi coram « quo causa discussa fuerat, favorabile obtinuerit decretum, « istud ex parte prædictorum Monachorum interposita appel- « latione, causaque ad S. R. C. devoluta EE. et RR. Card. « Fabronus infrascripta dubia declaranda proposuit : 1. An « licuerit Parocho ecclesiæ cathedralis Forolivii, invitato ad « associationem cadaveris sepeliendi in ecclesia parochiali « defuncti elevare crucem et deferre stolam in casu etc. ? 2. « An substineatur decr. Episcopi Forolivien. ? Et S. eadem « R. C. Parocho dictæ cathedralis non solum pluries citato, « sed hujusmodi controversiæ se minime opponere declaran- « te, unica proinde tantum parte tam in voce quam in scrip- « tis informante audita, respondendum censuit : Ad 1 et 2, « Negative. » (Décret du 21 avril 1714, n° 3866.)

Le 16e et le 17e décrets cités à l'appui de la règle précédente confirment aussi celle-ci.

QUATRIÈME RÈGLE. — En vertu d'une coutume bien établie, le curé qui conduit le corps d'une personne défunte dans une église étrangère peut y entrer avec l'étole et la croix.

Cette règle ainsi énoncée semble ressortir des décrets suivants. Les deux premiers permettent sans aucune condition l'entrée avec la croix ; le troisième et le cinquième exigent une coutume immémoriale pour autoriser cette pratique ; le quatrième et le sixième demandent aussi une coutume, mais n'ajoutent pas qu'elle doit être immémoriale.

1er DÉCRET. — Posse Parochos supradictos (Regnorum Cas- « tellæ et Legionis) et clerum sæcularem ingredi ecclesias « cum cruce, nullam tamen ibi peragere functionem circa ca- « davera. » (Décret du 20 juin 1654, n° 1706.)

2e DÉCRET. — « Emanavit a S. R. C. decretum die 20 junii « 1654, quo declaratum extitit a Regularibus nullatenus « prohiberi potuisse Parochis sæcularibus cadavera dedu- « centibus ad ecclesias eorumdem Regularium ingressum « cum stola et cruce in ecclesias prædictas. Novissime tamen « institerunt Parochi sæculares declarari : Num decretum « prædictum intelligendum sit de eorum ingressu usque ad « locum in quo defuncti cadaver collocatur ? Et S. C. Affir- « mative respondit, dummodo tamen Parochi statim disce- « dant a loco prædicto, et ad propria revertantur, liberum « absolutionis cæremoniæ a Regularibus peragendæ locum « illico dimittentes. » (Décret du 10 juin 1656, n° 1801.)

3e DÉCRET. — « S. R. C. declaravit : Guardiano conventus « S. Francisci de observantia Fontis Castelli non licere, invi- « tis Curatis sæcularibus, deferre per eorum parochias super- « pelliceum et stollam : et e converso Parochos sæculares, « stante immemorabili consuetudine, posse, invitis Regula- « ribus, in ipsorum ecclesiis cum superpelliceo et stola simpli- « citer assistere officio, quod ab iisdem Regularibus decanta- « tur, cadaveribus defunctorum præsentibus. » (Décret du 21 nov. 1665, n° 2348.)

4e DÉCRET. — « S. R. C. censuit : Non posse prohiberi Pa- « rocho Camerani, quin ingrediatur cum stola et cotta in « ecclesia Fratrum S. Francisci ejusdem loci, in associandis « cadaveribus ad dictam ecclesiam, prout etiam in præteritum « servatum fuisse expositum fuit. »(Décret du 13 février 1666, n° 2353.)

5e DÉCRET. — « S. R. C. inhærendo aliis decretis in simi- « libus emanatis, declaravit : « Parochis, et clero eccle- « siastico sæculari civitatis Potentiæ in associatione, sive occa- « sione associationis cadaverum, non licere ingredi ecclesias « Regularium, in quibus dicta cadavera erunt sepelienda, sed « teneri dimitere eadem ad januam ecclesiarum, ibique « solum benedicere, et dare ultimum vale, et postquam ad « ecclesias Regularium dicta cadavera pervenerint, functiones « funeralium peragendæ super cadaveribus defunctorum, ad « ipsos Regulares et non ad Parochos pertinere, nisi adsit

« contraria consuetudo immemorabilis legitime probanda. » (Décret du 20 nov. 1677, n° 2840.)

6e DÉCRET. — *Question* : « An liceat Parochis in associatione « cadaverum ingredi ecclesiam Patrum Barnabitarum cum « superpelliceo, stola et cruce, ibique exequiis assistere ? » *Réponse* : « Negative, reservato jure probandi consuetudi- « nem. » (Décret du 19 juillet 1710, n° 3829, q. 1.)

CINQUIÈME RÈGLE. — Le curé peut aussi, en vertu d'une coutume bien établie, commencer l'office et entonner l'invitatoire, ou même faire l'office tout entier.

La coutume immémoriale d'entonner l'invitatoire pour se retirer ensuite est admise par le décret suivant : « An ser- « vanda sit consuetudo immemorabilis intonandi ab ipso « Paroche, et facta intonatione recedendi ? Respondit : Affir- « mative, quatenus adsit. » (Décret du 24 janvier 1665, n° 2309, q. 4.)

Pour celle de présider à l'office, elle est reconnue comme admissible, quoique non admise par la décision suivante : « Super jure ingrediendi ecclesiam sub titulo S. Mariæ della « Fontana Patrum Ordinis Servorum B. M. V. civitatis Lau- « den., sitam intra limites ecclesiæ parochialis S. Jacobi « ejusdem civitatis, ac in ea exercendi functiones funebres « usque ab anno 1727, occasione delationis cadaveris cujus- « dem mulieris de familia Suardi, quæ, vigore testamenti, « sepulturam elegit in ecclesia præfatorum Patrum, inter « eosdem ex una, et Parochum S. Jacobi Majoris dictæ civi- « tatis partibus ex altera, ortis controversiis, illisque in illa « curia discussis, et postmodum ad S. R. C. delatis, EE. et « RR. D. Card. Pipia infrascriptum dubium inter partes con- « cordatum declarandum proposuit : An Parochus S. Jacobi « Majoris civitatis Laudæ, cui jus competit associandi cada- « vera, quæ ex qualibet parochia deferuntur tumulanda in « ecclesia B. M. della Fontana sita intra limites dictæ paro- « chiæ, ingredi valeat dictam ecclesiam, et in ea peragere « functiones funebres in casu, etc.? Et S. eadem C., tam in « scriptis quam in voce, partibus informantibus auditis, sub « die 21 januarii 1730 rescribendum censuit : Affirmative

« quoad utramque partem. — Adversus vero dictam resolu-
« tionem expetita, et obtenta a Patribus Servorum B. M. V.
« præfatæ civitatis nova audientia, hujusmodique controver-
« sia ab EE. et RR. D. Card. Gotti, loco cl. me. Card. Pipiæ
« jam defuncti in Ponentem subrogato, super infrascripto
« dubio iterum proposita, An sit standum, vel recedendum a
« decisis? S. eadem R. C., utraque parte, in scriptis et in
« voce, informante audita visisque juribus ex parte ipsorum
« Religiosorum noviter deductis, rescribendum censuit : Præ-
« vio recessu a decisis, negative in omnibus. » (Décret du 13 sept. 1732, n° 4011.)

Sixième règle. — Si le curé refuse de faire la levée du corps, le clergé de l'église où il doit être inhumé peut la faire.

Cette règle est appuyée sur les décrets suivants :

1er décret. — « Vocato Parocho, et ipso renuente inter-
« venire vel alterum mittere, tum Regularibus licere absque
« Parocho deferre cadavera in eorum ecclesiis sepelienda. »
(Décret du 22 juin 1675, n° 2733, q. 6.)

2e décret. — *Question* : « Utrum, renuentibus Parochis
« cadavera ad ecclesias Regularium associare, possint Regu-
« lares ipsi cadavera de domo levare, et ad ecclesiam ducere,
« et sepelire absque Parochi præsentia, nec possint a Paro-
« chis impediri? » *Réponse :* « Affirmative, posse vocatis Pa-
« rochis, et ipsis renuentibus intervenire, vel alterum mittere,
« ut resolutum fuit in Senogallien. die 22 junii 1675. » (Décret du 20 nov. 1677, n° 2846, q. 1.)

Septième règle. — Les héritiers du défunt peuvent déposer son corps dans une église jusqu'au moment de la sépulture, quand même elle devrait se faire ailleurs. La permission doit être demandée au curé; s'il la refuse, on peut le faire néanmoins.

Cette règle repose sur les décrets suivants :

1er décret. — « Petita, et etiam non obtenta licentia, posse
« cadavera deponi arbitrio hæredum in qualibet ecclesia
« usque ad tempus illa processionaliter deferendi ad eccle-
« siam sepulturæ. » (Décret du 22 juin 1675, n° 2733, q. 1.)

2e décret. — *Question :* « An liceat hæredibus defuncti

« aspostare cadavera e propriis domibus ad ecclesiam paro-
« chialem per modum depositi, antequam illa processionali-
« ter deferantur ad ecclesiam Regularium, et Parochi te-
« neantur recipere ? » *Réponse :* « Affirmative in omnibus,
« petita tamen, quamvis non obtenta licentia Parochi. » (Décret du 7 mai 1763, n° 4316, q. 3.)

Huitième règle. — Le curé qui conduit un corps peut passer sur le territoire d'une paroisse étrangère, et le curé de cette paroisse ne peut pas s'y opposer, ni exiger qu'on s'arrête à son église ou ailleurs.

Cette règle ressort des décrets suivants :

1er décret. — « Rector parochialis loci Podii prætendit
« Parochos cum funeribus illac transeuntes debere consistere,
« et Regulares associantes funus de manu ipsius Rectoris de-
« bere cadaver recipere, et ipsum Rectorem uti proprium
« Parochum defunctorum recognoscere.... Petitum fuit a S. C.
« an ea sibi facere liceat..? Et S. C. respondit : Dictum Paro-
« chum loci Podii non posse impedire. » (Décret du 14 février 1626, n° 615.)

2e décret. — « Petrus Rainaldus, Curatus ruralis S. Mariæ
« Castri Durantis, conquestus est de altero Curato alterius pa-
« rochiæ, quod illuc transiens Orator cum aliquo cadavere
« sui parochiani, prætendat ille Curatus erigere propriam
« crucem, et cadaver aqua benedicta aspergere in signum
« jurisdictionis, supplicans responderi an hoc liceat? Et S. C.
« respondit : Non licere, sed omnino abstinendum, prout in
« posterum omnino abstineri mandavit. » (Décret du 9 déc. 1634, n° 1011.)

3e décret. — « Ex parte Parochorum civitatis Lucerinæ
« in Apulia expositum fuit in S. R. C. adesse consuetudinem
« in hac civitate, quod quando parochiani defuncti sibi ele-
« gerunt sepulturas aliarum ecclesiarum, transierunt asso-
« ciati a Parocho per vicos et plateas aliarum ecclesiarum
« parochialium, et ecclesiæ cathedralis absque ulla contra-
« dictione... Et eadem S. C., audita relatione Episcopi ordi-
« narii, visisque juribus hinc inde deductis, censuit : Paro-
« chos per capitulum præfatæ cathedralis non esse moles-
« tandos. » (Décret du 17 nov. 1674, n° 2713.)

4e DÉCRET. — « Supplicatum fuit a S. R. C. declarari : An « Parochus S. Silvestri civitatis Sutri possit, et eidem lici- « tum sit, sine licentia et consensu Parochi cathedralis ec- « clesiæ ejusdem civitatis transire cum cruce per alienam « parochiam, associando cadaver tumulandum in ecclesia « Regularium extra parochiam propriam ?... Et eadem S.R.C. « respondit : Affirmative. » (Décret du 15 sept. 1685, n° 3094, q. 1.)

NOTA. — Il n'est pas même défendu de passer en procession sur le territoire d'une paroisse étrangère, comme on le voit par les décrets suivants.

1er DÉCRET. — « Quia in processione SS. Sacramenti, quam « facit parochialis ecclesia S. Mariæ de Gambio terræ Sara- « cenæ Cassanen. diœcesis in die dominico infra octavam « festi Corporis Christi, Episcopus decrevit, ut ea non possit « duci intra limites alterius parochiæ S. Leonis sine licentia « Parochi S. Leonis, orta controversia super validitate et « executione dicti decreti episcopalis, eaque deducta in S. R. C. « EE. PP. mandarunt : Servari solitum, et decreta alias edita « ab eadem S. C., non obstante novissimo decreto Episcopi. » (Décret du 20 juin 1654, n° 1705.)

2e DÉCRET. — *Question :* « An Parocho prædicto (S. Silvestr « civitatis Sutrinæ) occasione processionum, discedere a sua « parochia, accedere, et transire per parochiam cathedralem « cum stola et cruce erecta, et simili modo redire ad suam « parochiam ; vel potius debeat in cathedrali erigere et depo- « nere crucem et stolam ? *Réponse :* « Affirmative quoad pri- « mam partem, negative quoad secundam. » (Décret du 28 « avril 1703, n° 3650, q. 5.)

NEUVIÈME RÈGLE. — Dans un oratoire de confrérie, ou dans une église administrée par un simple chapelain, le curé peut faire les fonctions paroissiales et présider l'office des morts aux funérailles de ses paroissiens.

Cette règle repose sur les décrets suivants.

1er DÉCRET. — *Question :* « An ad Parochum spectet facere « officium funebre super cadaveribus sepeliendis in sæpe- « dictis ecclesiis et oratoriis publicis confraternitatum ? »

Réponse : « Affirmative quando tumulandus est subjectus « Parocho intra cujus fines est ecclesia vel oratorium. » (Décret général du 10 déc. 1703, n° 3670, q. 20.)

2e DÉCRET. — « In causa jurium parochialium inter Vin- « centium Xistum Trojani, Parochum ecclesiæ S. Petri « Forelli, et confraternitatem Montis Pellegrini nuncupatam » ab EE. et RR. D. Card. Gabriello infrascriptis dubiis propo- « sitis, nempe : 1... 2. An possit Parochus super cadavere « exposito in oratorio confraternitatis infra limites suæ paro- « chiæ existente, officium funeris peragere, et Missam « solemnem celebrare privative quoad Capellanos Confrater- « nitatis?... Et eadem S. R. C., tam in voce quam in scriptis « utraque parte informante audita respondendum censuit· « Ad 1... Ad 2. Affirmative ad formam decretorum genera- « ralium. » (Décret du 28 avril 1708, n° 3584, q. 2.)

3e DÉCRET. — *Questions.* « 1. An Archipresbytero Curato « terræ Mordani competat jus exercendi functiones paro- « chiales et jura parochialia in ecclesia S. Francisci, olim « Regulari, nunc suppressa, existenti intra fines suæ « parochiæ, privative quoad Capellanum dictæ ecclesiæ ? « 2. An Parocho Mordani competat jus exercendi funeralia « super cadaveribus in dicta ecclesia, maxime si cadaver non « est de ejus parochia ? » *Réponses* : « Ad 1. Affirmative. Ad « 2. Affirmative ad formam decretorum generalium. » (Décret du 13 juillet 1709, n° 3812, q. 1 et 2.)

4e DÉCRET. — « Cum intra limites parochialis ecclesiæ S. « Restitutæ civitatis Soranæ sit ecclesia, antea juris ordinis « Conventualium, S. Francisco Assisiensi dicata, et modo « cuidam sodalitati concessa, enuntiatæ S. Restitutæ Paro- « chus a S. R. C. humillime petiit declarari, an in casu, quo « aliquis ex suis parochianis vita functus in ecclesia prædictæ « Sodalitatis ecclesiasticæ sepulturæ demandari debet, de « quo ipse Parochus officium funebre ducere tenetur ; in hoc « funebri officio comprehendatur etiam Missa solemnis ante « tumulationem ? Et S. eadem C. ad Quirinales ædes hodierna « die in ordinario coetu coadunata, ad relationem infrascripti « Secretarii, respondendum censuit : Affirmative ut in una

« Imcolen. Jurium parochialium die 13 julii 1709. » (Décret du 28 juillet 1832, n° 4693.)

5e DÉCRET. — « Precibus Parochorum civitatis et diœcesis « Venusinæ reclamantium jus canendi Missam in funeribus « suorum parochianorum, quod quidem jus controvertitur « a Capellanis Confraternitatum, in quorum ecclesiis defun- « ctorum cadavera efferuntur; S. R. C., inhærendo alias « statutis, rescribendum censuit : Detur generale decretum « diei 11 januarii 1704, ad dub. 20, dummodo defunctus sit « parochianus. » (Décret du 27 août 1836, n° 4792.)

P. R.

MISCELLANEA ERUDITA.

I. — *Pièce inédite d'un poëte orléanais du XIIe siècle.*

Le célèbre philologue D. Lambin a été autrefois le propriétaire d'un manuscrit copié à la fin du XIIe siècle, qui, après avoir fait partie de la bibliothèque du cardinal Mazarin, fut incorporé dans celle du Roi à Paris, que l'on appelle aujourd'hui Nationale. Il y porte le n° 8213. Au fol. 99 verso se trouve la prière suivante, avec neumes.

L'initiale R., qui, dans le titre désigne l'auteur, est une indication insuffisante pour retrouver son nom, l'histoire littéraire de l'époque ne fournissant rien qui puisse appuyer même une simple conjecture.

ORATIO R. AURELIANENSIS FACTA DUM TERCIANIS GRAVARETUR.

Orbis factor,
Pie rector,
Qui creasti omnia,

Cui transacta
5 Vel futura
Semper sunt presentia,

Cuius nutu
Viget totus
Sacer ordo celitum,

10 Qui plasmator,
Vitæ dator
Vitæ nescis exitum ;

Miserere
Tuæ formæ,
15 Quam fatigat passio ,

Crebris febris,
Morbus gravis
Justa dei ultio.

14. Formæ. Cf. vers. 90.

16. Le Ms. porte *crede*. C'est évidemment une faute du copiste, qui a mal déchiffré ou mal lu l'abbréviation de l'original qu'il reproduisait.

Tuum plasma,
20 Tua forma
Sum, deus, non peream,

Ne de tua
Plasmatura
Gaudeat Leviathan.

25 Juste deus,
Adsum reus
In tua presenia,

Uras, secces
Et flagelles
30 In misericordia.

Instet dolo,
Instet languor,
Vitam sed non auferat,

Donec totum
35 Sit purgatum,
Quicquid maculaverat

Serpens ille,
Cuius mille
Passus sum fallacias,

40 Cuius semper,
Heü miser,
Colui spurcicias.

Nempe totus
Sum pollutus
45 Criminali macula,

Quam contraxit,
Quæ servivit
Veneri, caruncula.

Aliorum
50 Peccatorum
Tantus inest cumulus,

Quod jam mentis
Recumbentis
Excecatur oculus;

55 Sed resurgit,
Reviviscit,
Dum te sperat judicem,

Qui expectas,
Ut convertas
A peccatis hominem.

32. Le Ms. porte, si je l'ai exactement copié, ce que je crois, *anguor*, comme 54 *exceccatur*.

48. Le mot *caruncula* ne se trouve pas dans du Cange.

II. —*Défense du savoir et de la bonne foi du Père Sirmond.*

J'avais commencé sur les origines de l'église de Paris une dissertation latine, que la malheureuse guerre de 1870 m'a empêché d'achever.

Tout mûrement considéré, il est impossible d'admettre que S. Denis l'aréopagite, converti par S. Paul à Athènes, ait évangélisé Paris et ses alentours.

Pour soutenir l'apostolat de saint Denis l'aréopagite dans le territoire de Paris, on a invoqué un hymne en son honneur, qui est attribué à S. Eugène de Tolède dans un manuscrit de la bibliothèque nationale à Paris, exécuté au IXe siècle et portant le n° 2823. Sirmond, qui s'est servi de ce manuscrit dans son édition des opuscules de saint Eugène, a omis l'hymne en question. On s'est plaint de cette omission, et on a suspecté la bonne foi de l'éditeur; on s'est imaginé que Sirmond avait agi de la sorte parce que la pièce était contraire à la thèse qu'il soutenait. Mais ceux qui hasardent maladroitement une telle opinion, n'ont montré que leur profonde ignorance dans des choses qu'on devrait bien connaître avant de porter son jugement. Car un homme comme Sirmond a toujours dédaigné de tels procédés, qu'il aurait laissés aux *dii minorum gentium*. En cherchant la raison qui a pu déterminer Sirmond à ne pas admettre cette pièce dans sa collection, on aurait bien vite constaté qu'elle est à la fois et très-juste et très-grave. Il aurait fallu pour cela lire soigneusement les pièces publiées par Sirmond, rééditées et augmentées dans les *Opera SS. Patrum Toletanorum*, que nous devons aux soins de l'archevêque de Tolède et primat d'Espagne, Monseigneur François de Lorrenza. Cette édition a été imprimée en trois vol. in-fol., à Madrid, 1782 et années suivantes. Au tome premier, pag. 19 seqq., et pag. 37 seqq., se trouvent les poésies d'Eugène. Après cette lecture tout homme versé dans ces matières serait convaincu que de misérables *versus iambici di-*

metri, qui heurtent toutes les lois si fixes que S. Eugène observe partout avec la plus grande exactitude, n'ont pu être composés par lui.

J'ai collationné entièrement le manuscrit en question et, si ma mémoire ne me trompe pas, car je n'ai pas ici mes notes à ma disposition, — il m'a semblé que cette pièce a été ajoutée dans le manuscrit pour ne pas laisser la place vide.

Que le manuscrit attribue cet hymne à saint Eugène, cela n'a aucune importance; car les copistes ont attribué à divers SS. Pères beaucoup d'ouvrages que ceux-ci n'ont jamais composés.

III. — SUR LE CANON XXXVI DU CONCILE D'ELVIRE.

Ce canon du concile d'Elvire, tenu vers l'année 306, est conçu dans les termes suivants :

Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur (1) *in parietibus depingatur.*

Il y a un grand nombre d'explications de ce canon, depuis Mendoza (2) jusqu'à Dom Pie-Boniface Gams (3), de l'ordre de

(1) Dans la latinité classique *colere* se dit du culte de Dieu ou des faux dieux du paganisme; *adorare* se rapporte aux honneurs rendus aux rois, etc. Dans le langage hebræo-latin dont l'église se sert, *adorare* se dit du culte de Dieu, *colere* du culte des saints. Je crois que les pères d'Elvire ont suivi ici l'usage classique, ou on doit admettre un climax, c'est-à-dire que les Pères sont allés *a minore ad majus*.

(2) Mendoza a publié un commentaire très-étendu sur les canons de ce concile, en un fort volume in-folio. Il y étale une grande érudition très-souvent « ne multa nescivisse videatur », pour me servir d'un mot de Cicéron, qui contient en partie le jugement qu'il faisait d'un orateur romain. L'édition originale de ce commentaire, publiée sous le patronage et aux frais de Philippe II d'Espagne, est très-rare. On en avait tiré peu d'exemplaires, qui ont été donnés en cadeau aux cours étrangères, à quelques grands personnages et à plusieurs hommes distingués. La réimpression faite à Lyon est plus commune, mais défigurée par beaucoup de fautes typographiques.

(3) Dom Gams a publié une très-excellente Histoire de l'église d'Espagne. C'est un des livres les plus savants et les plus solides qui depuis longtemps aient été donnés au public. Il mérite d'être traduit en français avec les changements, les additions et les corrections que l'auteur donnera certainement à celui qui se chargera de ce travail. Trois volumes in-8° ont déjà vu le jour. Dans le troisième volume se trouve une très-savante dissertation sur l'adoptianisme et sur un de ses antagonistes les

Saint Benoît. Il est inutile de les énumérer ici. Mon illustre ami Mgr de Hefele, dans la seconde édition de sa remarquable Histoire des conciles, a adopté celle que le grand archéologue romain de Rossi en a donnée. M. de Rossi croit que les Pères d'Elvire ont fait cette ordonnance parce que les églises d'Espagne étaient au-dessus du sol : en conséquence leur intérieur était plus exposé au danger d'être vu par les païens. Mais cette explication est à mon avis inadmissible.

Il est vrai que les lieux où se faisaient les offices divins étaient en quelques endroits, et surtout à Rome, des espèces de catacombes. Cependant il y a eu certainement, même à Rome, des édifices religieux au-dessus du sol.

Partout ailleurs les églises étaient au-dessus du sol. Les chrétiens prenaient autant que possible le modèle de leurs églises sur l'ancien temple de Jérusalem, aussi bien pour l'orientation que pour l'emplacement. On préférait en conséquence bâtir les églises sur des lieux élevés. Tertullien, dans son livre *cont. Valentin.*, cap. III, dit : « Nostræ columbæ domus simplex, *etiam in editis et apertis et ad lucem* etc., etc. Lactance, *de Mort. Persecutorum*, cap. XII, dit de l'église de Nicomédie : « ... *In alto* enim constituta Ecclesia ex palatio videbatur. » Et Origène *in Matth.*, tract. XXXVIII, § 39, ed. Bened., nous raconte que, sous Septime-Sévère, les païens ont incendié quelques églises dans la province de Cappadoce. Ces églises étaient en conséquence bâties au-dessus du sol.

Outre cela je fais observer que les catacombes n'étaient pas si inconnues aux païens, car en temps de persécution ils y ont pénétré plus d'une fois.

Je dois encore présenter une autre observation aux lecteurs. Les Pères d'Elvire se sont occupés avant tout et même exclusivement des enfants de l'Eglise. Pour eux il s'agissait de corriger des abus qui s'étaient glissés dans les pratiques religieuses des chrétiens, de supprimer de mauvaises habitu-

plus vigoureux, S. Beatus. Malheureusement le grand commentaire de Beatus sur l'Apocalypse est resté inconnu à D. Gams, bien que le père H. Florez l'ait déjà publié à Madrid en 1770. Je traiterai de ce livre très-rare dans un prochain article.

des, de prévenir des péchés et des erreurs dogmatiques possibles, des idées fausses, etc.

Il faut donc chercher une explication qui soit plus en harmonie avec le but que le Concile s'est proposé dans cette ordonnance. La vraie explication et la seule admissible, je crois, est celle que je vais donner.

Les Pères du concile n'ont pas voulu permettre les peintures murales parce qu'ils craignaient que les peintres ne représentassent les adorables personnes de la sainte Trinité, surtout celle de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les saints anges, la sainte Vierge, les apôtres et les autres saints, sous les symboles et les traits dont les peintres et les sculpteurs païens dotaient leurs dieux, leurs demi-dieux, leurs génies, leurs nymphes, leurs parques, leurs héros, etc. Il se peut même qu'il y eût déjà, dans les églises et chez quelques personnes, des peintures qui pouvaient faire naître des idées fausses dans l'esprit des fidèles.

Guidé par ces considérations, je crois qu'il faut entendre le mot *depingatur* dans le sens de *pingendo corrumpatur*. J'ai collationné bon nombre de manuscrits qui contiennent avec d'autres conciles aussi celui d'Elvire ; tous ont le mot *depingatur*. Je n'ai pu moi-même, pendant mon séjour à Strasbourg en 1862, collationner en entier le fameux manuscrit datant du VIIIe siècle, qui contenait des conciles et qui a malheureusement péri avec tant d'autres manuscrits précieux dans l'incendie que les bombes badoises ont causé pendant le siége de cette ville en 1870. Heureusement le docteur Reuss, alors professeur de théologie au séminaire protestant de cette ville, a eu la grande obligeance de collationner pour moi le concile d'Elvire. Selon cette collation, la lettre *p*, dans le verbe *depingatur*, se trouve sur une rature qui pouvait avoir contenu deux autres lettres. Cette circonstance m'a fait conjecturer qu'on devrait lire *defingatur* ou *diffingatur* = *fingendo et pingendo corrumpatur*. En tout cas on doit entendre dans ce sens le mot *depingatur* du canon en question.

Dr NOLTE.

ACTES DU SAINT SIEGE.

I. — *Indulgence plénière accordée par S. S. Pie IX à l'occasion de son jubilé épiscopal.*

PIUS PP. IX.

Universis Christifidelibus præsentes Litteras inspecturis salutem et Apostolicam benedictionem.

Quandoquidem Catholica juventutis Italicæ Societas, præter alia permulta eaque eximia pietatis officia, quæ cum plerisque in commune conspirantibus Christi fidelibus catholici nominis Parenti Publico continenter præstat, summi sui erga Nos studii testandi gratiæque Deo habendæ causa quod Ejus providentia et numine, quamvis adversa rerum vice graviter conflictamur, ad hoc ætatis animo et corpore valentes provehimur, censuit quinquagesimum Episcopalis Honoris Nostri annum, si Deus dederit, die III mensis Junii venturi solemniter celebrare, atque in votis habet ut id populo christiano bene et feliciter eveniat; Nos ad augendam fidelium religionem animarumque salutem cœlestibus Ecclesiæ thesauris pia charitate intenti, piis prædictæ Societatis precibus obsecundare volentes, de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli App. ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis utriusque sexus Christi fidelibus, qui hoc anno die III Junii, qualibet in Ecclesia aut Oratorio sacrosancto Missæ Sacrificio adstantes vere pœnitentes et confessi ac S. Communione refecti pro peccatorum conversione, catholicæ Fidei propagatione et Romanæ Ecclesiæ pace atque triumpho pias ad Deum preces effuderint, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem, quam etiam animabus Christi fidelium, quæ Deo in charitate conjunctæ ab hac luce

migraverint, per modum suffragii applicare possint, miseri corditer in Domino concedimus.

Volumus autem, ut præsentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides adhibeatur, quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXVII Februarii MDCCCLXXVII, Pontificatus Nostri anno rigesimo primo.

PRO D. CARD. ASQUINIO
D. JACOBINI Subst.

L. ✠ S.

II. — *Indulgence accordée aux fidèles pour une demi-heure de prières à la fin et une autre demi-heure au commencement de l'année.*

PIUS PP. IX.

Ad perpetuam rei memoriam.

Quod, suadente spiritu gratiæ et precum, initum in diœcesi Lucana a nonnullis Christi fidelibus pio quodam societatis fœdere devinctis institutum agendi semihora exeuntis et semihora exorientis anni Sacrosanctæ et individuæ Trinitati gratias ob accepta beneficia novaque pro Christianarum gentium pace, Christianorum Principum concordia, pro peccatorum conversione ac denique pro Sanctæ Matris Ecclesiæ ejusque visibilis Capitis Romani Pontificis exaltatione a divina Bonitate deposcendi a plurimis Christi fidelibus receptum, variis diversisque locis, uti Nobis relatum est, peragitur; movit non unum aut alterum, sed bene multos sacrorum Antistites, ut universis fidelibus ex pio instituto antedicto orantibus cœlestium munerum thesauros recludere de benignitate Apostolica dignaremur. Nos ad augendam fidelium religionem animarumque salutem cœlestibus Ecclesiæ thesauris pia charitate intenti, ut quisquis ad Dei voluntatem ex quo omnia, per quem et in quo sunt omnia, vitam ducere satagat, ascen-

siones ad eum in corde suo in dies disponat, piis hujusmodi votis annuere volentes, de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis utriusque sexus Christi fidelibus, corde saltem contritis, qui præfato temporis spatio pium exercitium, de quo a Nobis habita mentio est, peregerint, qua vice id perfecerint, septem annos de injunctis eis seu alias quomodolibet debitis pœnitentiis in forma Ecclesiæ consueta relaxamus. Quæ pœnitentiarum relaxationes ut etiam animabus Christi fidelium, quæ Deo in charitate conjunctæ ab hac luce migrarunt, per modum suffragii applicari possint, misericorditer in Domino indulgemus. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Præsentibus perpetuis futuris temporibus valituris. Volumus autem ut præsentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in Ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus adhibeatur fides, quæ adhiberetur ipsis præsentibus si forent exhibitæ vel ostensæ. Denique præcipimus ut earumdem præsentium Litterarum (quod nisi fiat nullas easdem esse volumus) exemplar ad Secretariam Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ deferatur juxta decretum ab eadem Congregatione die XIX Januarii MDCCLVI latum et a sacræ memoriæ Benedicto XIV Prædecessore Nostro Die XXVII dicti mensis et anni adprobatum. Datum Romæ apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris die V Decembris MDCCCLXXVI, Pontificatus Nostri anno trigesimo primo.

Præsentes litteræ apostolicæ exhibitæ fuerunt in Secretaria S. Congregationis Indulgentiarum die 17 decembris 1876. In fidem. Romæ ex dicta Secretaria die et anno ut supra.

DOMINICUS SARRA SUBSTITUTUS.

IV. — *Exposition du Saint-Sacrement le soir à Matines pendant l'octave de la fête.*

R. D. Sacerdos Aloysius Rapani Canonicus, et in Metropolitana Ecclesia Rossanen. Cæremoniarum Magister, Sacræ

Rituum Congregationi hæc humiliter exposuit : nimirum quod in prædicta Ecclesia ad majorem Fidelium utilitatem singulis diebus infra Octavam Corporis Christi, Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum publicæ venerationi exponi soleat, tum mane ante Matutini recitationem, tum meridie antequam Vesperæ recitentur. Expleta vero mane Horæ Nonæ recitatione et Vesperarum a meridie intra Ecclesiæ ambitum processionaliter Sanctissimum Sacramentum circumfertur, ac demum, Benedictione impertita, in Tabernaculum reponitur. Attamen die Sabbati infra eamdem Octavam, Processione peracta post Completorium, Benedictio impertitur; et ad Matutini cum Laudibus recitationem (quæ anticipanda est, quia insequenti Dominica solemnis fit processio a Confraternitate Sanctissimi Sacramenti et universo Capitulo) rursus Eucharistiæ Sacramentum exponitur, et recitatione expleta, absque ulla Benedictione in Tabernaculo recluditur.

Quibus expositis, suprascriptus Orator insequentium dubiorum solutionem ab eadem Sacra Rituum Congregatione humiliter expostulavit, nempe :

I°. An Sabbato infra Octavam Corporis Christi, Processione facta post Completorium et Benedictione impertita, rursus exponi queat Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, ut Indulgentias, quæ Matutini et Laudum recitationi adsistentibus concessæ sunt, Fideles lucrentur; et in casu afirmativo,

An II°, post Matutini cum Laudibus recitationem, rursus alia benedictio impertiri debeat populo, quemadmodum data fuit expleto Completorio ?

Sacra porro Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, auditoque voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, propositis dubiis respondendum ceusuit :

Ad I^m^, *Negative.* — Ad II^m^, *Provisum in primo.*

Atque ita rescripsit ac servari mandavit die 8 Julii 1876.

V. — *Lectures de l'Ecriture sainte à Matines pendant le Carême. Leur translation.*

Præfectus cæremoniarum Patriarchalis Archibasilicæ Lateranensis hæc quæ sequuntur Sacrorum Rituum Congregationi exposuit : nimirum cum festum S. Josephi, et Dominica III Quadragesimæ anno 1876 in unam eamdemque diem simul inciderint, lectiones de Scriptura, historiam Josephi a fratribus venditi narrantes, omitti debuerunt ; attamen aliquis Kalendarista ad primam diem non impeditam intra eamdem hebdomadam præfatas lectiones reposuit, inhærens decreto S. R. C. die 26 Novembris 1735 in Hispalen. ad VI, his verbis expresso : « Lectiones primi nocturni de Exodo, quæ legun-
» tur in Dominica IV Quadragesimæ, quoties ista sit impe-
» dita aliquo festo primæ classis, reassumendæ sunt intra
» illam hebdomadam in festo occurrente, carente lectionibus
» propriis primi nocturni quæ desumerentur de Scriptura
» occurrente, si festum illud extra Quadragesimam inci-
» disset. »

Cæremoniarum Præfecti tam Archibasilicæ Lateranensis, quam S. Petri in Vaticano, ac S. Mariæ Majoris, ad quartam tantum Dominicam hoc decretum pertinere existimarunt, cum ibi sermo sit de libro Exodi, qui solummodo in hac Dominica legitur, et eo magis ex illis verbis *quoties ista sit impedita ;* Rubrica vero Fratrum Minorum n. 183, quæ translationem dictarum lectionum præcipit, est peculiaris, nec sæcularem Clerum respicit.

Difficultatem aliquam facit opinio Michaelis Cavalieri, qui adhærens Guyeto, in commentario ad præfatum, illud extendit non solum ad secundam et tertiam Dominicam Quadragesimæ, sed etiam ad Sexagesimam et Quinquagesimam, si in aliqua ex his Dominicis festum primæ classis occurrat, quam opinionem comprobat. « Quia etsi lectiones prædictæ
» non sint initia libri alicujus, continent tamen singulæ
» insignes historias ab aliis penitus distinctas, propriisque
» nominibus, Nehemi videlicet, Abrahami, Jacobi, Josephi,

» et Moysis nuncupatas ; quodque ad rem facit maxime non
» fortuito, seu obvia currentis libri serie, sed cum delectu
» hisce Dominicis privilegiatis addictas, utpote eximias ex
» Sanctorum Patrum interpretatione, figuras, ac veluti præ-
» ludia quædam mysteriorum Redemptionis nostræ, cujus
» tunc primordia recoluntur.... insuper duæ Nohemi, et
» Abrahami continuantur in sequentibus feriis, quod nisi
» posito initio, haud satis congruenter fieri a simili de aliis
» facile est inferre. Insignis itidem Machabæorum historia
» ne omitteretur transferri decernitur ». (Tomo I, parte 2, c. 3, d. 44, n. 1, 2.)

His positis præfatus Orator ab eadem Sacra Congregatione humiliter insequentis dubii solutionem expostulavit : nimirum an prædicta opinio Michaelis Cavalieri sit amplectenda ; an vero decretum 26 Novembris 1735 de Dominica tantum IV Quadragesimæ intelligi debeat ?

Sacra vero Congregatio, referente infrascripto Secretario, audita sententia in scriptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, ac mature accurateque perpensa, rescribendum censuit : « Affirmative ad primam partem ; Negative ad secundam », atque ita rescripsit ac servari mandavit.

Die 13 Januarii 1877.

A. Ep. Sabinen. Card. Bilio S. R. C. Præf.
Placidus Ralli, S. R. C. Secretarius.

BIBLIOGRAPHIE.

— —

Le Verbe incarné, par M. l'abbé COULIN, *chanoine honoraire de Marseille*. Un vol. in-18 de XXV-350 pp. Tournai, Ve Casterman. — **La dévotion à la Sainte-Trinité**. Un vol. in-18 de VII — 103 pp., par le même. *Ibid.*

La publication d'un ouvrage de M. l'abbé Coulin est toujours une fête pour les pieux fidèles, qui ont appris depuis longtemps à goûter les œuvres si nombreuses et si variées de ce maître de la vie spirituelle. *Le Verbe incarné*, comme tous les écrits de M. l'abbé Coulin, vient à son heure et répond aux besoins actuels des âmes. « N'est-il pas vrai, dit l'auteur, qu'on parle aujourd'hui de Notre-Seigneur Jésus-Christ plus qu'on ne l'a fait à des époques où il était connu et aimé davantage ?... Mais la société ne nous montre-t-elle pas un grand nombre d'hommes qui ne parlent de Jésus-Christ que par le sentiment d'une haine aveugle, et sans avoir jamais acquis la moindre connaissance de Celui qu'ils blasphèment ?... Mais il existe dans le sein du christianisme, et c'est ici un grand sujet d'amertume pour nous, une classe de fidèles qui se soumettent à la plupart des lois de l'Eglise, et qui vivent néanmoins dans la plus déplorable ignorance des vérités élémentaires de la Foi. Hélas ! plus d'un demi-siècle passé dans l'exercice du saint Ministère, au milieu d'une grande ville, nous a apporté des preuves nombreuses de cette triste et humiliante vérité... Combien de savants, d'hommes d'affaires, combien de grandes dames se trouveraient, si on les interrogeait, dans l'impossibilité de répondre à cette question : Qu'est-ce que Jésus-Christ ? » — Que tous ceux qui s'intéressent au salut de ces chrétiens et de ces chrétiennes dont l'instruction religieuse offre de si lamentables lacunes, leur fassent lire le livre que nous annonçons : la lumière luira bientôt dans ces intel-

ligences ténébreuses, et, la grâce de Dieu aidant, cette lumière ne sera point stérile. M. Coulin ne rebutera pas ses lecteurs mondains par une exposition dogmatique hérissée de textes, de citations et d'arguments. Non. Ce traité est une causerie élevée, mais simple, où les textes de la sainte Écriture, les citations des Pères, la doctrine des grands théologiens coulent avec les pensées de l'auteur et se confondent avec elles dans un style uni, doux et plein de cette chaleur communicative d'une âme qui aime Notre-Seigneur et veut le faire aimer.

Le traité n'est pas destiné seulement à ceux qui ignorent le Verbe fait chair ; ceux qui connaissent le Sauveur et le servent y trouveront un nouvel aliment à leur piété. Comment lire, en effet, ces beaux chapitres où sont racontés les gloires et les bienfaits de Jésus-Christ, sans éprouver de nouvelles ardeurs de reconnaissance et d'amour ? M. Coulin a écrit les dernières pages de son ouvrage à Lorette, dans la Santa-Casa ; de ces pages, la bonne odeur de Jésus-Christ dont la maison de Nazareth est imprégnée, s'est communiquée à toutes les autres, et on respire partout dans ce livre les parfums divins qui entraînent et captivent les cœurs.

Le livre de la *Dévotion à la Sainte Trinité* offre toutes les qualités et tous les charmes du premier ouvrage. La doctrine théologique toujours sûre, toujours exposée avec clarté et simplicité, sert de base aux considérations morales les plus propres à exciter la dévotion envers le grand mystère. Nous ne saurions trop recommander la lecture et la diffusion de cet opuscule, qui n'a rien de commun avec les productions fades et creuses dont la piété contemporaine se nourrit. M. l'abbé Coulin est de la grande école de nos écrivains ascétiques du XVIIe siècle. F. F.

Impr. de la Société du *Pas-de-Calais*, rue d'Amiens, Arras.
P.-M. Laroche, directeur.

LE MATÉRIALISME ET LA NATURE DE L'HOMME.

—

Troisième article (1).

—

II. *L'homme est-il une simple évolution de la matière?* — Une loi de souveraine harmonie gouverne et rassemble dans l'unité tous les êtres qui composent le monde. Il n'existe pas entre eux des transitions brusques; l'isolement leur est contradictoire. L'être inférieur annonce toujours et prépare l'être qui le domine. Par des degrés distinctement marqués, nous pouvons nous élever de la matière à l'esprit, en passant par la vie végétative et la sensation. L'enchaînement se produit sous la forme d'une progression admirable. A la base et au rang le plus humble, se trouve la matière inerte; elle est douée de propriétés nombreuses qu'elle ne peut mettre en exercice que sous la pression d'une force étrangère. Si nous montons d'un degré, la matière apparaît encore; mais elle possède, dans la plante, un principe de mouvement qui combine les parties et devient la cause des opérations. Dans l'animal, la sensation s'ajoute, comme un attribut essentiel, à la matière inorganique et à la vie. Enfin, l'homme résume les éléments inférieurs et les domine par la majesté de son âme spirituelle : la perfection de son corps et la préparation de l'œuvre intellectuelle, demandent le concours de la matière, de la vie et de la sensation.

Cette disposition pleine de sagesse, qui est, dans

(1) Voir les livraisons d'avril et de mai, pp. 301 et 597.

l'ordre des créatures, la plus haute réalisation de l'unité dans la variété, fournit un argument sérieux en faveur de la Providence. Les matérialistes se sont emparés du fait et ont dirigé ses conclusions contre la dignité de l'homme et l'existence du Créateur. Loin de reconnaître dans les degrés successifs, la présence d'éléments de plus en plus parfaits, ils considèrent les êtres supérieurs comme l'évolution naturelle des êtres inférieurs. Tous les êtres de l'univers leur apparaissent comme les variétés d'une seule nature qui multiplie ses combinaisons et se présente sous les formes accidentelles de corps inerte, vivant, sensible et même intellectuel.

La thèse matérialiste n'appartient pas à notre époque. Démocrite et les atomistes anciens attribuaient à la matière l'origine de tous les êtres; les encyclopédistes et à leur suite les positivistes contemporains, rejettent la spiritualité de l'âme et ne voient dans les variétés des êtres que les phénomènes sans importance derrière lesquels se cache la matière, substance souveraine et unique. Mais pour ces philosophes l'affirmation se produit sans preuves. Ils nient l'existence de l'esprit et la réalité essentielle des distinctions entre les êtres, parce que les preuves invoquées ne leur plaisent pas, ou encore pour obéir à leur imagination qui les pousse vers l'identité universelle, la confusion et le panthéisme.

Il est un autre matérialisme qui affecte des allures plus scientifiques. C'est au nom de l'observation et en s'appuyant sur les règles de la logique, qu'il prononce ses arrêts. Nous connaissons ses tentatives par rapport à l'identité de nature qu'il voudrait établir, entre l'homme et l'animal. Il pousse plus loin ses audaces et prétend démontrer par des faits la vieille hypothèse qui confond dans une vaste unité l'intelligence, la sensation, la vie et l'atome matériel.

Pour atteindre son but, le matérialisme s'empare d'une opinion très hasardée dans la science, fort compromise en philosophie, susceptible néanmoins de diverses interprétations. Il se déclare ennemi de la fixité des espèces et proclame comme un dogme, l'unité de composition et de type. Les anciennes distinctions que la science se faisait un devoir de reconnaître entre les grands règnes de la nature, et aussi entre les espèces qui composent chaque règne, sont reléguées parmi les inepties et les illusions d'un autre âge. L'unité de type pour tous les êtres de l'univers prend de singulières proportions. Elle devient synonyme de confusion et d'identité universelle. Toutes les barrières disparaissent; des évolutions naturelles permettent au même individu de parcourir toutes les formes de l'être ; on monte de l'animal à l'homme, comme on descend avec une égale facilité à la plante et au minéral.

Dans le langage prétentieux du matérialisme, ce nivellement universel prend le nom de synthèse. Ceux qui le mettent en œuvre accusent leurs adversaires de professer une science mesquine, terre à terre, ennemie de tout progrès. On pourrait leur reprocher avec plus de raison de remplacer l'expérience par l'imagination, et d'énoncer des lois générales avant d'avoir posé les bases d'une induction sérieuse.

Deux noms, illustres l'un et l'autre, représentent dans la science moderne les opinions opposées sur l'unité et la multiplicité de type, la fixité et la variabilité des espèces. Georges Cuvier soutient l'opinion qui est la condamnation directe du matérialisme et du panthéisme, tandis que Geoffroy Saint-Hilaire, son collègue à l'Académie des Sciences et longtemps son ami, malgré ses protestations et ses droites intentions, ouvre la voie, par ses théories hasardées, aux plus funestes doctrines. Les

discussions de ces deux savants prirent en 1830 l'importance d'un événement considérable et sont demeurées célèbres.

D'après Cuvier, il convient de reconnaître dans la nature une multiplicité de plans, qui répond aux rôles divers confiés à chacun des êtres ; il faut donc admettre pour le même motif des causes finales et des lignes de démarcation entre les espèces. Dieu, en effet, a varié les êtres selon les fins qu'il leur imposait, et il ne permet jamais que la mission de l'un devienne l'œuvre d'un autre. Chacun est organisé pour ses fonctions spéciales. Voilà pourquoi, selon Cuvier, les organes qui servent d'instruments à l'activité interne, répondent par leur nombre, leur place et leur constitution, aux actes qu'ils doivent accomplir. Entre eux et les fonctions, il existe une corrélation constante. « Ainsi, comme le fait remarquer M. Lemoine, la raison explique la solidarité qui unit la respiration et la circulation du sang ; car il faut ou que le sang aille chercher l'air ou que l'air aille trouver le sang ; il faut que l'animal qui a un cœur ait des poumons ou des branchies, tandis que celui qui a des trachées n'a pas besoin de cœur. » Le génie de Cuvier rendit fécond le principe de la *corrélation organique*. La solidarité des organes, résultat nécessaire de l'harmonie exigée par les fonctions, lui permit de reconstituer dans leur entier des animaux fossiles dont il possédait à peine quelques fragments. « Les dents d'un de ces antiques animaux étant recueillies, il en déduit la machoire et la tête, puis le tronc, puis les pieds, enfin tout l'animal, et la découverte imprévue d'un squelette entier dans les carrières des environs de Paris, vient confirmer de la façon la plus éclatante les reconstructions du savant. »

Poursuivant la série de ses déductions scientifiques, Cuvier fait découler du principe de la variété de compo-

sition celui de la fixité des espèces. Puisque toute espèce a son but et ses instruments, ne faut-il pas conclure que certains organes s'appellent comme complément les uns des autres, tandis que d'autres organes s'excluent? Donc, toutes les combinaisons d'organes ne sont pas possibles, et la transition entre les espèces est une invention peu réfléchie. Le règne animal, et par conséquent aussi l'ensemble des créatures, présente le caractère de l'unité multiple. Il est composé de plans parallèles. Mais entre ces plans parallèles qui répondent aux genres et aux espèces, il existe des abîmes qu'aucune variété intermédiaire ne saurait combler.

L'adversaire de Cuvier, pose en principe l'*unité de composition* des êtres vivants. Sa démonstration se résume dans un mot : *la théorie des analogues*. Tout le monde reconnaît entre les animaux d'espèces différentes, des analogies organiques. Le savant pousse plus loin l'analyse : il découvre les analogies cachées, les rapproche, les échelonne et finit par remplir tous les intervalles qui semblent exister entre les êtres. Ce que le vulgaire appelle différences est l'illusion d'une observation incomplète ; ce qu'une certaine science s'obstine à considérer comme les caractères distinctifs et incommunicables d'une espèce, n'a jamais existé. L'analyse absorbée par les détails de son œuvre, n'a pas su franchir les limites de l'espèce ; elle s'est atrophiée et n'est pas arrivée à tirer les conclusions véritables de son pénible travail ; au contraire la synthèse rassemble les espèces et les ramène à l'unité. Après avoir proclamé la mobilité des espèces, elle fait connaître la cause des transitions naturelles d'une espèce à une autre. Si on veut bien admettre que la nature, indifférente aux évolutions de son œuvre, n'a imposé aucun but déterminé, on pourra ne pas trouver étonnant que les fonctions interviennent comme le résul-

tat de la constitution organique. Un être agit d'une manière ou d'une autre, non pas à cause d'une nature propre ou d'un but spécial, mais parce que ses organes l'exigent. La forme matérielle intervient comme cause ; la fonction suit aveuglement et apparaît comme un effet. Que des forces extérieures, les *influences du monde ambiant*, comme s'exprime Geoffroy Saint-Hilaire, agissent sur l'organe et possèdent la puissance de le modifier en bien ou en mal, le changement d'espèce suivra d'une manière fatale.

La conclusion n'a pas d'obscurité. Il est évident que si l'unité de composition règne sur tous les êtres de l'univers, la mutabilité des espèces est un fait nécessaire. Entre des êtres qui partagent la même nature, il ne peut exister que des différences accidentelles, et il ne faut pas s'étonner de voir les transformations et les identités se produire. La *théorie des analogues* intervient seulement pour indiquer les voies secrètes de la nature. Il importe, en effet, de savoir que l'individu appelé à des pérégrinations nombreuses à travers les espèces, accomplira son œuvre en toute modération et mesure, trouvant toujours à côté et au-dessus de lui, des êtres qui lui sont analogues et qu'il peut égaler par l'addition d'un organe facile à acquérir.

Malheureusement pour la gloire de son auteur, la théorie des analogues manque de deux qualités qui distinguent toujours les systèmes véritablement scientifiques. Au lieu de s'appuyer sur des faits réels et sur une observation complète, elle accepte pour base des études superficielles que l'imagination a pris soin de commenter. Il en est des analogies de Geoffroy Saint-Hilaire comme des principes du phrénologisme : quelques faits isolés, susceptibles d'interprétations diverses, ont été mis au service d'une idée préconçue. En dépit de

toutes les lois de la logique, la conclusion entraîne les prémisses, le principe précède le développement de l'induction.

Un défaut non moins grave de la même théorie des analogues, consiste à renverser les règles les plus élémentaires du sens commun, en soumettant les fonctions à l'organe, l'ouvrier à son instrument, le but de chaque individu à sa constitution physique, et cette constitution elle-même aux circonstances extérieures qui possèdent le pouvoir de la modifier et de la transformer.

Avec de tels principes on doit aboutir nécessairement au matérialisme et à la confusion absolue de toutes les existences. Geoffroy Saint-Hilaire se défend de cette double conclusion. Il prétend dominer son système et ne pas admettre indifféremment toutes ses conséquences. Tous les bons esprits dévoyés connaissent ces prétentions. Ils sont meilleurs que leurs principes ; mais ils trouvent toujours des disciples plus logiques qui développent les germes de mal contenus dans les théories du maître, et leur font produire des fruits pernicieux. Malgré son ardeur à soutenir l'unité de composition et à la défendre par la théorie des analogues, Geoffroy Saint-Hilaire limite à quelques variétés peu importantes la mobilité des espèces et se garde de confondre les règnes de la nature. Il ne dit jamais que la matière est identique à la vie et ne fait pas de l'homme une évolution de la plante et de l'animal. On peut donc le croire quand il affirme son respect pour le Créateur et se proclame ennemi du matérialisme. Plusieurs de ses disciples et beaucoup de savants encore qui l'avaient précédé, n'ont pas vu d'incompatibilité entre la théorie de l'unité de composition et l'existence de Dieu et de la Providence. C'est ainsi que Buffon, après Linné et Newton, concevait l'unité de plan de la nature. « Il semble, disait-il, que l'Être su-

prême n'a voulu employer qu'une idée et la varier en même temps de toutes les manières possibles, afin que l'homme pût admirer également et la magnificence de l'exécution et la simplicité du dessin. »

Mais celui qui pose le principe n'est point libre d'en arrêter les conséquences. Voilà pourquoi Cuvier montrait un sens philosophique très-profond quand il disait, à propos de cette discussion qui paraissait se renfermer dans les limites de l'anatomie comparée : « Je sais que pour certains esprits, il y a dans cette théorie des analogues, au moins confusément, une autre théorie fort ancienne, réfutée depuis longtemps, mais que quelques allemands ont reproduite au profit d'un système panthéistique appelé philosophie de la nature. » Parmi ces allemands imitateurs, il convient de placer Gœthe, qui s'était enthousiasmé des idées de Geoffroy Saint-Hilaire et traitait le grand Cuvier avec une injustice aveugle, l'appelant un ordonateur systématique, un homme qui sépare et distingue sans cesse, un partisan exclusif de l'analyse, l'ennemi de la synthèse et de la science. On comprend que les théories de Cuvier gênaient le panthéisme mystique du poète allemand et ne lui permettaient pas de retrouver dans le Dieu-nature tous les êtres de l'univers.

La confusion des espèces que Geoffroy Saint-Hilaire appuyait sur sa théorie des analogues et que les matérialistes contemporains, avec Büchner et Darwin, défendent et démontrent par le principe des *sélections*, prend à une époque plus reculée, dans Bernouilli et Leibnitz, le nom de *loi de continuité*. Elle entre dans le système général du philosophe de Leipsick, qui ne voulait pas admettre deux êtres semblables et professait le culte des variétés infinies. Entre les espèces et même entre les règnes, il plaçait pour les besoins de sa cause, des

espèces intermédiaires, des animaux-plantes, des végétaux-matière, et aussi un animal-homme qu'il n'était pas arrivé à rencontrer, mais dont il soupçonnait l'existence sur une planète quelconque. Trembley et Bonnet, deux naturalistes génevois, vinrent au secours de Leibnitz et crurent avoir découvert dans les polypes des espèces intermédiaires. Malgré leur zèle, la loi de continuité que Pascal voulait étendre au développement des intelligences et Perrault aux progrès de la littérature, perdit bientôt toute autorité. Elle tomba dans le ridicule quand Locke essaya de la compléter par une série supplémentaire d'êtres de plus en plus parfaits, qu'il destinait à combler le vide entre les créatures et le Créateur.

La loi de continuité renverse les barrières qui séparent les espèces, mais elle respecte la dignité hiérarchique des individus. Si elle permet de parcourir sans transition les différents ordres de la nature, elle ne voudrait pas confondre la matière avec l'esprit, l'homme avec l'animal. Dans la pensée de ses principaux représentants et malgré les conséquences logiques qu'elle laisse concevoir, cette théorie n'a rien de commun avec l'indentité de nature : les différences qu'elle admet entre les individus sont représentées par des qualités souvent essentielles que ne possèdent pas et ne sauraient acquérir les êtres inférieurs.

Il n'en est pas ainsi dans le système qui proclame l'unité de composition et de type. Le matérialisme apparaît ici plus à découvert. On suppose que la nature, simple dans ses œuvres, a voulu présenter dans la multiplicité des êtres les évolutions multiples d'un seul type et d'une subtance unique. Déjà la philosophie ancienne avait essayé une affirmation analogue, et saint Basile repousse avec horreur la doctrine qui confondait la nature de l'homme avec celle des animaux les plus

immondes. Il est vrai que si nous entrions dans la voie des revendications historiques, nous serions obligés de retrouver, au moins en germe, la loi de continuité et des espèces intermédiaires, dans les opinions de certains philosophes réfutés par Aristote et par Némésius. L'héritage n'est pas assez précieux pour que nous voulions en vérifier les titres. Nous laisserons donc à nos philosophes modernes la responsabilité des doctrines qu'ils réclament comme leur propriété et le résultat de leurs découvertes.

Au dernier siècle, Robinet s'efforça d'établir que tous les êtres du monde se rapportent à l'homme, comme au prototype universel. « Toutes les espèces inférieures, disait-il, sont des tentatives de la nature s'essayant à la formation de l'homme... Le ver, le poisson, le serpent, sont les chrysalides du prototype humain. » Poussant plus loin la confusion, il soutient que tous les êtres, les animaux, les plantes, les minéraux et même les astres, sont soumis aux lois de la génération. Après cette découverte, son enthousiasme ne connaît plus de bornes, et il s'écrie : « Oui, tout est vivant dans la création, tout reçoit et communique la vie d'une manière au fond uniforme. » De nos jours, M. Michelet aurait prôné les folies de Robinet. Mais au siècle passé, des gens qui se prétendaient savants ne voulurent pas en porter l'entière responsabilité. Parmi les idées de Robinet, ils choisirent, comme favorables au matérialisme, celles qui se rapportent à l'unité de type et délaissèrent les autres.

Selon le chevalier Lamarck, il se produit sous l'influence de l'électricité certaines générations spontanées. Le fluide générateur continue son œuvre sur les animalcules vivants et suscite en eux des besoins qui à leur tour font naître des organes. C'est le commencement de toutes choses. Le temps, les habitudes, les circonstances

extérieures, suffisent pour produire les variétés, transformer les espèces, établir des transitions naturelles entre les insectes et les quadrupèdes, les animaux parfaits et l'homme. Celui-ci est le type suprême ; c'est vers lui que s'acheminent tous les êtres afin de se compléter : les formes diverses sous lesquelles nous les apercevons ne sont que les arrêts d'un instant dans la marche de la nature.

Voilà donc les besoins individuels, la force des habitudes, l'énergie de développement selon un seul type, mis en possession d'une grande puissance. On confie à ces causes imaginaires, le soin de transformer les êtres, de faire surgir les organes, de multiplier les fonctions et d'arriver par des élaborations nombreuses à la formation de l'homme. Les causes finales, le but précis, sage, harmonieux, imposé à toutes les existences de ce monde, doivent faire place à une tendance native qui pousse les êtres à s'annexer des organes et des propriétés nouvelles, pour s'élever ainsi dans l'ordre des espèces et des genres.

Chacun, selon sa forme de philosophie, exploitera cette tendance. Les points de départ seront aussi variés que les substances mises en jeu et les résultats derniers. Benoît de Maillet suppose que les êtres vivants sont nés de la terre humide échauffée par les rayons du soleil. Quand les anciens n'étaient pas entraînés par les traditions fabuleuses, ils se contentaient de faire surgir du limon des fleuves des grenouilles et autres espèces inférieures ; les matérialistes étendent le procédé et l'appliquent aux animaux les plus parfaits. Pour Cabanis, Lamettrie et la plupart des encyclopédistes, comme pour Maillet, l'homme est une évolution naturelle de ces animalcules engendrés par la terre. Les panthéistes, avec Herder et Spinosa, retrouvent dans la transformation

des êtres les aspects divers de la divinité ; les transcendentalistes allemands parlent des évolutions de l'*absolu*. C'est au hasard que Démocrite, Epicure et tous les anciens atomistes confient le soin d'organiser l'univers ; Robinet et les matérialistes du XVIIIe siècle appellent du nom de *nature* la subtance transformée et la forme de transformation ; ils sont suivis par Gœthe, Laplace, par les positivistes A. Comte et Littré, par Taine, par Renan, par tous ceux, panthéistes et rationalistes de toutes les écoles, qui veulent chasser Dieu de la science et du monde.

Nous ne nous sommes pas imposé la tâche de combattre dans leurs détails chacune des erreurs matérialistes. Notre travail a plutôt pour objet l'exposition historique du système que sa réfutation. Il convient cependant de remarquer que des protestations se sont produites, au nom de la science et du bon sens, contre ces doctrines malsaines. Tandis que les matérialistes avoués et les philosophes ou savants de toutes sortes qui leur fournissaient des armes, sans le vouloir et même sans le savoir, donnaient leurs folles théories, la vérité avait des combattants nombreux qui démontraient au nom de l'observation expérimentale et de la synthèse scientifique, la variété des espèces, la diversité des substances, la réalité des causes finales.

Saint Thomas compare l'univers à une armée immense dans laquelle toutes les parties concourent selon les lois de l'unité, à un but commun, sous la direction d'un seul chef. Il traduisait ainsi les enseignements de toute saine philosophie. Platon et Aristote, tous les Pères de l'Eglise, sont unanimes à proclamer la sagesse de Dieu dans la mission qu'il a confiée à chacune des créatures. L'ouvrier suprême n'a rien laissé au hasard ; toutes les parties de son œuvre répondent au

but qu'il se proposait. Si l'empirique Gallien ne pouvait pas décrire les beautés du corps humain sans prétendre chanter un hymne à l'Eternel ; si Pythagore parle du concert des sphères célestes et Cicéron de l'harmonie non moins admirable qui se montre dans la connaissance de l'homme, il est assurément plus juste de laisser éclater son enthousiasme quand on considère l'ensemble de l'univers.

Les êtres qui le composent sont unis les uns aux autres par des liens étroits ; mais ils n'abandonnent pas la place qui leur a été marquée. Jamais les ordres ne sont intervertis : le minéral ne s'élève pas au degré de la vie, la plante ne devient pas un animal et moins encore un homme. Ces vérités sont vulgaires en philosophie. Qu'on nous permette de citer Raymond Sébonde, devant lequel ne tarissait pas l'admiration de Montaigne. « Dans le monde, il est des êtres qui manquent de vie : ils constituent le plus bas degré ; il en est qui vivent et ne possèdent au-delà aucune faculté : nous les plaçons un peu au-dessus ; au troisième degré appartiennent ceux qui sentent ; le degré supérieur est réservé à ceux qui existent, vivent, sentent, sont doués d'intelligence et de volonté... C'est une échelle dans laquelle les ordres sont unis et ne se confondent pas. » Pour opérer les transitions il n'est pas nécessaire d'avoir recours à l'imagination des faiseurs de systèmes, et de faire intervenir des animaux-plantes et autres espèces hybrides que repousse le bon sens. Les ordres, les espèces et les classes, trouvent des points de contact dans des propriétés communes qui permettent d'établir l'union sans faire disparaître les distinctions essentielles. Des individualités plus ou moins parfaites, des espèces plus ou moins élevées, opèrent le rapprochement entre les points extrêmes. C'est ainsi que l'animal parfait est relié à la plante par des animaux

d'un ordre inférieur. Les intervalles sont remplis, mais la confusion ne se montre nulle part. On peut donc affirmer l'unité de la création, l'assemblage harmonieux de ses parties, sans perdre le droit de distinguer essentiellement les êtres qui la composent. « Il existe un abîme, observe Wilm, entre la nature organique et la nature inorganique, entre le végétal et l'être sensible, entre l'animal et l'homme. A la vérité, l'homme et l'animal possèdent des points communs qui servent à les comparer et à les rapprocher, mais la raison suffit pour placer entre les deux une barrière plus forte encore que celle que l'on admet, comme puissance de séparation, entre le minéral et la plante. »

De cette doctrine inspirée par l'observation de la nature, résultent deux conséquences qui mettent à néant l'unité de type et la mobilité des espèces. Pourquoi supposer la nature en travail et lui confier la formation de l'homme, si elle ne possède pas dans les éléments matériels auxquels on la réduit, tout ce qui est nécessaire à son œuvre ? Saint Thomas fait observer que dans les créatures inférieures il manque un élément indispensable à l'essence de l'homme : l'âme raisonnable. Si le type humain se trouvait dans les êtres inférieurs, chacun d'eux serait un homme en miniature. Le minéral, comme la plante, comme l'animal, cacheraient ce germe sous des dehors trompeurs ; il leur suffirait de dépouiller leur enveloppe et de se laisser entraîner dans la série facile des évolutions, pour réaliser le type. L'homme serait partout, il serait tout. Nous préférons encore nous conformer aux principes d'une philosophie qui est assez modérée pour restreindre dans de justes limites le rôle de l'homme et ne voudrait imposer au roi de la création

Ni cet excès d'honneur, ni cette ignominie.

Quand on reconnaît la multiplicité des plans de

l'univers et la diversité des buts imposés à chaque créature, on est obligé de repousser avec l'unité de type, la mobilité des espèces. Les tendances internes supposées par les matérialistes, les besoins individuels, les désirs que font naître les circonstances extérieures, ne sont pas des causes suffisantes pour expliquer un tel fait. D'ailleurs, admettrait-on la théorie, on serait arrêté par l'impossibilité de faire acquérir à une espèce inférieure, les éléments essentiels qui la différentient des espèces plus élevées. L'évolution ne change pas la nature, et chaque espèce, malgré ses mouvements propres et l'impulsion du dehors, s'agiterait toujours dans le même cercle.

C'est donc avec raison que Cuvier appelait les idées de Lamarck « des conceptions fantastiques semblables à ces palais enchantés de nos vieux romans que l'on faisait évanouir en brisant le talisman dont dépendait leur existence. » Flourens, Müller, Milne-Edwards ne les ont pas jugées avec moins de sévérité. L'homme est en ce monde le premier être de la création : il n'en est pas le type. Toutes les créatures le servent, chacune trouve en lui sa représentation ; mais si elles entrent comme éléments dans la constitution de son corps, si elles ont avec lui des fonctions annalogues, il n'en est aucune qui reproduise de près ou de loin les points d'arrêt de la nature aux diverses périodes de sa formation. Puisque l'homme physique est regardé par les matérialistes comme un composé, nous leur dirons que la logique et la science interdisent de le retrouver tout entier dans chacun de ses composants. L'embryon humain diffère essentiellement de la matière, de la plante et de l'animal.

Il faut s'arrêter également à la fixité des espèces. Malgré les affirmations contraires de Geoffroy Saint-Hilaire et des savants qui partagent son opinion, nous adop-

tons sur ce point les idées de Cuvier, qui furent celles de Platon, d'Aristote, des Pères, de la grande école du Moyen-Age, et sont défendues à notre époque par les physiologistes les plus illustres, par Flourens, de Blainville, Pouchet, Quatrefages, Reuch, Müller, Milne-Edwards, de Forbes, Agassiz, Falconer et par des philosophes d'une grande autorité. Le mouvement de transformation qui ferait passer un individu d'une espèce à une autre, est contraire à la science et à l'observation. Pour éprouver des besoins, il faut en avoir les facultés. Dire que l'acquisition accidentelle d'organes nouveaux fait surgir des fonctions inconnues, c'est renverser les termes et appeler du nom de cause ce qui en réalité est un instrument et un effet.

Si nous interrogeons l'histoire, la fixité des espèces n'est pas moins constatée. Le cheval décrit par Job est celui que nous font connaître Homère, Aristote et Virgile, et celui encore que nous voyons tous les jours. Les découvertes de l'archéologie et de la paléontologie, les fossiles sur lesquels on a bâti des romans, n'ont soulevé aucune objection sérieuse. Le public a pu se laisser tromper un moment par les vulgarisateurs qui abusaient de sa crédulité, mais les savants véritables ont fait prompte justice des affirmations gratuites et mensongères. Dans les hiéroglyphes les plus anciens, Cuvier a reconnu des types encore existants ; Geoffroy Saint-Hilaire a constaté le même fait pour les momies ; Buffon et avec plus d'autorité après lui, Cuvier, considèrent les espèces fossiles qui avaient ébranlé la foi de certains observateurs trop superficiels, non comme des espèces de transition, mais comme des animaux parfaits qui ont aujourd'hui disparu. Cuvier a fait surgir de terre une faune fossile qui comprend des espèces aujourd'hui inconnues, anéanties et remplacées par les espèces de la faune actuelle.

A notre époque les idées de Lamarck ont été exploitées avec un succès inattendu par Büchner et Moleschott en Allemagne, et en Angleterre par Darwin. Ce dernier a présenté le système sous une forme plus originale : il a mis à son service une vaste érudition et s'est fait le représentant autorisé et principal du transformisme ou plutôt du darwinisme.

Darwin, ses maîtres et ses disciples, reprennent la thèse des évolutions, et donnent une formule mathématique à la preuve sur laquelle ils prétendent l'appuyer. Le système ne laisse rien désormais à la supposition : ses auteurs ne veulent d'autre guide et d'autre autorité que la science. Ils parlent de *sélection naturelle*, de *transmission héréditaire*, de *combat de la vie :* grâce à quelques formules encore qui flattent l'oreille par leur redondance et sont destinées à voiler les faiblesses de la théorie, ils arrivent à des résultats qui font honneur à leur puissance d'imagination. Si vous voulez assister en disciples soumis à la démonstration, on vous dira d'abord que tous les êtres ont une tendance au progrès, au développement et à l'annexion. Le progrès est voulu par la nature, le développement se présente comme sa conséquence, et l'annexion en est le moyen. Ce grand œuvre trouve des auxiliaires complaisants et d'une rare énergie dans les causes physiques. L'air, la lumière, l'électricité, les états de chaleur et de froid, de compression et de dilatation, apportent chacun leur influence. C'est ainsi que la matière combine ses molécules et les agrége. Le mouvement leur devient alors naturel. Il en résulte le végétal auquel il suffit de perfectionner certains organes, et de se détacher du sol, pour se changer en animal. Celui-ci apparaît d'abord avec des proportions restreintes et des facultés peu développées. La loi du progrès continu veille à son accroisse-

ment. Par la nourriture, il emprunte des éléments nouveaux aux corps étrangers; le besoin de se défendre contre ses ennemis ajoute à ses armes naturelles : il passe ainsi d'une famille à une autre, d'une espèce inférieure à une espèce plus élevée. Le simple corpuscule devient insecte, celui-ci complète son organisme et se produit sous la forme d'un quadrupède.

On va vite dans cette voie, d'autant plus vite que la mort ne pose pas un obstacle : les générations nouvelles ne sont pas obligées de recommencer la série des évolutions. Elles profitent de l'héritage légué par les ancêtres et le développent à leur tour. Il plaît à Darwin de supposer que les acquisitions accidentelles de chaque individu, deviennent la propriété de la race. Ainsi chaque génération ajoutant au trésor commun, grâce à des appétits incessants et à des circonstances de plus en plus avorables, on atteint la conformation humaine. Ce n'est pas la période suprême : des progrès nouveaux amèneront l'existence d'individualités plus parfaites.

Pour se défendre contre l'objection qui vient de l'expérience, Darwin, qui peut à son gré disposer de la durée, puisqu'il fait le monde éternel, ne craint pas de concéder des milliers de siècles pour l'accomplissement de toute nouvelle transformation. Le monde marche toujours vers une perfection plus grande : mais la lenteur de son mouvement défie l'observation et le calcul. Il ne faut donc pas s'étonner que l'évolution de la nature paraisse subir un arrêt considérable depuis qu'elle est entrée dans la période humaine : le mouvement se continue, mais nos regards sont inhabiles à le saisir.

Sans doute les darwinistes seuls ont été admis à constater les évolutions de la nature et à sonder ses mystères. Ils se refusent à nous montrer les effets du mouvement, et affirment quand même la réalité du pro-

grès. A ceux qui demandent des preuves, ils présentent une démonstration qui blesse à la fois les règles de la logique et les données de l'expérience. « Dans le principe, disent-ils, tout était matière, éléments séparés, atomes indistincts ; à cet état ont succédé tour à tour les combinaisons inertes, les masses douées de vie, les plantes, les animaux, l'homme. » Leur affirmation peut se plier à la forme rigoureuse d'un argument et s'exprimer ainsi : « Tous les objets de l'univers sont des phénomènes matériels : or, leur variété, pour se produire, laisse supposer l'existence d'un progrès continu qui efface les transitions et confond les espèces. » Avec de telles prémisses, dont l'une est l'hypothèse matérialiste et l'autre le résumé du système des évolutions, il faudrait conclure la réalité du mouvement et légitimer ainsi la *sélection naturelle*, la *transmission héréditaire* et toutes les inventions de l'école darwiniste. Pour nous qui n'hésiterions pas à repousser la majeure et la mineure, il est évident que la conclusion demeure sans importance.

Qui nous prouvera que dans le monde la matière est l'unique substance? Les matérialistes l'affirment, mais ils ne sauraient espérer qu'on admette leur témoignage sans contradiction. S'ils en appellent à l'expérience, ils doivent craindre de se trouver en face de faits nombreux qui sont un embarras pour leur théorie. Nous examinerons plus tard ce côté de la question. En ce moment nous ne voulons pas perdre de vue la thèse particulière du darwinisme. Sans avoir l'intention de la réfuter dans ses détails, nous en appellerons contre elle à quelques faits de simple observation. On nous parle d'un mouvement qui entraîne fatalement les êtres vers les transformations. Nous voyons au contraire les êtres de toutes les espèces marcher, avec une monotonie désespérante, dans des voies qui sont toujours les mêmes. Le changement,

tel que le voudrait Darwin, n'apparaît nulle part. Si nous constatons des perfectionnements accidentels, nous sommes témoins aussi de nombreuses déformations. D'ailleurs les vertus et les vices des individus ne se perpétuent pas dans l'espèce.

Il est ridicule d'objecter que le mouvement, invisible pour nous, n'est pas moins réel dans la nature. Un principe de ce genre ne pourrait être accepté que comme le résultat d'une induction, et demanderait pour base l'examen approfondi de toutes les existences. Si l'évolution voulue par Darwin apparaissait comme une conséquence nécessaire de la nature et de la position des êtres, nous serions obligés de l'admettre, quoique ses effets ne soient pas évidents. Le philosophe anglais a-t il fourni les éléments d'une induction scientifique? Démontre-t-il dans ses livres que la matière règne seule sur le monde, à l'exclusion de toute autre force ou substance? A-t-il établi d'une manière positive que l'organe gouverne la fonction, que les causes externes varient la conformation et le nombre des organes, que les changements opérés dans les individus se transmettent par voie de génération? La sélection naturelle et tous les moyens d'évolution demeurent sans application, si l'évolution supposée contredit la nature. Qu'elle se présente sous une forme agréable, appuyée du prestige de l'érudition; qu'elle invoque pour ses détails l'auxiliaire des sciences naturelles : les hommes sérieux la repousseront parce qu'elle manque de but et ne peut en aucune manière répondre à la réalité.

On demande à une théorie ce qui est, et non ce qui pourrait être. Elle a pour objet de rassembler des faits et de fournir leur explication. Quand elle remplace l'observation expérimentale par des conceptions imaginaires, elle perd toute autorité et se sépare de la science.

Abandonnons Darwin et le transformisme, pour nous occuper de la thèse qui est commune à tous les matérialistes, et constitue la base principale de leur système. Le philosophe matérialiste s'impose la loi de ne rien admettre, comme cause ou comme élément, qui dépasse les forces et l'essence de la matière. Il importe peu que l'être se présente à l'état d'inertie, qu'il possède le mouvement ou qu'il fournisse à l'observation les phénomènes vulgairement appelés la vie, la sensation et l'intelligence : tous doivent subir le même niveau. C'est au nom de la science que les matérialistes prétendent imposer leurs fatales doctrines. Nous établirons, en nous appuyant sur la science, la vanité de leurs prétentions.

On sait que les naturalistes se divisent en deux camps au sujet de l'essence et des propriétés de la matière. Il en est qui la considèrent comme inerte et soumise à l'action des lois mécaniques ; les autres lui accordent une énergie propre et intrinsèque. Toute la controverse se résume dans les mots de mouvement et de force.

D'après le premier système, la force prise dans son sens abstrait n'existe pas; un mouvement vient d'un mouvement et peut seul en produire d'autres. La chaleur, la lumière, l'électricité, le magnétisme, sont des mouvements qui s'enchaînent ; il en est de même pour la cohésion, l'affinité chimique, la gravité et tous les modes de relation entre les corps. On peut étendre les applications de cette théorie et expliquer de même la gravitation des astres. L'éther qui est répandu partout se compose d'atomes sans cesse en mouvement qui se choquent eux-mêmes et frappent de leurs chocs incessants tous les corps placés dans l'espace. La pression de l'éther sur les astres est la cause de leurs mouvements. Rien ne s'accomplit à distance ; le corps pousse le corps, l'atome entraîne l'atome. Bien plus, les atomes sont homogènes, en tout semblables

les uns aux autres, et si les masses qu'ils composent ne présentent pas toutes le même aspect, si, dans le monde, la variété s'établit au point de vue des substances et des propriétés, il faut l'attribuer à la multiplicité des mouvements et à leurs diverses combinaisons.

Dans le second système les atomes occupent encore la place d'honneur. Ils sont indivisibles et impondérables, et agissent à distance. Dans les corps qu'ils composent, ils restent séparés les uns des autres, mais leur masse possède une force d'attraction qui s'exerce au dehors et sur le corps lui-même. Les atomes isolés sont des forces ; les réunions d'atomes constituent d'autres forces encore ; toutes les propriétés de la matière ne sont que les manifestations des forces simples qu'elle possède.

Si nous avions à juger la composition des corps au point de vue philosophique, nous pousserions plus loin l'analyse : le travail métaphysique commence à peine, quand les sciences naturelles ont livré leurs plus hautes inductions. Dans la discussion contre les matérialistes, nous ne devons pas nous élever au-dessus de l'observation purement physique. Il reste donc établi que l'atome primitif, point de départ des investigations scientifiques, est agité, selon les uns par un mouvement étranger, selon les autres par un mouvement qui lui est propre. Le matérialisme ne s'impose d'une manière nécessaire, ni à la première ni à la seconde opinion. On trouve dans le camp des spiritualistes, des savants qui soutiennent l'inertie de la matière, et d'autres qui affirment son activité. Malgré la diversité des points de départ, on peut arriver aux mêmes résultats.

Le matérialisme s'est appuyé également sur les deux opinions de la science. Dans sa phase première, il emprunte ses démonstrations à l'atomisme mécanique. Le mouvement qu'il admet est imprimé à la manière par

une force extérieure. Il est vrai que ce mouvement est doué d'attributions multiples et suffit à la matière pour en faire la cause de toute activité dans les êtres. C'est ainsi que le matérialisme est présenté par Dicéarque, Aristoxène, Galien, et au dernier siècle, par Hobbes, Collins, Dodwell, le baron d'Holbach, Helvétius, Saint-Lambert, Cabanis, Diderot, Lamettrie et par les encyclopédistes.

Moleschott est le fondateur du matérialisme dynamique. Il considère le mouvement comme inséparable de la matière et n'établit aucune différence entre l'âme de l'homme, le principe vital de la plante et la substance des minéraux. La même théorie a été reprise par Büchner, qui lui a donné une forme plus complète et en a fixé les lois dans son livre intitulé : *Force et matière.* La matière est une force, de même que toute force est matérielle. De la matière et de la force essentiellement unies, résultent l'existence et les propriétés des êtres, par conséquent la vie, la sensation, l'intelligence, la volonté, comme aussi le minéral, la plante, l'animal et l'homme.

L'argumentation de ces nouveaux philosophes est peu compliquée. Ils ont vu que dans le monde l'activité et l'inertie résument les substances et les phénomènes, et voulant simplifier les termes, ils ont décidé de rassembler les deux éléments dans l'unité de la matière. Celle-ci se présentera comme principe d'inertie et d'activité ; elle sera toute inertie et toute activité ; elle répondra par conséquent aux corps, aux forces, aux esprits.

Les matérialistes de tous les pays se sont hâtés d'accepter les idées de Moleschott et de Büchner. Nous donnerions une liste fort longue, si nous voulions citer les écrivains qui se sont acquis une certaine renommée en

Allemagne, en Italie, en France, en Angleterre, par l'imitation plus ou moins servile de cette forme nouvelle du matérialisme. Dès qu'une théorie originale ouvre des horizons inexplorés, on voit accourir en foule ces savants qui font grand bruit de leur indépendance de caractère et de leur libre pensée, et chacun,

Comme un mouton qui va dessus la foi d'autrui,

se précipite dans l'ornière à peine tracée.

La négation de l'âme immatérielle n'est pas moins réelle dans le système positiviste. Ceux qui le professent se font une loi de ne pas s'élever en philosophie au dessus de la sphère des faits constatés. Malheureusement les seuls faits qu'ils constatent touchent à la matière. Ils sont donc unanimes à décider que la matière existe et qu'il n'existe rien au delà. C'est le sentiment du maître et des disciples, d'A. Comte, de Littré, de Blignière, de Robin, de Wyrouboff, de Stuart-Mill et de toute l'école. Il n'en est aucun qui ne se fasse un devoir de supprimer l'âme et de réduire l'homme aux seuls éléments matériels.

Nous pouvons rapprocher du matérialisme dynamique et considérer comme une de ses variétés, l'opinion qui admet l'existence de l'âme et se refuse à lui donner une place parmi les substances. Il importe peu qu'on la regarde comme une sensation avec Protagoras et Héraclite, comme une harmonie avec Ariston, comme l'ensemble des qualités et des actes avec Locke, enfin comme le résumé des opérations sensitives avec Hume, Condillac, Tracy, Volney et même Renan.

C'est encore au matérialisme dynamique qu'il convient de rattacher les disciples trop conséquents de Hegel, qui arrivent par le panthéisme à un matérialisme idéaliste. Nous avons vu déjà que ces deux termes ne s'excluen

pas dans la philosophie moderne. La manie de tout confondre dans l'unité peut conduire par les mêmes voies au matérialisme absolu et à l'idéalisme le plus exagéré; elle peut aussi rapprocher le panthéisme du matérialisme et opérer une de ces alliances monstrueuses contre lesquelles proteste le bon sens.

Quelle que soit la théorie adoptée dans les sciences naturelles, le matérialisme arrive à son but par des moyens identiques. Tout point de départ favorise ses arguments et devient fatal à l'existence de l'âme immatérielle. Si la matière est inerte et ne possède par elle-même aucune force, le mouvement qui l'agite devient, dans l'opinion des atomistes mécaniques, une puissance merveilleuse qui compte parmi ses effets, la vie de la plante, de l'animal et de l'homme. Avec le dynanisme, l'explication n'est pas moins facile. La matière n'a pas à se pourvoir au dehors d'un mouvement de circonstance : elle est à elle-même sa propre activité. L'être et l'action lui appartiennent. Son domaine s'étend sur la nature entière, sur les existences et sur les opérations, sur l'homme et sur la pensée.

Il est donc vrai de dire que le principe fondamental du matérialisme ne varie jamais. A toutes les époques, chez tous ses partisans, malgré ses variétés apparentes, il se résume dans cette proposition : la matière, qui suffit aux phénomènes physiques, doit suffire à toutes les fonctions de la vie, dans la plante, dans l'animal et dans l'homme.

Pour revendiquer d'une manière efficace les droits de l'âme immatérielle, il est indispensable d'attaquer directement la proposition fondamentale du matérialisme. Accepter un autre point de vue dans la réfutation, se demander si l'atomisme et le dynamisme sont les derniers mots de la science, porter la discussion sur l'ori-

gine de la matière et du mouvement, c'est arriver à des résultats partiels qui diminueraient les forces de l'erreur, mais ne l'empêcheraient pas de s'affirmer. En face de l'assertion du matérialisme, il convient de placer l'affirmation de la philosophie véritablement spiritualiste : la matière est incapable de produire les opérations de la vie, de la sensation, de la pensée, et laisse par conséquent supposer dans l'homme l'existence d'une âme spirituelle.

GUSTAVE CONTESTIN.

(*A suivre.*)

EXAMEN

DU TEXTE DE SAINT PAUL : *In quo omnes peccaverunt.*
(Rom. V, 12).

—

Deuxième et dernier article.

—

X.

L'interprétation de la Vulgate a pour elle les conciles. Nous avons prouvé qu'elle est aussi justifiée par la grammaire, et confirmée par les versions antiques.

Les zélateurs d'Erasme seront-ils plus heureux lorsqu'ils invoqueront les SS. Pères et les anciens interprètes ? C'est leur troisième raison, qu'il nous faut maintenant discuter.

Ils débutent par S. Thomas. C'est à peine croyable ; mais nous rencontrons dans leurs écrits le nom de S. Thomas parmi les auteurs ecclésiastiques qui nient la nécessité de rapporter ἐφ' ᾧ à Adam. Ils veulent ranger S. Thomas avec eux, ou du moins l'empêcher de parler pour nous. Lisons donc S. Thomas. Voici ses paroles à l'endroit qu'ils indiquent : « *In quo omnes peccaverunt.* » (In Rom. V, 12.) *Quod* (*sicut Augustinus dicit in glossa*) *potest dupliciter intelligi. Uno modo, in quo scilicet primo homine ; vel in quo scilicet peccato. Quia scilicet eo peccante quodammodo omnes peccaverunt.* Qui ne voit que les deux interprétations du saint Docteur n'en font qu'une, puisque c'est toujours Adam pécheur, ou le péché d'Adam, qui se trouve dans *in quo ?*

Ils prétendent que S. Irénée et S. Ambroise ne sont pas pour *in quo*. Mais où donc S. Irénée a-t-il pris cette idée : *Deum in primo quidem Adam offendimus, non*

(1) Voir le nº de mai, p. 442.

facientes ejus præceptum, sinon dans S. Paul ? (Iren. Haer. l. V. c. 14.) Est-ce qu'il ne traduit pas *in quo* par *in primo Adam ?* Et comment ne pas voir aussi l'*in quo omnes peccaverunt* clairement interprété par ces paroles de S. Ambroise : « Nous avons tous péché dans le premier homme ? » *Omnes in primo homine peccavimus... Per unum in omnes pertransivit peccatum.* (Apol. Dav. II, n. 71.)

Aux noms précédents ils joignent S. Pierre Chrysologue. Cherchons l'endroit qu'ils invoquent, nous y lisons : « *In quo omnes peccaverunt.* » *Si in illo omnes peccaverunt, merito per illum omnes suscepere supplicium.* A qui donc se rapporte *in illo*, sinon au premier homme ? Le saint Docteur répète ensuite le texte entier, puis il ajoute : *Sive in homine sive in peccato, per illum et in illo omnes peccaverunt.* Grammaticalement *in quo* ne se rapporte pas à *peccatum*, parce qu'en grec ᾧ est masculin et ἁμαρτία féminin. Mais quant à la pensée, cela est indifférent, puisque l'*in quo*, selon S. Pierre Chrysologue, représente toujours Adam pécheur.

Il est inutile de parler des autres latins : ils expliquent tous *in quo* de la même manière, sauf l'hérésiarque Pélage et ses disciples. Voilà les seuls écrivains latins que nos adversaires puissent réclamer. Nous les leur abandonnons volontiers : encore, Pélage et les siens ne sont-ils pas pour eux. Car Pélage conservait *in quo*, tout en cherchant à l'expliquer par un commentaire absurde : « *In quo omnes peccaverunt.* » *Hoc est, in eo quod omnes peccaverunt, exemplo Adæ peccant.* Cette phrase *in quo omnes peccaverunt* veut dire, selon lui : « En ce que tous ont péché, ils pèchent à l'exemple d'Adam. » Il mettait un point avant *in quo* et donnait à *in quo* le sens d'*ideo*, traduisant ainsi la phrase à rebours. Au lieu que S. Paul dit : « Tous les hommes meurent, parce

qu'ils ont péché, » le novateur lui prêtait cette singulière idée : Tous les hommes meurent : c'est pourquoi ils pèchent. Au reste, nous ne sommes pas sûrs d'entendre son très-obscur contre-sens, qui ressemble fort à du galimatias.

Julien, son partisan, expliquait *in quo* par *propter quod*. Sur quoi S. Augustin lui disait : Tu t'efforces en vain de nous fabriquer un sens nouveau, tortueux et faux : *Frustra sensum novum, atque distortum, et a vero aberrantem moliris exculpere.* (Contr. Jul. Pelag. l. VI, n. 75.)

On le voit, l'autorité de la Vulgate était si grande en Occident que les hérétiques se bornaient à en torturer les mots, sans oser lui opposer le texte primitif.

XI.

Si l'on reproche aux Latins d'accepter trop facilement les termes de la Vulgate, au lieu de recourir à l'original, on ne dira pas la même chose des Grecs. Ceux-ci expliquaient un texte écrit dans leur langue maternelle ; ils devaient l'entendre. Consultons-les donc et sachons s'ils ont vu dans l'ἐφ' ᾧ de l'Epître aux Romains une conjonction, ou un pronom régi par une préposition et portant avec lui son antécédent.

Le premier que j'ouvre est Théophylacte, évêque de Bulgarie. On ne le soupçonnera pas de complaisance pour les latins, puisqu'il était schismatique. Néanmoins son commentaire, en grande partie rédigé sur S. Jean Chrysostome, est justement estimé. Voici comment il s'exprime au verset 12 : « S. Paul ayant rappelé que le Seigneur Jésus nous a tous justifiés, retourne à la racine du mal, c'est-à-dire au péché et à la mort. Il déclare que ces deux choses, savoir le péché et la mort, sont entrées dans le monde par un seul homme, c'est-à-dire par Adam ; et il affirme que ces deux mêmes

choses ont été détruites par un seul homme, par le Christ. »

Puis Théophylacte ajoute : « Que veulent dire ces mots : ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον ? » Va-t-il répondre, comme nos hellénistes, que ces mots signifient : « Parce que tous ont péché, » et rien de plus ? Non, mais il entend ces mots comme notre Vulgate. Cette phrase signifie, dit-il, que « tous ont péché dans Adam. Car lorsqu'Adam est tombé, ceux-mêmes qui n'ont pas mangé du fruit de l'arbre sont par lui devenus mortels, comme s'ils avaient eux-mêmes failli, parce qu'il a failli. » Est-ce clair ? Théophylacte ne prend-il pas ᾧ comme un pronom relatif qui se rapporte à Adam ? Ne déclare-t-il pas que ἐφ' ᾧ signifie *in Adamo* ? Ἐπὶ τῷ Ἀδὰμ πάντες ἥμαρτον, « tous ont péché dans Adam » (1).

Mais à Théophylacte on s'empresse d'opposer Œcumenius. Œcumenius, disent nos adversaires, prétend qu'on peut très-bien ne pas rapporter ἐφ' ᾧ à Adam ; il déclare qu'on est parfaitement libre d'expliquer ἐφ' ᾧ par *eo quod*. Voyons ses paroles : « Ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον. » Ἐφ' ᾧ Ἀδὰμ, ἢ δι' ὃν Ἀδὰμ, ἢ ὅτι ἐπὶ τούτῳ καὶ οἱ ἄλλοι. C'est-à-dire que ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον signifie : « Dans lequel Adam, ou à cause duquel Adam tous ont péché, ou parce que tous les autres ont aussi péché dans celui-là. » Peut-on faire entendre plus clairement le sens de la Vulgate ? S'il ajoute autre chose, nous y reviendrons.

Après Œcumenius, ils nous citent Origène. Mais Origène les confond. N'est-ce pas lui qui donne cette interprétation si grammaticale et si juste de ἐφ' ᾧ πάντες

(1) Τί δέ ἐστι τὸ « Ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον ; » Τοῦτ' ἐστιν, ἐπὶ τῷ Ἀδὰμ πάντες ἥμαρτον. Πεσόντος γὰρ ἐκείνου, καὶ οἱ μὴ φαγόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου γεγόνασιν ἐξ ἐκείνου θνητοὶ, ὡς ἂν καὶ αὐτοὶ πταίσαντες, διότι ἐκεῖνος ἔπταισεν. (Théophylacte, *in h. l.*)

ἥμαρτον ? *Absoluta sententia pronuntiavit Apostolus in omnes homines mortem pertransisse* IN EO IN QUO *omnes peccaverunt.* « L'Apôtre a prononcé formellement, dit-il, que la mort est passée dans tous les hommes PAR CELUI EN QUI tous ont péché. » Voilà comme Origène contredit la Vulgate. Personne ne l'a mieux expliquée et justifiée. Comment osent-ils appeler contre elle l'écrivain qui est le plus manifestement pour elle (1) ?

Maintenant ils allèguent S. Jean Chrysostome. Je n'essaierai pas de préciser la doctrine de S. Chrysostome sur la nature du péché originel : on a des raisons de croire que le saint Docteur s'éloigne peu de la théorie de Bellarmin et de Perrone, c'est-à-dire de l'opinion que les théologiens embrassent aujourd'hui de préférence. Quoi qu'il en soit, dans le texte qui nous occupe, S. Chrysostome, loin d'être opposé à notre syntaxe, la confirme. *Quid sibi vult illud :* ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον; Il répond : *Illo lapso, ii etiam qui de ligno non comederant, effecti sunt ex illo omnes mortales.* Ἐκείνου πεσόντος καὶ οἱ μὴ φαγόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου γεγόνασιν ἐξ ἐκείνου πάντες θνητοί. Le terme θνητοί, *mortales*, est sans doute faible; on aimerait mieux ὑπεύθυνοι, *rei*, comme le même saint dit ailleurs. Mais quant à l'interprétation grammaticale de ἐφ' ᾧ, il est avec nous ; très-certainement il ne prend point ce mot pour une simple conjonction, puisqu'il montre jusqu'à deux fois Adam dans ce pronom : *illo lapso, ex illo* (2).

Aussi S. Jean Damascène, dont les notes reproduisent S. Chrysostome, explique-t-il ἐφ' ᾧ par δι' οὗ, *per quem.*

(1) Le texte grec d'Origène est perdu; mais nous en avons une bonne traduction latine par Ruffin.

(2) Richard Simon convient que le commentaire de S. Chrysostome, dont l'autorité l'emporte de beaucoup sur celle des autres grecs, induit à traduire *in quo*, « en qui, » et non pas *quia*, « parce que ». (Boss. *Déf. de la Trad.*, l. VII, c. 17.)

Voici ses paroles : Τὸ ἐφ' ᾧ ἀντὶ τοῦ δι' οὗ. Λέγει δὲ ὅτι ὥσπερ ἐκείνου πεσόντος, τοῦτ' ἐστι τοῦ Ἀδὰμ, καὶ οἱ μὴ φαγόντες, etc.

On nous allègue Photius. Quand Photius serait contre nous, l'autorité de la Vulgate serait-elle balancée par ce schismatique ? Mais écoutons Photius : « ἐφ' ᾧ, » ἐπὶ τούτῳ, φησὶν, συναποθνήσκομεν τῷ Ἀδὰμ, ἐφ' ᾧ καὶ συναμαρτάνομεν. « L'apôtre déclare que nous mourons dans cet Adam, DANS LEQUEL et avec lequel nous péchons. » Est-ce que Photius regarde ἐφ' ᾧ comme une pure conjonction ? Photius est lui-même d'accord avec notre Vulgate, au moins sous ce rapport ; car nous ne voulons pas garantir toutes ses idées.

Qui le croirait ? Les champions de l'*eo quod* osent bien invoquer l'autorité de Théodore de Mopsueste, l'inventeur du pélagianisme ! Autant vaudrait alléguer l'opinion de Calvin ou de Bérenger contre le dogme de l'Eucharistie. Mais en fait, le commentaire de Théodore manque sur le verset 12e, et rien dans l'explication des phrases suivantes ne prouve qu'il fût opposé à l'*in quo* de la Vulgate. Car il ne dit pas, comme Erasme : Tous meurent, parce que tous ont péché. Il dit au contraire que tous sont rendus pécheurs par le péché d'Adam ; seulement il explique le mot pécheurs par le terme « enclins au péché » (1).

XII.

Mais enfin est-ce qu'aucun écrivain de l'antiquité n'a entendu ἐφ' ᾧ comme Erasme ? Pardon ; les compilateurs Œcumenius et Photius, après avoir donné l'interprétation générale comme la meilleure, mentionnent aussi l'autre :

(1) Ἡ ἐκείνου ἁμαρτία τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους θνητούς τε ἐποίησε καὶ ἐπιρρεπεῖς διὰ τούτου περὶ τὴν ἁμαρτίαν εἶναι· τοῦτο γὰρ λέγει τὸ ἁμαρτωλοί. *Illius peccatum cæteros homines mortales effecit et ideo ad peccatum prones : hoc enim significat « peccatores. »* (In Rom. v, 19.)

car ils la trouvaient dans Théodoret, qui explique ἐφ' ᾧ par καθόσον, *quatenus*. C'était, au temps de Bossuet, le seul auteur que l'on connût être de ce sentiment. Mais dans ces derniers temps le cardinal Angelo Mai a découvert dans les palimpsestes du Vatican un fragment de S. Cyrille d'Alexandrie, qui explique aussi ἐφ' ᾧ par καθόσον, *quatenus*.

Voilà tout ce que la tradition oppose à la Vulgate. Or, malgré une version qui se lisait en Syrie, les Pères de Milève et de Carthage n'avaient-ils pas raison de déclarer que l'interprétation de la Vulgate était celle de l'Eglise catholique ? (1) Et si quelques années plus tard (2), Théodoret et S. Cyrille, dont nous reparlerons tout à l'heure, écrivirent quelques lignes favorables à la traduction syriaque, les conciles d'Orange et de Trente devaient-ils retenir leurs décrets pour ce motif ? Une phrase de S. Cyrille jetée en passant, une explication embrouillée de Théodoret pouvaient-elles imposer silence à toutes les voix de l'Orient et de l'Occident ?

XIII.

Passons à la quatrième raison de nos adversaires. Contraints d'avouer que la tradition n'est pas pour eux, ils nous attendent cependant de pied ferme dans leur dernier retranchement. Ils soutiennent que la version érasmienne démontre le péché originel aussi solidement et plus clairement que la Vulgate elle-même. L'*eo quod*, disent-ils, n'offre aucun danger. Il n'y a pas d'apparence que les conciles aient voulu condamner une

(1) Il ne faut pas croire que tous les chrétiens de Syrie acceptaient en ce point leur version. Nous savons le contraire, puisque S. Chrysostôme et S. Jean Damascène, tous deux Syriens, expliquaient ce texte comme les Pères d'Occident.

(2) Théodoret, évêque de Cyr en 423, mort en 458. S. Cyrille, patriarche d'Alexandrie en 412, présida le Concile d'Ephèse en 431, et mourut en 444.

interprétation excellente, qui n'affaiblit en rien, qui fortifie même la preuve du dogme (1).

Est-ce bien sûr ?

Si la phrase de S. Paul contient évidemment le péché originel quand on explique ἐφ' ᾧ par *eo quod* ou *quatenus*, d'où vient donc que les deux seuls écrivains grecs qui l'ont ainsi interprétée, n'y ont pas remarqué le péché originel? Dans καθόσον πάντες ἥμαρτον (*quatenus omnes peccaverunt*), Théodoret ne voit que des péchés actuels. « Tous les hommes meurent, dit-il, parce que tous les hommes ont commis des péchés. En effet ayant hérité d'Adam la mortalité, cet état de mortalité est sujet à une foule de besoins. Or les besoins de l'homme le poussent dans l'excès, et l'excès est un péché : de sorte que les hommes meurent, non à cause du péché de leur premier père, mais à cause de ceux qu'ils commettent eux-mêmes. »

Tel est le commentaire de Théodoret. Ces idées ressemblent plus qu'on ne voudrait à celles de Pélage. Mais l'interprétation de ἐφ' ᾧ par *quatenus* le conduisait à ne voir dans *peccaverunt* que des actions commises par une volonté coupable.

Pour S. Cyrille d'Alexandrie (qui d'ailleurs reconnaît le péché originel dans plusieurs endroits de ses ouvrages), comme il interprète aussi ἐφ' ᾧ par *quatenus*, il applique de même ce texte aux péchés des hommes adultes. Il le rapproche de ces paroles du Psaume : *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt*. Nous sommes punis comme Adam, ajoute-t-il, parce que nous péchons comme Adam. *Quia transgressionem Adami imitati sumus* (*quatenus om-*

(1) Nihil est cur reformidemus in eumdem sensum istud *in quo* accipere ac *eo quod*. Non modo enim, hoc quoque posito, verba *omnes peccaverunt* in hoc loco nihil sonant nisi peccatum originale, idque nulla synaxeos perversione, sed insuper multo liquidius ac plenius, quam si pronomine *in quo* ipse Adam significaretur (Patrizi). Belles promesses, que ne tient pas l'auteur.

nes peccaverunt), parem illi pœnam incurrimus. Lisez ce passage et voyez si nous le citons exactement.

Or ces deux autorités, loin de nous ébranler, sont au contraire une des plus fortes raisons qui nous engagent à défendre la Vulgate. Votre interprétation est dangereuse, dirons-nous aux nouveaux commentateurs et aux théologiens qui ont la simplicité de les craindre. Car si Théodoret et S. Cyrille ne voient plus le péché originel dans ce texte aussitôt qu'ils l'interprètent comme vous, n'est-ce point parce qu'il n'y est plus assez clairement contenu?

Montrez-nous donc votre argument triomphant, que ces grands hommes n'ont pas soupçonné. Le voici.

XIV.

S. Paul dit : « Tous les hommes meurent parce que tous les hommes ont péché. » Pour que cet enthymème soit juste, il faut que le terme « tous » ait la même extension dans les deux propositions. Puisque la mort est déclarée la suite du péché (ce qu'exprime la conjonction causale *eo quod*), il est nécessaire que tous ceux qui meurent aient péché. Or les enfants qui n'ont pas atteint l'âge de la raison n'ont commis aucun péché par leur volonté propre, et cependant ils meurent. Donc ils sont responsables d'une faute qu'ils n'ont pas faite eux-mêmes. Donc il faut qu'ils soient coupables d'un péché commis par leur auteur. *In omnes homines mors pertransiit, eo quod omnes peccaverunt.* Il est vrai que la phrase grammaticale dit seulement *peccaverunt;* mais la logique prouve que S. Paul pensait certainement dans son esprit: *peccaverunt in Adamo.*

Ils nous demandent si cet argument n'est pas juste, et s'il ne prouve pas invinciblement le péché originel. Que peut-on répondre au texte de S. Paul, traduit par *eo quod*, et accompagné de leur syllogisme?

Nous répondrons que nous ne rejetons pas leur argumentation ; mais qu'elle est bien plus forte et plus solide dans notre bouche que dans la leur. Ils rétablissent par leur logique ce qu'ils ôtent par leur grammaire. La traduction de la Vulgate exprime formellement le péché originel, leur dirons-nous : la vôtre le supprime ; seulement vous faites un syllogisme pour montrer que ce péché est sous-entendu. Mais ne valait-il pas mieux laisser le dogme écrit en toutes lettres, que de l'effacer d'abord, pour le remettre au bout d'un argument ? Vous arrachez la borne que tous les yeux voient, promettant que vos calculs la replaceront bien. J'aime mieux qu'on la laisse où elle est : je craindrai moins les chicanes. Vos savantes conclusions ne viennent pas à l'esprit de tout le monde : de grands hommes ne les ont pas vues. Est-ce que la logique et l'intelligence manquaient à S. Cyrille et à Théodoret, qui n'ont pas songé à votre syllogisme ? Vous avez mieux vu que le célèbre évêque de Cyr et que l'illustre patriarche d'Alexandrie, soit ; mais croyez-vous qu'ils n'eussent rien à vous répondre ? Ils pourraient vous représenter que S. Paul dit simplement, comme vous en convenez : « Tous les hommes meurent parce que tous ont péché ! » Eh bien, malgré votre raisonnement, répliqueraient-ils, nous ne voyons pas avec évidence que cette phrase contienne le péché originel. Et ils appuieraient leur doute sur le sens naturel du mot « pécher. »

Car le grec ἁμαρτάνω, signifie « produire un acte mauvais de la volonté (1). » A moins donc que le sens de ce verbe ne soit modifié par un complément, il ne s'en-

(1) En latin, *peccare* se dit quelquefois des *choses défectueuses* ; en grec ἁμαρτάνω n'a jamais ce sens. Un grec qui dit en parlant des enfants : οὐ ἥμαρτον, est pleinement orthodoxe, parce que cette phrase signifie qu'ils n'ont pas commis de péché.

tend que des péchés actuels. Aussi les Grecs évitent-ils d'employer le mot ἁμαρτία pour désigner le péché originel. Car ἁμαρτία indique une action volontaire, comme le verbe d'où il dérive ; et la tache originelle n'est pas une action ni l'effet d'une action personnelle dans les enfants d'Adam, mais un état, une qualité vicieuse, une privation de la justice. C'est pourquoi Théodoret dit sans hésiter : τὰ βρέφη βαπτίζομεν οὐδέπω τῆς ἁμαρτίας γευσάμενα, *infantes baptizamus qui peccatum nondum gustarunt.* (Hæret. fab. comp. l. v, c. XVIII.) Assurément le péché originel apparaît dans les écrits des Grecs. On le trouve dans Origène, S. Justin, S. Cyrille ; mais le nom précis manque. Du moins nous n'avons pas souvenir de l'avoir rencontré. En latin même, où le mot *peccatum originale* est si célèbre dans l'école, on le remplace volontiers par *labes* ou *reatus*, qui prêtent moins à l'équivoque. Si donc S. Paul dit simplement : « Tous les hommes meurent parce que tous ont péché (καθόσον πάντες ἥμαρτον, *eo quod omnes peccaverunt*), aux yeux des Grecs il ne parle que des adultes. Théodoret l'entendait ainsi lorsqu'il prenait comme vous ἐφ' ᾧ pour une conjonction. Il n'est point ici question des enfants, disait-il ; parce que S. Paul ne nomme que des péchés commis, *peccaverunt*, ἥμαρτον. Or les péchés ne sont commis que par ceux qui peuvent les commettre, par des personnes qui abusent de leur raison. Donc il n'est ici question que des adultes. S. Paul, dans ce passage, déclare que la mort est la punition des péchés propres et actuels de chaque homme. Il ne s'occupe pas des enfants. Ainsi raisonnent les Grecs, lorsqu'ils entendent ἐφ' ᾧ comme Erasme.

Au contraire, la Vulgate ne dit pas seulement que tous meurent parce qu'ils ont péché ; elle dit expressément qu'ils meurent « parce qu'ils ont péché dans

Adam. » Au moyen de ce déterminatif, le sens du verbe se trouve modifié ; ἁμαρτάνω, *peccare*, est une métonymie qui exprime la cause posée par Adam, pour faire entendre l'effet produit en nous. La désobéissance a été commise par Adam seul ; mais l'effet de cette désobéissance a passé dans ses enfants. Nous n'avons pas mangé le fruit défendu ; mais la faute de notre père est devenue la nôtre, en ce sens que, déchu de l'état surnaturel de la justice et de l'immortalité, il nous a transmis sa déchéance ; son péché a flétri sa race. Nous naissons, à cause de lui, mortels et enfants de colère. Voilà ce que dit formellement le relatif *in quo* ajouté au verbe. Si on le supprime, si *peccaverunt* n'est modifié par aucun complément, le dogme du péché originel s'obscurcit ; Pélage argumente ; le syllogisme tremble sur ses fondements ; et dans cette phrase si claire et si ferme que nous transmet la tradition apostolique, on ne voit plus d'une manière évidente le péché originel, mais seulement des péchés actuels.

Ainsi, en remplaçant *in quo* par *quatenus*, on ôte à la preuve de l'Église contre les pélagiens ce qu'elle a de plus fort. Bossuet l'affirme et Richard Simon l'avoue. (Boss., *Défense de la Trad.*, l. VII, c. 16.)

Imprudents défenseurs de la sainte doctrine, qui vous était confiée, vous avez laissé l'ennemi occuper les forts avancés, promettant de l'écraser sous vos imprenables murailles. Mais voilà que maintenant il vous presse et menace d'emporter d'assaut vos derniers remparts.

Au reste, en terminant ce qui concerne les expressions de S. Cyrille et de Théodoret, nous devons ajouter deux observations. D'abord quant à S. Cyrille, on remarque en sa faveur qu'il ne rédige pas un commentaire, mais qu'il fait seulement des réflexions sur des textes choisis. Or tous les écrivains ecclésiastiques (sauf les théologiens

et les exégètes) rattachent souvent à l'Écriture une pensée vraie, pieuse, édifiante, sans prétendre donner le véritable sens littéral, et surtout le seul sens de l'Ecriture. C'est une liberté qu'ils prennent et qu'on leur accorde. Ainsi, quand S. Cyrille dit à ses lecteurs : « Vos propres péchés sont cause de votre mort », il exprime une pensée vraie, qu'il montre dans S. Paul expliqué d'une certaine manière. Il prend un des deux sens du texte considéré en lui-même ; il ne donne pas le sens du contexte, qui seul est le sens théologique (1). On ne doit donc pas affirmer qu'il exclut le sens donné par Origène, par S. Chrysostome et par notre Vulgate.

Pour Théodoret, son autorité en ce point se trouve bien diminuée « quand on sait combien il était attaché à Théodore de Mopsueste, un de ses maîtres. Il n'est pas plus impossible que ce savant homme, sans être pélagien, ait pris quelque chose des interprétations pélagiennes, que sans être nestorien, il ait retenu tant de locutions de Nestorius. » C'est Bossuet qui juge ainsi Théodoret. (*Défense de la Trad.*, l. IX, c. 18.)

XV.

Mais laissons de côté les témoignages de la tradition et l'intérêt du dogme ; oublions un instant que ce passage est un texte sacré. Je veux le considérer d'après les règles de la critique appliquée aux écrivains profanes. Or, je remarque qu'avec le *quatenus*, le passage entier est obscur. Tous les hommes meurent, parce que tous ont péché, nous dit l'auteur. Mais alors comment expliquer la mort des petits enfants, qui n'ont fait ni pu faire aucun mal?

(1) Il peut néanmoins s'appuyer sur le sens même du contexte. Car si les hommes méritent la mort à cause de la prévarication de leur père, à plus forte raison la méritent-ils à cause de leurs propres péchés.

Un peu plus loin (v. 18), nous apprenons que tous les hommes sont condamnés. Pourquoi les enfants sont-ils condamnés s'ils sont justes ? Et si les enfants ne sont pas condamnés, pourquoi l'auteur dit-il que tous les hommes le sont? *In omnes homines in condemnationem.*

Dans la phrase suivante (v. 19), il ajoute que, par la désobéissance d'un seul, beaucoup ont été constitués pécheurs. Ce mot beaucoup, *multi*, signifie-t-il « tous ?» Comprend-il Abel, Noé, Abraham et les petits enfants? En outre le terme pécheurs, qu'il emploie, veut-il dire « coupables, » ou seulement « enclins au péché? »

Voilà autant d'obscurités, et ce ne sont pas les seules que présenterait le discours, si l'on adoptait le *quatenus.*

L'auteur de l'Épître (je n'examine pas s'il est inspiré ou non) se propose de comparer Jésus-Christ comme principe de notre justice et de notre salut, avec Adam comme principe de notre péché et de notre perte. Mais pourquoi donc évite-t-il d'exprimer nettement le dogme du péché originel, qui est l'objet même de sa discussion? D'où vient qu'ayant six ou sept fois de suite l'occasion de le nommer pour rendre son discours intelligible, il ne prononce jamais ce mot nécessaire ? Il faut qu'un dialecticien vienne l'arracher pour ainsi dire des ombres où il l'enveloppe.

Mais non, S. Paul n'est point obscur à dessein ; il ne retient point la vérité captive dans une timide prudence. Sa parole est claire ; le terme ἐφ' ᾧ pris dans son sens habituel, classique, naturel, dans le sens qu'il a au moins quatre-vingt-dix-neuf fois sur cent, désigne le péché qui frappe de corruption et de mort toute la race d'Adam (1).

(1) Nous avons vu dans l'article précédent (p. 452) que, dans toute la littérature grecque, fouillée par les grammairiens, on ne cite qu'un seul exemple authentique de ἐφ' ᾧ signifiant *eo quod :* celui de la IIe Epître aux Corinthiens, c. v, v. 4 ; plus une phrase d'un lexicographe.

La traduction de la Vulgate résout toutes les questions ; l'*in quo* de la Vulgate est un rayon qui illumine tout le passage. Or c'est un principe admis dans l'interprétation des auteurs que, lorsqu'un mot présente deux sens, le véritable est celui qui, s'accordant avec le contexte, en fait disparaître toutes les difficultés, et le faux est celui qui les laisse. Donc indépendamment de la tradition apostolique, et de l'autorité de l'Église, on doit considérer la traduction d'Erasme comme inexacte, fausse ; cet helléniste a fait un contre-sens. Il faut rejeter son obscur *quatenus* et accepter la Vulgate comme donnant la vraie pensée de l'auteur.

XVI.

Nos adversaires ont senti la force de cette objection. L'isolement de *peccaverunt* les gène. C'est pourquoi ils tâchent de montrer que le sens de ce verbe est déterminé par le début même de la phrase. Le péché originel, disent-ils, est déjà clairement exprimé par ces mots : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit.* Car, selon eux, ces mots signifient que « tous les hommes sans exception, ont été infectés du péché par un seul homme. » D'où il suit que le verbe *peccaverunt*, étant expliqué par le commencement de la phrase, désigne le péché originel, sans qu'il soit besoin de répéter *in Adamo*, puisque cela est déjà dit.

Lors même qu'il en serait ainsi, notre *in quo* serait encore plus clair et vaudrait toujours mieux ; cependant *eo quod* pourrait suffire. Mais cette traduction n'est pas admissible. Ecoutons leur explication.

Pour établir leur sens, ils posent deux principes. — 1° Dans cette phrase, *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit*, le mot *peccatum*, disent-ils, n'est point le péché en général, mais un péché particulier ;

c'est le péché d'Adam. Ils ont soin de nous faire remarquer qu'il y a l'article en grec, ἡ ἁμαρτία, ce qui d'après eux, marque un péché spécial, lequel ne peut être que celui de notre premier père. — 2° *Hunc mundum* n'est point ce monde visible ; c'est toute la race humaine ; ce sont tous les hommes qui sont nés et qui naîtront d'Adam et d'Ève, jusqu'à la fin des siècles. Voilà ce que S. Paul nomme *hunc mundum*.

De ces deux principes ils font sortir la traduction que voici : « Le péché d'Adam est entré, par le seul Adam, dans tous les descendants d'Adam. »

C'est ingénieux ; mais est-ce vrai ? S. Augustin n'appellerait-il point cela un sens détourné, *sensum distortum ?* Examinons les deux bases sur lesquelles s'appuient nos spirituels exégètes, et voyons combien elles sont fragiles.

D'abord *peccatum*, accompagné de l'article en grec (ἡ ἁμαρτία), signifie, disent-ils, un péché particulier. C'est tout le contraire, un helléniste ne concédera jamais cela ; ἡ ἁμαρτία signifie le péché en général.

Lorsque nous disons en français « le chêne et le roseau, » est-ce que nous voulons parler de tel chêne ou de tel roseau ? Pour qu'un péché spécial fût désigné par ἡ ἁμαρτία, il faudrait que ce péché fût nommé auparavant. Alors ἡ ἁμαρτία signifierait « le susdit péché, » celui dont on vient de parler. Or aucun péché n'est nommé dans les versets qui précèdent le nôtre. Voilà donc la première base ruinée ; la seconde sera-t-elle plus solide ?

Mundus, le monde, et surtout *hic mundus,* ce monde, ne signifie point, dans le langage reçu, tout le genre humain, toute la postérité d'Adam, tous les individus des générations qui se succéderont sur la terre jusqu'à la fin des siècles. Ainsi quand Marthe dit à Notre-Sei-

gneur : *Tu es Christus filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti*, est-ce qu'elle veut dire que Jésus-Christ est venu dans tous les hommes de l'univers, et dans toutes les générations passées, présentes et futures ? Est-ce que les théologiens prouvent par ce texte que Jésus-Christ s'est incarné pour tous les hommes sans exception? Quand nous disons que l'hérésie est entrée en Allemagne par le moine Luther, prétendons-nous qu'elle est entrée dans tous les allemands ? Ne donnons point de pareilles raisons à des hérétiques ; ils croiraient que nous n'en avons pas de solides à leur opposer. Les mauvaises preuves font tort aux bonnes causes.

Lorsque S. Paul dit que le péché est entré dans le monde, ou plutôt dans ce monde, il veut tout simplement dire que le péché a fait son apparition sur la terre.

Ah ! si l'on me disait que le péché est entré comme entre la peste ; qu'il n'est pas resté dans le seul Adam ; mais qu'une fois entré, le fléau s'est communiqué, en sorte qu'Adam est devenu une origine, un principe, un foyer de corruption : j'accepterais cette interprétation ; elle ne fait point violence au texte, et même je pense que c'est le véritable sens. Mais tous les hommes sans exception ont-ils été atteints du mal mortel ? nous ne le savons pas encore. Sommes-nous souillés par la faute de notre père ? cela n'est pas dit. Le péché entre-t-il en nous par notre naissance, ou seulement par la concupiscence dont nous héritons ? Cette première phrase ne l'explique point. Elle prépare très-bien la notion du péché originel, que S. Paul exprimera tout à l'heure ; mais il faut qu'elle soit complétée : seule, elle ne détermine point le mot essentiel *peccaverunt*, et elle nous laisse sans armes devant Pélage et Théodore de Mopsueste.

Les lecteurs qui ont bien voulu suivre cette longue discussion peuvent maintenant prononcer entre Erasme

et la Vulgate. Une phrase alambiquée de Théodoret avec une parenthèse de S. Cyrille (insérée dans une réflexion pieuse) peuvent-elles tenir contre le reste de l'Eglise ? Mettra-t-on une version de Syrie en parallèle avec la version latine acceptée à Rome et dans tout l'Occident ? Version qui fixe le sens de l'original par un tour fidèle et précis ; version qui remonte aux temps des Apôtres ou voisins des Apôtres ; version approuvée, imposée même par les conciles, puisqu'ils défendent d'entendre autrement qu'ils ne font le texte de S. Paul, dont ils arment leurs anathèmes.

Les théologiens prudents se méfieront d'une interprétation proposée il y a plus de trois siècles par un allemand peu orthodoxe, et rejetée des plus savants hommes qui depuis cette époque ont brillé dans l'Eglise.

Nous ne disons pas que l'*eo quod* suprime entièrement le péché originel du passage de S. Paul. Non, car un examen attentif de ce verset et des suivants conduit à restituer la fâcheuse lacune. Personne ne l'a mieux fait voir que Bossuet dans sa *Défense de la Tradition*. (L. VII, c. 20.) Mais nous croyons avoir prouvé deux choses : la première, qu'un homme qui sait la grammaire n'attaquera point la leçon de la Vulgate ; la seconde, qu'un théologien qui connaît la tradition ne préférera point la version d'Erasme à celle de l'Eglise.

A. MAUNOURY.

P. S. Ces pages étaient livrées à l'impression, lorsqu'un savant orientaliste, ayant lu le commencement de notre travail publié dans le numéro précédent, nous a écrit pour nous avertir qu'on impute à la version syriaque un sens qu'elle n'a pas. Après avoir approuvé nos réserves touchant les sentences que prononcent les philologues d'Outre-Rhin, il ajoute :

Ni l'arabe, ni l'éthiopien, quoiqu'ils l'affirment, ne fa-

vorisent la translation érasmienne. Ni le syriaque non plus. Je suis à même de le démontrer parfaitement. Le latin qui accompagne la version Peschito fait ici un contre-sens, comme en beaucoup d'autres endroits. Voici le mot à mot du syriaque :

Per manum unius hominis intravit culpa in mundum, et per manum culpæ mors; et ita in universitatem filiorum hominis pertransiit mors, in illa quam omnes peccaverunt. Or ce pronom *illa* se rapporte à *culpa*, que nous mettons au lieu de *peccatum*, parce que « péché » est féminin en syriaque. C'est donc comme s'il y avait : La mort a passé dans tous les enfants de l'homme par le péché que tous ont péché. En style oriental, rien de plus simple et de plus net que cette locution. Dans le grec, le pronom se rapporte à Adam ; le syriaque le fait rapporter au péché d'Adam : c'est toute la différence. On lit en syriaque : *behi dekoleoun hatou, in illa* (*culpa*) *quam omnes peccaverunt.* Si l'écrivain syriaque eût entendu ἐφ' ᾧ dans le sens d'*eo quod*, il n'aurait mis ni la particule causale *be*, ni le pronom *hi*, mais simplement *de* ; il aurait écrit : *de-koleoun hatou.* Cette analyse n'est pas douteuse ; car les syriens et les arabes ont cent manières d'exprimer la conjonction « que » : jamais (je crois en être sûr) ils n'emploient la susdite formule.

Voilà en substance ce que nous écrit un très savant homme, qui n'a pas lu des grammaires et compulsé des dictionnaires à Tubingue, mais qui a longtemps vécu au milieu des Syriens et des Arabes.

Ainsi donc la célèbre version Peschito, que l'école érasmienne nous citait à grand bruit, dépose elle-même en faveur de la Vulgate. Nous retirons avec joie l'unique concession que nous ayons faite à nos adversaires, étant trompés comme eux par un latin fautif.

Qu'on nous permette d'ajouter encore un mot. L'on nous a conseillé d'appuyer sur quelque autorité ce que

nous avançons touchant le sens d'ἁμαρτάνω et d'ἁμαρτία : nous le faisons volontiers. Une phrase d'un bon écrivain justifiera notre double assertion : que les Grecs savent bien exprimer le péché originel, mais qu'il leur répugne de le désigner par ἁμαρτάνω et ses dérivés. S. Isidore de Péluse, disciple de S. Jean Chrysostôme, dit que les enfants sont sans péché, mais qu'ils reçoivent néanmoins le baptême, pour être lavés de la souillure que leur transmet la prévarication d'Adam. Τὰ βρέφη, ἀναμάρτητα ὄντα βαπτίζεται... ὅτι τὸν διὰ τὴν παράβασιν τοῦ Ἀδὰμ διαδοθέντα τῇ φύσει ῥύπον ἀποπλύνονται. (S. Isid. Pel. l. III, Epist. 195.) Ce saint, ce savant, cet écrivain orthodoxe déclare que les enfants sont innocents de péché, ἀναμάρτητα, c'est-à-dire ἄνευ ἁμαρτίας, autrement οὐχ ἥμαρτον, *non peccaverunt*. Cependant ils ont une souillure, ῥύπον, *sordem baptismo eluendam*. Il faut en conclure que, si S. Paul avait dit simplement : *omnes peccaverunt*, les grecs auraient pensé qu'il ne parlait ici que des adultes, comme plus haut, ch. III, v. 23. Pour exprimer le péché originel qui atteint les enfants eux-mêmes, il devait dire par une métonymie énergique : *Omnes peccaverunt in Adamo*. Ce qu'il a fait.

La question grammaticale paraît donc suffisamment élucidée, aussi bien que celle de la tradition.

Et maintenant les témoignages de l'Église assemblée dans quatre conciles, ou dispersée par toute la terre, forment-ils une règle sacrée dont il ne soit pas permis de s'écarter? Les textes sont-ils assez précis, assez authentiques, assez nombreux, pour offrir l'unanimité inscrite dans la profession de Pie IV? Les théologiens en décideront; ils diront quelles libertés un savant peut prendre avec la Vulgate, même dans les passages dogmatiques. Pour nous, la voix de l'Église nous suffit; nous croyons l'entendre : notre conscience et notre raison n'en demandent pas davantage.

A. M.

UN OUVRAGE INÉDIT

D'HONORIUS D'AUTUN

Honorius d'Autun était un écrivain très-actif. Nous savons peu de chose sur sa vie, comme on peut s'en convaincre en parcourant ce qu'ont dit le Dr Wilman, les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* et Don Bernard Pez, dans son *Thesaurus anecdotorum*, le tout reproduit par Migne en tête de sa réimpression des œuvres de l'auteur susdit, au tome CLXXII de la *Patrologie latine*. On trouve là une énumération des ouvrages d'Honorius, y compris ceux qui semblent être perdus ou qui n'ont pas encore été publiés.

En faisant des recherches dans les mss. de la bibliothèque de Liége, en 1871, j'ai parcouru le ms. coté n° 105 (autrefois 333) provenant de l'ancienne abbaye de St-Trond, de l'ordre de S. Benoît. Ce ms. contient :

1) *S. Isidori Hispalensis Sententiarum sive de Summo Bono libri tres*, p. 1-50 du ms. cf. *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de l'université de Liége* (Liége, 1875), n° 142, pag. 93.

2) *Honorii Augustodunensis liber qui dicitur Elucidarius. Ejusdem Inevitabile sive de Prædestinatione et libero Arbitrio, inter magistrum et discipulum.* A ce dernier ouvrage, qui finit par les mots : *Ut te ultima dies in consortio inveniat* (*Amen* a été omis dans le ms.) a été joint sans interruption et sans titre : *Discipulus : crebro cogimur*, etc., etc. Arrivé dans ma lecture à ces mots :

Si liceat presbiteris post acceptum ordinem uxores ducere, etc., j'ai reconnu tout de suite que j'avais sous les yeux l'ouvrage d'Honorius *De incontinentia sacerdotum*, que l'on croyait perdu, et qui est aussi appelé *Offendiculum*. J'ai communiqué ma découverte au bibliothécaire, qui l'a insérée dans le catalogue : *Eiusdem dialogus an presbyteris sit licitum uxorem ducere*. Il ajoute sous le n° 164, pag. 104 : « Les deux premiers dialogues.... se trouvent dans le t. CLXXII de la *Patrologie latine* de Migne, mais je ne trouve aucune trace du troisième ; il me serait impossible de décider s'il doit être attribué au même auteur. » Le rédacteur du catalogue avait probablement égaré ma note, où je renvoyais à la Notice de l'*Histoire littéraire de la France* et à la dissertation de Dom Pez, que Migne a réimprimées.

L'ouvrage d'Isidore a été copié au XIIe siècle, les livres d'Honorius au XIIIe siècle, sur deux colonnes, d'une écriture très-petite et très-serrée, et les mots ont été écrits par autant de *compendia scripturæ* (1) que possible. Le copiste s'est souvent trompé ; de là un grand nombre de ratures, dont je n'ai signalé que les plus importantes. J'ai conservé l'orthographe du ms., mais j'ai rendu la *littera e caudata par de*. Les mots *discipulus*

(1) Les anciens employaient des tachygraphes et leurs copistes des abréviations; chacun se rappellera les fameuses notes tironiennes. Mais les anciens auteurs ont fait eux-mêmes des abréviations, comme on se convaincra en lisant, p. e., Venantius Fortunatus, évêque de Poitiers, qui, *Poemat.* lib. II, 5, 3, a écrit SCS = *Sanctus*: libr. V, 7, 8, AIE = *Animæ*, particularités dont les éditeurs ne se sont pas rendu compte, et dont j'ai lu autrefois, dans je ne sais quelle Revue française, une explication très-absurde. L'auteur faisait dériver, si ma mémoire ne me trompe pas, ce mot AIE du celtique! et dans ce même poème, qui est l'*Augustodunense* si fameux, que Baronius croyait être perdu, vers. 23, DS = *Deus*. Venance était forcé de se servir de ces abréviations pour pouvoir exécuter ces *lusus poeticos*, avec lesquels les mots *Sanctus*, *Animæ*, *Deus* écrits tout au long ne cadraient pas.

et *magister* sont en lettres rouges. Dans le ms. manque l'inscription, comme je l'ai fait remarquer plus haut; il n'y a pas non plus de trace d'une *subscriptio*.

L'auteur commence comme s'il voulait faire un dialogue, mais il n'a pas exécuté son dessein.

L'ouvrage a de l'intérêt pour l'histoire de la sainte Église, et il est un honorable témoignage du pieux zèle d'Honorius (1). Les défauts qu'il présente seront vite reconnus par le lecteur : je n'ai donc pas besoin de m'y arrêter ici. Je n'ai pas voulu augmenter les notes en donnant des extraits tirés des autres auteurs, p. e. de Pierre de Blois *Contra clericos voluptati deditos*, etc.

En finissant je fais remarquer au lecteur, ce dont il s'apercevra du reste lui-même, qu'Honorius cite d'une manière un peu libre les endroits de l'Écriture sainte dont il se sert pour défendre sa thèse. Dr Nolte.

—

HONORII AUGUSTODUNENSIS

Liber de Incontinentia sacerdotum, qui Offendiculum appellatur, nunc primum editus e codice bibliothecæ universitatis leodiensis.

(Fol. 71 vers., 2 col., lin. 12.) *Discipulus.* Crebro cogimur ad ostium (2) tuæ sapientiæ pulsare et timemus ne aliquando tedio affectus permittas, nos foris stare. Sed cum noverimus, non esse tuum, quod das, sed tibi tantum commissum aliis

(1) Puisqu'il nous manque encore une histoire de la prédication pendant le Moyen-Age, à partir du temps de Grégoire de Tours jusqu'au commencement de la prétendue réformation, je fais observer au lecteur que les sermons d'Honorius peuvent, même aujourd'hui, être utiles aux prédicateurs, p. e. son sermon *In epiphania domini*, etc. De son temps il était d'usage de faire plusieurs fois pendant l'année un sermon général, c'est-à-dire contenant des avis, conseils, etc., pour les divers États dont se compose la société. Il nous en a laissé un modèle.

(2) Notre Ms. écrit toujours *hostium* au lieu d'*ostium*.

ad erogandum, exigimus a te nostrum debitum. Desideramus certificari tua solutione super vulgari in toto orbe questione, que ab omnibus cotidie pene ventilatur et adhuc lis sub iudice (1) celatur : si libeat (2) presbiteris post acceptum ordinem uxores ducere, vel si presit aut liceat cristianis eorum missas audire vel alia sacramenta ab eis percipere, præsertim cum apostolus nullum excipiens de omnibus viris dicat : « Propter fornicationem unusquisque uxorem habeat. Melius est enim nubere, quam uri » (3). Et iterum : « Presbiteros constitue unius uxoris viros » (4). Et necesse est, ut hec questio a te finiatur, quia ob auctoritatis gratiam tua sententia, ut puta (5) iudicis ab omnibus prestolatur. — *Magister* :

« In volvendo dolis me vallant tecta Sinonis
Hostis equo clausus struit in mea Pergama plausus » (6).

En labori meo merces Promethei (7) recompensatur, qui post factum a se hominem avibus et bestiis relegatur. En fratres sancti, cogitis me in Ethiopia figere tentorium, ut habitem in medio scorpionum (8) et frater fiam draconum et socius sturcionum (9), immo ut agnum me sevis lupis exponitis et undique frementium lividis dentibus corrodendum vel potius dilacerandum traditis. Sed forsitan dicturi estis, Prometheum in maiorem post gratiam receptum, ut etiam (11) anuli usus ob insigne dilectionis ab eo sumpserit exordium dicetisque, si ardeat Ylium mihi Thetim cum Enea præstare effugium ad Latii asylum. Immo montem (12) mihi demon-

(1) Une phrase d'Horace, *Ars. poet.*, vs. 78.
(2) *Libet*. Ms.
(3) Cf. I Timoth. VII, 2, 3.
(4) Cf. Tit. I, 5, 6.
(5) *Ut puta* = *utpote*.
(6) *Versus leonini*, tirés de je ne sais quel poëte ou composés par Honorius lui-même.
(7) *Merces Promethei*, expression proverbiale = être mal récompensé, même puni pour avoir fait une bonne œuvre.
(8) *Scorpiunum* Ms. corrigé en *scorpionum*.
(9) Cf. Job, XXX, 27.
(10) *In* a été effacé devant *frementium*.
(11) *Ut etiam* se trouve deux fois dans le Ms.
(12) *Montem* se trouve sur une rature.

strabitis, ad quem me cum Loth Sodomæ incendium evadere posse affirmabitis et, ut planius totum dicam, asseritis (1), me fortasse eo magis deo appropinquare et amicitiæ iustorum, quo in me zelo dei concitavero odia iniquorum. Quia hæc, inquam, forte opponitis, de hac re, quam proponitis, non quid ego sentiam, sed quid sanctus spiritus et ecclesia inde censuerit (2) dicam.

(Fol. 72 rect. 1 col.) Chaos veteris legis fuit umbra novæ legis. Sinagoga erat æcclesiæ umbra. Sic sacerdotes veteris testamenti fuerunt umbra verorum sacerdotum evangelii. Omnia autem quæ populo sub lege constituto contingebant vel ab eis fiebant, populi christiani figura erant. Lex itaque quia spiritualis est, spiritualia utique præcipiebat ; sed populus carnalis ad litteram tantum ea intelligens carnaliter cuncta in futura implebat, donec umbra recedente spiritualis populus venit, qui omnia spiritualiter implevit. Que lex cunctos maledictionis vinculo innodaverat, qui fructum in Israel non ferebant. Unde sacerdotes legis ad evitandam maledictionem et propagandam prolem uxores ducebant, quia non aliunde, nisi de sola stirpe Levi sacerdotes (3) eligendos lex censebat. Sacerdos autem omnibus membris debuit integer existere et ipse virgo virginem de sua cognatione ducere. Si meretricem vel repudiatam aut viduam sibi copulaverat, lex eum penitus a sacerdotio repellebat. Per vices autem tabernaculo vel templo ministrabant et tempore suæ vicis ab uxoribus segregatim dormiebant. Peracta vice ad domum propriam revertebantur et tunc demum coniugibus iungebantur. Illorum vero sacrificia erant hirci et tauri et his similia. Hec omnia in figura esse acta, nullus ambigit, qui divinam paginam aliquatenus novit. Sinagoga igitur erat concubina, ecclesia vero superni imperatoris regina. De illa dicitur : « Eice ancillam et filium eius » (4),

(1) Probablement *asseretis*, car il a dit auparavant *affirmabitis*.

(2) Probablement *censuerint*, ou le lecteur doit suppléer dans sa pensée *censuerit* après *spiritus*.

(3) Les deux syllabes *dotes* dans *sacerdotes* se trouvent sur une rature. — Pour ce qui suit, cf. Levitic. XXI, 13 seqq.

(4) Cf. Gal. IV, 30.

scilicet legem et carnalem populum. De ista autem : « Astitit regina a dextris tuis (1), » videlicet in gloria ubi sponsus eius est Christus in dextra patris. Cui regine iam sponsus omnia patris secreta nota fecerat, que a concubina celaverat. Quia itaque ab æcclesia cuncta remota sunt legis obumbracula, sicut ipsa est sine ruga et absque macula ; ita etiam vult habere sacerdotes, in quibus nulla sint sordium piacula. Et si concubina carnaliter tantum sapiens hos ministros repudiabat, quos aliqua deformitas membrorum corporis dehonestabat, quanto magis regina cuncta spiritualia amplectens omnes ministros refutat, quos morum fœditas deturpat. Si luscus vel lippus erat, concubina eius ministerium respuebat. Luscus pro recto transversum aspicit, lippus vero lucem videre odit. Luscus est, qui rectitudinem sacræ scripturæ neggligit et sæcularibus litteris, que vana et obscena instruunt, studium inpendit. Lippus vero est (2), qui exosum habet splendorem dei præceptorum et amat in opaco esse viciorum. Huic quia visus dehonestatur, eum regina suum ministerium habere dedignatur. Si gravis auditu fuit, hunc sibi servire concubina noluit. Gravis auditu vix clamantes audit et sepe vix audita perverse intelligit. Graves ergo auditu sunt (fol. 72 rect., 2 col.), qui scripturas sibi inclamantes audire contempnunt et si aliquando quedam vix attendunt, ea in defensione suæ perversitatis pervertunt. Hos quia auditus deturpat, regina eos sibi servire recusat. Si grandi vel parvo vel distorto naso extitit, concubina eum a suo obsequio repulsit. Quia fetores odoresque per nares discernuntur, recte diversitates studiorum per nasum intelliguntur. Grandem ergo habet nasum, qui fetorem gentilium scripturarum, scilicet philosophica argumenta, immo deliramenta et poetica figmenta in se trahere anhelat et odorem divinæ paginæ haurire nauseat. Parvo vero naso est, qui nec divinis nec sæcularibus discendis insistit, sed variis negotiis occupatus in torpore neggligentiæ hebetescit. Distorto

(1) Psal. XLIV, 10.

(2) *Lippus*, etc. La dernière syllabe de *lippus*, c'est-à-dire *pus*, et les mots *vero est* se trouvent sur une rature.

autem naso est, qui ea, que vel in divinis vel in sæcularibus legerit, perverse intelligit, peius agit. Hii quia membro odoratus deformantur, ab obsequio reginæ reprobantur. Si lingua erat impeditus, concubinæ ministerium exhibere non erat dignus. Sacerdos impeditus est lingua, qui missas seu horas canonicas aut sepulturas vel baptismum non vult agere, nisi pro pecunia. Multum in lingua præpeditur, qui veritatem reticens mendaciis, detractionibus irretitur. Hunc talem, cum non habeat oris placens officium, renuit regina habere ministrum. Quorum manus chiragra (1) vel pedes podagra contraxerat, hos concubina sibi obsequi contempserat. Huius manus chiragra contraxit, que semper sunt ad accipienda munera porrectæ et ad dandam eleemosinam collectæ. Pedes podagra strinxit, qui in dei servitio stare sunt debiles et ad choreas vel alia nefanda spectacula sunt stabiles. Tales regina a suo servicio removet, quia eos tactus et incessus (2) turpis languor tenet. Si meretricem, si repudiatam, si viduam in uxorem acceperat, hunc sinagoga concubina a sacerdotio repellebat. Ita hodie æcclesia regina omnem repellit a sacerdotio, qui vel meretricem vel relictam vel viduam sortitus fuerit in matrimonio. Si virginem duxit, hunc lex ad sacerdotium admisit. Ita in æcclesia ad sacerdotium recipitur, qui laicus virginem sortitur, ita tamen, ut adepto (3) ordine numquam ei denuo per carnis commixtionem copuletur. Si autem ante acceptum ordinem bigamus est, id est, si mortua legitima uxore aliam duxerit, hunc ecclesia nullo modo ad gradum sacerdotii admittit. (Fol. 72 vers., 1 col.) Et quia lex spiritualis est, legis mandata spiritualis etiam intelligit æcclesia. Sacerdotis æcclesiæ uxor legitima est æcclesia canonice accepta. Illa itaque æcclesia pro meretrice reputatur, quæ ab hereticis consecrata, immo stuprata nulli nisi pro pæcunia datur. Hec quia cum multis symoniacis, ut meretrix pro mercede cum adulteris prosternitur, non est fas sacerdoti æcclesiæ, ut hanc in coniugio sortiatur. Repudiata

(1) Le Ms. porte toujours *Cyragra*, et un peu plus loin *elemosinam*.
(2) *Set* Ms. *s* a été raturé et l'*i* dans *incensus* a été fait d'un *d*.
(3) *Adepto* est employé ici dans le sens d'*accepto* ou *obtento*.

vero convincitur, que ob hereticam pravitatem vel pravos et incorrigibiles mores a suo sacerdote relinquitur, et ideo copula eius catholico sacerdoti interdicitur. Vidua autem illa æcclesia dicitur, cuius sacerdos ob religionem expellitur. Ab huius etiam consortio sacerdos æcclesiæ inhibetur. Ipse vero virgo virginem sortiatur. Si virgo est corpore, multum est laudabile. Si vero carnis integritatem (1) quolibet genere fornicationis amisit, non multum æcclesia attendit, si tantum vita eius verbo et exemplo utilis fuerit et de cætero castitati servire decreverit. Mente autem virgo esse debet, ut integritatem fidei servet et nulla eum hereseos perfidia ab amore veri sponsi subruat et eius animum pravæ doctrinæ consuetudine polluat. Virginem quoque accipiat sponsam, id est, æcclesiam a catholico sacerdote consecratam et gratis canonice datam. Que etiam sit de sua cognatione, id est, de eadem, qua ipse est, fidei professione. Sacerdotes æcclesiæ debent tauros et hircos in sacrificio offerre. Per tauros superbia, per hircos intelligitur luxuria. Per hec duo maxime diabolus genus humanum possidet, dum mentem per superbiam, carnem per luxuriam obtinet (2). Æcclesiæ itaque sacerdotes debent tauros et hircos domino mactare (3), id est vigiliis, ieiuniis et orationibus superbiam et luxuriam in se domare. Per tabernaculum, in quo sacrificium a sacerdotibus offerebatur, æcclesia præsens intelligitur, quamdiu hic peregrinatur. Templum autem, in quo per vices a Salomone disponebantur, æcclesia futura accipitur, quando a viro pacifico Christo in cælo collocabitur. Si igitur ita, ut dictum est, sacerdotes hic ministraverint in tabernaculo, postmodum in diversis mansionibus disponentur in templo, ut in apocalipsi (4) legitur : « Sacerdotes domini erunt et in templo eius die ac nocte servient ei. » Ecce tales sacerdotes querit æcclesia habere, talibus vult ipsa sua sacramenta committere. Si ita sunt enucleandi, pauci inveniuntur (f° 72 v., 2 c.) sacerdotio digni.

(1) *Integritate* Ms.
(2) *Optinet* Ms.
(3) *Magtare* Ms.
(4) Apocal. VII, 15.

Audi ! Quotquot publicis criminibus implicati tenentur, canonica censura a sacerdotio arcentur. Quorum vero crimina latent, hos ecclesia tolerat et eorum causam suo sponso, cordium inspectori reservat. Sicut enim ipsa est sine macula, ita etiam vult habere immaculata servicia. Et si in gente Iudeorum ad offerendum sanguinem pecorum sacerdotes sine macula membrorum et virginibus solummodo copulati eligebantur, ubi de una tantum stirpe assumebantur : quanto magis in æcclesia sine macula morum eligendi sunt, qui non sanguinem pecorum (1), sed summi patris agni cruorem oblaturi sunt, præsertim cum de omnibus gentibus, de omnibus linguis, de omni condicione eligi possint. Nempe in æcclesia non queritur formositas corporum, sed morum. Nec sacerdocio privatur, qui vicio aliquo membrorum deformatur vel si etiam desint aliqua, ut puta digitus de pede aut de manu, vel virilia, si tantum formosus et integer fuerit in fide per bona studia.

Hic forte dices : Quam multi absque electione, plures absque probatione, multi criminosi, plurimi indocti, plerique per pecuniam sacerdotium assequuntur aut etiam pontificatus apicem adipiscuntur. Adepti vero ecclesias, sacros ordines et alia spiritus sancti charismata vendunt, spiritualia respuentes temporalibus lucris studio intendunt. Quidam etiam miliciam parant, quidam voluptatibus vacant, omnibus deliciis affluunt (2). Qui quelibet committunt (3), et tamen cotidie divinis misteriis infulati ingeruntur et ab omni populo maiore honore, quam boni sacerdotes digni dicuntur.

Audi. Qui per ostium Christi non intrant (4) æcclesiam, sed aliunde ascendunt per pecuniam, non sacerdotes, sed fures sunt et latrones. Et licet centum infulis decorentur, cotidie dominicis sacramentis impudenter inserantur, canes sunt, foris æcclesiam sunt. Si sacerdotium emunt, cum

(1) *Peccorum* Ms.
(2) *A* dans *affluunt* a été formé d'un *e*.
(3) *Que quelibet committuntur* Ms.
(4) Après *non* un *i* a été raturé, et le premier *n* dans *intrant* a été fait par une rature d'une *s*.

Giezi (1) animæ lepram habebunt et ideo ab ecclesia seclusi non intrant, sed recedunt, si gratuita dona spiritus sancti vendunt, cum Simone mago ad perditionem tendunt et hi ab æcclesia sequestrati foris stabunt vacui. Si autem miliciæ sunt dediti, non sacerdotes, sed æcclesiæ impugnatores, non defensores, sed æcclesiæ destructores, non patroni, sed sunt tyranni. Et si voluptuose vivunt et ad flagicia peragenda potentes, potenter quoque tormenta patientur et doctores abundantius (2)penis plectentur. Hos omnes regina æcclesia a sacerdotio eliminat et a suo ministerio abdicat. Hos Ihesus æcclesiæ sponsus ab æcclesia sua cum flagello eicit et a domo patris sui ut fures et latrones repellit. Non enim gregem domini, sed ipsos (3) pascunt. Lac comedunt, lanis se cooperiunt et oves domini inter lupos minant vel potius ipsi sevi lupi eas devorant. Solummodo namque rebus subditorum inhiant, de salutate animarum prorsus nichil cogitant et, ut vulgo dicitur, vivos et (fol. 73 vers., 1 col.) mortuos devorant. De his scriptum est : « Ipsi regnaverunt et non ex me, principes extiterunt et ego ignoravi (4). » Quamvis omnis potestas a deo (5), quia isti recesserunt ab eo, non per deum, sed per pæcuniam principantur et ideo non sunt digni, ut in noticia dei habeantur. Hos autem omnes esse seclusos a consortio æcclesiæ communionis accipe modum exclusionis. Qui a pastore non intromissus per ostium non intraverit, sed scandendo per murum in ovile irruerit, aut fur aut latro aut lupus est. Sed ipsi a pastore Christi intromissi non sunt nec per ostium æcclesiasticæ institutionis ad æcclesiæ regimen intraverunt, sed per pæcuniam quasi armata manu violenter in ovile domini irruperunt. Igitur fures, latrones, lupi sunt et ideo extra æcclesiam sunt. Fures sunt, quia quos possunt decipiunt clam, furtim munera accipiunt. Latrones sunt, quia quibus prævalent opprimunt, bona eorum quasi ius-

(1) *Jezi* Ms. toujours.
(2) *Habundatius* Ms.
(3) *Ipsos* = *Seipsos*.
(4) Hos. VIII, 4.
(5) *A deo* sous entendu *est*. — Cf. Rom. XIII, 2.

ticiam exercendo diripiunt. Lupi sunt, quia quos suæ tyrannidi (1) non consentaneos habere poterunt, in eos crudeliter seviunt. Canes etiam sunt, quia sancta dei, quantum in ipsis est, coinquinant. Porci sunt, quia margaritas diversarum sententiarum sordide vivendo proculcant. Igitur hi omnes non sunt sacerdotes æcclesiæ, sed ministri sathanæ. Quod autem æcclesiæ sacerdotes caste vivere debeant, multa exempla veteris testamenti probant. Legitur enim in veteri serie, quod sacerdotes legis a coniugibus segregatim dormirent, dum tempus suæ vicis in offerendo sacrificio explerent.

Si a mulieribus sibi concessis abstinebant, qui sanguinem pecorum tantum offerebant : quanto magis ab omni mulierum commixtione debent perpetuo vacare, quos ipsum dominum constat cotidie immolare. Item legitur, quod Moyses per triduum populum sanctificaret, dum ad montem ad percipiendam legem accessurus esset. Ubi in veteri scriptura « sanctificavit » legitur, a mulieribus abstinuisse tantum intelligitur. Et si hi triduo ab uxoribus abstinendo sanctificabantur, qui ad montem, in quo angelus tantum assumpta humana forma apparuit, applicabantur : quanto magis ab omni contactu mulierum debent se iugiter observare, qui ipsi domino angelorum cotidie debent appropinquare. Item legitur, quod David a Saul fugiens et esuriens cum suis a sacerdote panem sacerdotum non accepisset, nisi se prius triduo a coniugibus abstinuisse respondisset. Si David esurienti erat illicitum vesci pane sacerdotum, nisi esset mundus ab accessu mulierum, istis licet implicari sordibus meretricum, non uxorum, qui cotidie debent pane angelorum vesci (2) ? Item legitur, quod Oza sacerdos dum nutantem archam tenere voluit, a domino interiit. Cur occidit eum dominus, si voluit operari bonum opus ? Oza creditur illa nocte cum uxore sua fuisse, et illa die sancta ei tangere non licuisse. Si ille in corpore periit, qui pollutus illud vas tantum domino dedicatum tangere præsumpsit, quanto (3) magis

(1) *Tyrannidis*, Ms.
(2) *Vesci* manque dans le Ms.
(3) *Præsumpsit quanto* se trouve sur une rature.

isti in anima pereunt, qui omnibus sordibus immun-(fol. 73 vers., 2 col.)diciæ involuti illum contrectare præsumunt, in cuius conspectu nec cæli mundi sunt (1). Item legitur, quod Nadab et Abiu, filii Aaron, ab igne devorati sunt, dum in sacrificio domini ignem alienum obtulerunt. Si domino voluerunt incensum offerre, cur devorati sunt ab igne? Creduntur et illi in nocte rem cum mulieribus habuisse et illa die illis ministrare non licitum fuisse et ideo in exemplum futurorum sacerdotum eos in corpore periisse (2). Si illos consumpsit incendium, qui polluti obtulerunt tantum incensum, quid putas qualiter eos flamma gehennæ absorbeat, qui ordinem angelorum, ipsum patris incensum, christum scilicet, cotidie offerre sordibus immundi non trepidant?

Quid loquor de sacerdotibus deditis divinis cultibus, cum gentilium litteræ suos sacerdotes a mulieribus abstinuisse tradant? Si continentiæ operam dabant, qui demonibus sacrificabant, istis conceditur se cum mulieribus coinquinare, qui vivo et vero deo, omnium sanctificatori cotidie debent agnum immaculatum, Christum immolare? Igitur æcclesiæ sacerdotes debent esse continentes. Veterem cisternam relinquamus, ad fluenta novi fontis veniamus! Ihesus Christus, deus et dominus noster, in quem omnes credimus et in quo solo salvari confidimus, qui legis maledictionem solvit et gratiæ benedictionem contulit, ipse summus et primus sacerdos æcclesiæ, ut demonstraret sibi servientes debere celibem vitam ducere, nasci voluit de casta virgine et ipse exemplum castitatis vivendo et docendo usque in finem vitæ præbuit et sibi servire volentibus dixit : « Qui mihi ministrat, me sequatur » (3), id est, me imitetur, ac si diceret : Si vis mihi ministrare, me caste vivendo imitare. Si genito de castitate castos convenit ministrare et ipse incestuosos odit et a suo ministerio seponit ; igitur omnis qui luxuriose sordibus se coinquinat, Christo non ministrat. Denique quamdiu

(1) Cf. Job xv, 15. *Nec cæli = Ne cæli quidem.*

(2) L'Écriture sainte ne fournit aucun indice qui puisse justifier cette conjecture. Cf. Num. xvi.

(3) Joh. xii, 26.

in immundicia vivit, Christo nullo modo servire poterit.

Dicis ergo : Si Christo non serviunt, qui caste non vivunt, cui serviunt, cum in æcclesia missas celebrant, alte cantant, legunt, psallunt? — Audi ! Suo domino, scilicet diabolo. « Omnis namque, qui facit peccatum, servulus est peccati (1) » et a quo quis vincitur, illius et servus efficitur. Sed ipsi a spiritu fornicationis victi sunt et ei toto corde serviunt. Igitur non Christi ministri, sed spiritus fornicationis servi sunt et quamdiu eius dominio serviunt, Christo servire non poterunt. Casto autem casti servire debent. Quod isti in æcclesia cantant (73 vers., 1 col.) vel legunt, propter lucrum aut propter iactantiam faciunt et hæc etiam pro mercede recipiunt. Et hoc non est Christi servitus, sed clamor et strepitus deo infestus. — At inquies : Nonne sancta verba ibi recitant ?

Audi. In hoc magis rei sunt, cum sibi temere iustorum officium usurpant. Peccatori enim dixit deus : « Quare tu enarras iusticias meas et assumis testamentum meum per os tuum ? Tu vero odisti disciplinam et proiecisti sermones meos retrorsum ; furibus concurrebas et cum adulteris portionem tuam ponebas (2). » Ecce furibus et adulteris sociantur divina voce, quos dicis altisona voce legendo vel canendo in æcclesia deo servire. Cum enim luxuriose vivunt et monita scripturarum despiciunt, quantum in ipsis est, verba dei coinquinant, dum ea polluta mente et conscientia in ecclesia recitant. Itaque videamus, quid sit ministerium eorum. Per hoc, quod sacrata loca ingrediuntur scrutantes persequuntur. Per hoc autem, quod sacras vestes induant vel sacra vasa tangunt, Christo violenter manus iniciunt. Per hoc vero, quod impudenter offerre præsumunt, Christum quodammodo visibiliter in altari crucifigunt. Igitur ministerium eorum Christi persecutio, immo crucifixio appellatur. Sacerdotibus æcclesiæ illicitum esse uxores ducere, docent exempla primorum ecclesiæ sacerdotum, videlicet apostolorum et

(2) Cf. Joh. VIII, 34.
(1) Psal. XLIX, 16 seqq.

omnium ab eis ordinatorum, qui omnes castam vitam duxerunt, sicut ab ipso summo sacerdote formam acceperunt.

Quod opponitis, apostolum omnibus viris dixisse : « Unusquisque uxorem habeat », hoc solum laicis eum concessisse, nullus ignorat, qui tenuiter Pauli epistolas legerit. In primitiva namque æcclesia omnes qui ad fidem convertebantur, celibem et communem vitam duxisse sacra auctoritate comprobatur. Quos Corinthii iam per Paulum conversi cum imitari vellent, quidam eorum a Sathana temptati in tantam libidinem prolapsi sunt, ut etiam cum novercis suis (1) coirent. Apostolus itaque in spiritu sancto prævidens multitudinem fidem iam percepturam et castitatis propositum minime servaturam ut peritus medicus animarum volens in hoc mederi infirmitati eorum concessit eis unius uxoris consortium ob evitandum fornicationis præcipitium. Nam causam subiunxit dicens « melius » id est levius esse legitime « uxori nubere quam uri (2) », id est concupiscentia alienarum mulierum consumi. Et quod (fol. 73 vers., 2 col.) hoc solis laicis concesserit, testatur alia epistola, quam illorum sacerdoti misit. Timotheus etenim illorum episcopus erat, cui in alia epistola scripserat : « Oportet episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum 3) ». Inter episcopum et presbiterum nulla erat tunc temporis differentia (4). Ideo cuncta, que ab apostolis præcipiuntur, presbiteris similiter præcepta esse leguntur. Multi autem de Grecis, sicut hodie de Latinis laici litteras edocti, qui accepta fide assumebantur ad ordinem sacerdotii. Precipit itaque apostolus, ne quis ad sacerdotium accedere præsumeret, nisi is, qui unam uxorem laicus habuisset ; accepto autem ordine numquam ei in carnis commixtione se copularet, tamen vitæ necessaria ei

(1) Une *Exageratio rhetorica,* Cf. I Cor. v, 1 seqq.
(2) Ibid. vii, 9.
(3) Cf. I Timoth. iii, 2.
(4) *Presbyter* ou *sacerdos* se disait des évêques, comme des simples prêtres. Pour le reste la différence entre un simple prêtre et un évêque était la même, qu'aujourd'hui. Honorius s'est approprié une expression de S. Jérôme, qui est échappé au saint docteur dans la fougue de la discussion.

subministraret ; si autem post acceptum ordinem cum illa vel cum alia rem habuisse convinceretur a ministerio altaris penitus removeretur; si vero bigamus esset, id est, si una mortua aliam uxorem duxisset, nullo modo ad sacerdotium accederet. Sane quod nullus tempore apostolorum legitur pro hac culpa ab officio altaris depositus, hec causa est, quod cum essent pauci Christiani sacerdotes etiam erant rari et hi omnes perfectissimi, ita ut summa vi castitati studerent et omnes pene martirium pro sanctitate subirent. Clemens quoque, Petri apostoli discipulus et in apostolica sede successor eius, canones apostolorum tradente Petro scripsisse fertur, in quibus scriptum reperitur : « Si quis episcopus vel presbyter fornicatus fuerit, deponatur (1) ». Ecce quod tu vocas coniugium, sacræ (2) canones appellant stuprum. Igitur quia spiritus sanctus per os æcclesiæ castitatem indixit, presbyteris post acceptum ordinem uxorem ducere non licet.

Nunc videndum, unde hec nefanda consuetudo usquequaque inoleverit, quod quasi licenter passim uxores duxerint. Cum contra apostolica instituta neophiti. id est nuper ad fidem conversi, quidam equidem propter necessitatem, quidam autem propter avariciam ignari prioribus uxoribus commiscebantur reclamantibus canonibus et omnibus apostolicis viris sanctæ religionis cultoribus. Et cum hic mos aliquantulum convaluisset, iam quasi licenter cum coniugibus post acceptum ordinem commanebant et illis mortuis quidam alias ducebant. Et hoc quidem alicubi a religiosis acerbiter (3) impugnabatur, alicubi pacienter ideo tolerabatur, quod aliquis modus illis tunc inerat, cum una contenti erant, et multi illorum post filiorum procreationem sæculum reliquerunt. Hoc autem tempore cum dei timore et humano pudore reiecto more tantum cum quibuslibet meretricibus passim se impudenter coinquinare et velut sues in volutabro (4) immun-

(1) Cf. *Canon. Apostol.* XXV.
(2) Lisez : *Sacri.*
(3) *Acerbiter* = *acerbe.*
(4) Cf. II Petr. II, 22.

diciæ publice et insatiabiliter se ceperunt volutare et tamen se cotidie dominicis sacramentis temere ingererent (fol. 74 rect., 1 col.) insuper et suam turpitudinem pertinaciter defenderent. Apostolicus (1) dei zelo ductus omnibus presbyteris secundum canonum instituta coniugium interdixit et non obedientibus vinculo anathematis strinxit.

Hic forte dices : Quomodo potest adolescens castitatem servare, qui accepto ordine ad illam primitus ætatem pervenit, qua hanc rem potest perpetrare.

Audi. Canonica censura nullus ante trigesimum etatis annum, quamvis sanctissimus, quamvis doctissimus sacerdotio sublimatur, et hic tantum, qui inter religiosos monachos aut regulares canonicos conversatur, quo tempore dominus baptizatur, et a patre ad prædicationem destinatur, ut dicitur : « Que cœpit Ihesus facere et dicere (2) ». Si autem uxoratus regimen animarum suscipere debuit, nullo modo ecclesiastica regula ante quadragesimum annum ad sacerdotium admisit, quo tempore carnalis concupiscentiæ ardor in eo tepuit. Prius namque ei habere licuit; hac autem ætate peracta si verbo et exemplo populo dei utilis iudicabatur ad sacerdotium assumebatur. Si vero post acceptum sacerdotii gradum cum priore uxore vel cum alia rem habuerit, eum æcclesia a suo ministerio ut prævaricatorem repulit. Qui autem exacto triagesimo ætatis anno doctrina valent et propositum castitatis habent, hos canonica institutio non solum ad sacerdotium admittit, sed etiam ad quodlibet ecclesiasticum regimen compellit. Igitur qui aliter ad sacerdotium accesserit, quam spiritus sanctus et ecclesia instituerit, non ut sacerdos ab æcclesia honorabitur, sed ut prævaricator a deo condempnabitur. Quadruplex vero crimen admittitur, ubi adolescens vel ad sacerdotium vel ad regimen ecclesiasticum eligitur. Primo criminis reus tenetur, qui fastu superbiæ ante præfixum tempus ad indebitum gradum promovetur. Secundo fratres eius in cenobio vel eius amici aut cognati crimini addicuntur, dum talis ordinationis fautores, immo impetratores inve-

(1) *Apostolicus* = *papa, summus pontifex.*
(2) Act. Ap. I, 1.

niuntur. Tercio episcopus se crimine obligat, dum contra apostolica decreta indigno manum imponens alienis peccatis communicat. Quarto ipse miser maximo flagitio obvolvitur, dum superba mente super alios elatus extollitur et cum cunctos quasi sibi inferiores despicit, iam quasi licenter in voraginem immundiciæ irrevocabiliter sordibus se immergit. Itaque legitima ætate tantum florentes et votum in castitate habentes canones ad sacerdotium admittunt, alios autem ab hoc officio repellunt. Unusquisque hoc officium usurpet, quod implere prævalet. Si enim a lectoris gradu a canonibus prohibetur, a quo idem officium non idonee legendo et psallendo impleri perhibetur, quomodo sacerdotio contra ius fasque fungitur, a quo ipsum officium caste vivendo non persolvitur? Igitur nullus debet ad sacerdotium eligi, nisi a quo (fol. 74 rect., 2 col.) per scripturarum scientiam et vitæ castimoniam et ætatis reverentiam ipsum ministerium potest impleri. — At, inquies, multi ad sacerdotium festinant, ut vitæ necessaria adquirant.

Audi, quam male illæ diviciæ congregantur, per quas æterna egestas, ignis exinextinguibilis, vermes immortales mereantur (1), cum tot sint artes et ingenia, per que homo sine reatu criminis possit sperare vitæ necessaria. Quam pulchrum est piscari! Quam delectabile venari! Quam gloriosum pingere vel scribere vel sculpere aut aurum vel argentum malleo attenuare et in diversas species mutare; cuprum, ferrum in diversos usus convertere; lapidibus lignis domos, ecclesias, alia edificia construere! Quam utile pelles acu, calciamenta subula consuere et de singulis victum et vestitum sperare! Quid miser homo ad indebitum sibi culmen properat, cum inde peius ad interitum animæ ruat! Quando enim quisque altius inconsulte ascendit, tanto profundius in ima lapsus proruit. Si homo universum mundum lucretur, que commutatio pro anima sua reddetur? Sed proh dolor! has artes multi contemptibiles ducunt et suos filios propter vanam gloriam aut propter avariciam ad litteras discendas tradunt et

(1) *Mereantur* = *adquirantur*.

dum eos corporali exercitio adimunt, fornicatores efficiunt Ipsi vero dum desidie et libidini se subiciunt, servi demonum per immundiciam fiunt. Quidam autem illorum ob lasciviam, quidam ob penuriam dum minus litteris imbuuntur, utroque, scilicet laicali et clericali officio exuuntur ! Et dum populo in labore non assotiantur et a clero ob inscitiam dedignantur, per pecuniam sacros ordines aut ecclesiasticum regimen attingunt et ipsi ceci duces (1) cecorum fiunt. His per prophetam dicitur « canes muti non valentes latrare (2). » Canem quisque in domo habet, ut contra fures et lupos latret. Domus dei est æcclesia, cuius canes sunt sacerdotes. Fures demones sunt, qui non pecuniam, sed animas furari quærunt. Lupi sunt heretici, qui gregem domini seducendo lacerant, oves christi ad vicia persuadendo strangulant. Contra hos bonus canis latratus edit, dum sacerdos caste vivendo et bene docendo publice eis contradicit. Isti autem dum perverse vivunt, in sordibus suis obmutescunt et quia ipsi eadem agunt, inde (fol. 74, vers. 1 col.) aliis prædicare non præsumunt nec etiam sciunt. Igitur hi tales non sacerdotes (3), ruina populi et animarum deceptores. Hi quia a patrefamilias non vocati, superius nituntur ascendere et primum locum aliis præparatum in populo iactanter habere. Veniente domino domus incipiunt novissimum cum rubore retinere, cum videlicet ligatis manibus et pedibus in exteriores tenebras proiecti sordescent, quia nunc in domo dei sine veste nuptiali preciosis vestibus ad luxum fulgescunt.

Dicis ergo : si tales, ut dicis, eligendi sunt, rari presbyteri et qui dei servicium peragant pauci erunt.

Audi ! Melius est enim una columpna marmorea totam domus machinam sustentari, quam centum arundinibus subpositis totum pondus dilabi. Ita utique longe melius est, uno catholico sacerdote machinam æcclesiæ fulciri, quam centum erroneis populum dei perditum iri. Non te autem

(1) Matth. XXIII, 16.
(2) Jes. LVI, 10.
(3) Le mot *non* a été effacé après *Sacerdotes*.

scandalizet paucitas bonorum et multiplicitas malorum, quia « arta est semita, que ducit ad vitam et pauci inveniunt eam. Lata autem et spaciosa, que ducit ad interitum et multi ambulant per eam. Denique æcclesia non querit pluralitatem, sed puritatem. Olim itaque in solo Abel constabat, et progenies Cain multiplex erat. In archa quoque parvo delituit numero, dum totus populus ob iniustitiam periit cathaclismo. In sola Abrahe (1) generatione fructificabat, dum reliquus populus idolis immolabat. In sola gente Hebreorum florebat, dum totus mundus ydolatriæ deditus erat. In solis apostolis aliquando pullulabat. Igitur æcclesia gaudet de sinceritate iustorum et respuit multitudinem impiorum. De illis dicitur : « Noli timere, pusille grex, quia complacuit patri tibi dare regnum (2). » De istis autem : « Congregatus est numerus, ut harena (3) maris ad occisionem (4). » Nullum autem servitium eos deo solvere hac convincuntur ratione. Omnes qui in immundiciam (5) fornicationis vitam ducunt, deo servire non poterunt. Sed ipsi in fornicatione vivunt ; omnis enim illicitus concubitus fornicatio est. Presbiteris autem omnis concubitus illicitus est. Igitur omnes presbiteri, qui cum uxoribus se polluunt fornicatores sunt et quamdiu in fornicatione vivunt, non christo, sed demonum immundiciæ serviunt. Hi sunt Christi adversarii et publici hostes dei. Dicitur enim : « Qui non est mecum, contra me est (6) ? » et iterum : « Si quis est amicus sæculi huius, inimicus dei constituitur (7). » Ipsi autem non solum sæculi, sed diaboli se amicos ostendunt, dum studium immundiciæ servicio (fol. 74 vers., 2 col.) dei præponunt. Item scriptura dicit : « Si peccaverit in deum, quis orabit pro eo (8) ? » Baptizatorum corpora sunt

(1) *Habrahe*. Le Ms. porte un point au-dessous de la lettre *h*, au commencement du mot = *dele h*.
(2) Luc. XII, 32.
(3) *Harena* = *arena*.
(4) Nous n'avons pu retrouver cette citation.
(5) Lisez : *immundicia*.
(6) Matth. XII, 30.
(7) Jacob. IV, 4.
(8) I Reg. II, 25.

spiritus sancti templa (1). Igitur in deum peccant multum, cum eius templum fornicando violant. Et ideo disperdet illos deus, cuius iram provocant. Mulieres autem illis illicite iunctæ sunt, igitur fornicariæ sunt. Filii autem illorum inter infames a canonibus censentur et ad sacros ordines æcclesiæ testimonium ferre prohibentur, nisi ad religiosam vitam conversi utiles esse comprobentur. Quod si sæculum non reliquerunt, servi ecclesiarum, non heredes parentum sint. Si autem a canonibus altari ministrare, nisi pro magna necessitate, illi interdicitur, qui per somnium in nocte et invitus polluitur, quanto magis ab omni altaris ministerio repelluntur, qui tota voluntate singulis noctibus cum meretricibus polluuntur. Non est autem fas dici, quantum piaculum sit, cum quis de meretrice ad altare currit et sordes suæ immundiciæ dominicis sacramentis intersit. Dicitur enim : « Non expiabitur iniquitas eius hostiis et muneribus in æternum (2) ». Et iterum : « Fornicatores et adulteros iudicabit Deus » (3), ac si diceret : Alii peccatores a sanctis iudicabuntur, isti autem cum omnes peccatores excellant, ab ipso deo dampnabuntur. Sed dicis : Illa nocte cum mulieribus non dormiunt, cum in crastino missas celebraturi sunt.

Audi ! Si laico præcipitur, ut se per triduum ab uxore abstineat, antequam corpus domini accipiat et post acceptionem similiter per tres dies se contineat (4) ; istis, postquam fornicantur, licet secundo aut quovis die dominicis sacramentis appropinquare, cum laico post fornicationem nonnisi post septem annos in penitentia exactos liceat communicare ? Et quomodo presbyteri uxores habeant, cum nec hoc reliquis altaris ministris liceat ? Canones enim præcipiunt, ut si quis ad diaconatus vel subdiaconatus promovendus sit ordinem, prius in præsentia episcopi deo et sanctis faciat castitatis professionem. Itaque qui publice in fornicatione vitam ducunt, sacrificium deo offerre non poterunt nec Christi corpus confi-

(1) Cf. I Cor. VI, 19.
(2) I Reg. III, 14.
(3) Hebr. XIII, 4.
(4) Un endroit à noter pour la discipline de ce temps.

ciunt, quia extra ecclesiam sunt. Locus autem sacrificii tantum in catholica æcclesia est. Ipsos autem in æcclesia non habere consortium, cognosce expulsionis excludium. « Omnis fornicator et immundus non habet partem in regno Christi et dei (1). » Sed ipsi fornicatores et immundi sunt et ideo partem in regno dei, quod est æcclesia, non habent. Igitur extra æcclesiam manent. Evitandi vero sunt a cristianis, quia excommunicati sunt. Hac autem ratione convincuntur esse sub anathemate. Æcclesia per spiritum sanctum constituit presbyteros caste et sine uxore vivere. Omnes autem cristianos (fol. 75 rect., 1 col.) convenit obedire. Sed ipsi æcclesiam non audiunt, id est, statutis eius non obediunt. Igitur ut ethnici (2), id est, pagani habendi sunt.

Item accipe! Linguæ apostolorum claves sunt regni cælorum. Quod ligaverint, ligatum erit ; quod solverint, solutum erit (6). Apostolicus autem omnes uxoratos presbyteros excommunicat : sed ipsi uxorati sunt; igitur excommunicati sunt. Primus autem Gregorius, vir per omnia apostolicus scriptum reliquit in suis decretis sinodalibus : « Presbyter, qui uxorem duxerit, anathema sit. » Et dixerunt omnes episcopi « Amen. (3) » Si Gregorius papa iudicio omnium episcoporum uxoratos presbyteros vinculo anathematis alligavit, ergo omnes presbyteri, qui publice cum uxoribus, immo cum meretricibus degunt, anathematizati sunt.

(1) Ephes. v, 5.
(2) Matth XVIII, 17.
(3) Ibid. XVI, 19; XVIII, 18.

(*A suivre.*)

QUESTIONS CANONIQUES.

Pouvoir de l'autorité temporelle pour l'établissement des empêchements qui diriment le mariage des sujets non baptisés.

Cas de Conscience.

Deux individus de sexe différent, non baptisés, habitant les colonies, ou même la France, Paris, par exemple, où malheureusement, assure-t-on, se trouvent un grand nombre d'adultes non régénérés dans les eaux du saint baptême, s'étaient mariés, quoique liés par un empêchement purement civil, qu'ils avaient dérobé par de fausses pièces à la connaissance du magistrat préposé pour recevoir leur consentement : c'était, si l'on veut, le défaut d'âge requis par la loi civile, ou l'absence du consentement des parents prescrit sous peine de nullité par la même loi. Ces époux s'étant ensuite convertis et ayant reçu le baptême, ils désirent savoir s'ils peuvent se tenir pour validement unis ensemble, ou si, au contraire, devant réputer pour nulle l'union conjugale qu'ils avaient tenté de contracter, ils doivent se séparer avec faculté de contracter une autre alliance ; et, dans ce cas, ils demandent ce qu'ils ont à faire.

Réponse.

Tout le nœud de la difficulté se trouve, on le voit, dans le point de la valeur du mariage contracté avec empêchement civil dirimant, déguisé au magistrat qui avait reçu le consentement de ces deux individus non baptisés : un pareil mariage peut-il être valide, c'est-à-dire le pouvoir séculier peut-il établir des empêchements qui diriment le mariage et qui sont un obstacle à ce que les époux puissent s'unir conjugalement d'une manière valide?— Nonobstant ce qu'ont pensé

sur ce sujet des auteurs même recommandables, tels que Sanchez (1), les DD. de Salamanque (2), et, en ces derniers temps, le grave M. Carrière, supérieur de la Congrégation de Saint-Sulpice (3), le pouvoir laïque ne peut absolument rien sur le lien conjugal contracté entre personnes baptisées ; car il est de foi, dit Pie VI, à l'évêque de Motula (16 sept. 1788), que le mariage est un des sept sacrements de la loi nouvelle, établis par J. C., ainsi que l'a défini le Saint Concile de Trente, sess. XXIV, can. 1 : « Hinc fit ut ad *solam* Ecclesiam, cui « tota de sacramentis est cura concredita, jus omne ac potestas « pertineat suam assignandi formam huic contractui ad subli- « miorem sacramenti dignitatem evecto.....

« Omnes... causæ (matrimoniales) spectare *unice* debent ad « judices ecclesiasticos... ut concors est canonistarum sen- « tentia, ne iis quidem exceptis quos minime favere Ecclesiæ « juribus satis superque eorum scripta demonstrant. Ete- « nim ut verbis utamur Van-Espenii (4), *unanimi consensu* « *receptum est causas sacramentorum esse* MERE ECCLESIASTICAS, « *easque, quantum ad substantiam earum, ad judicem eccle-* « *siasticum* PRIVATIVE *spectare, nihilque circa eorum validi-* « *tatem vel invaliditatem judicem sæcularem posse decernere :* « *eo quod hæ ex natura sua sunt mere spirituales. Et sane, si* « *quæstio vertatur de validitate ipsius matrimonii, solus judex* « *ecclesiasticus est competens, ipseque solus de hac quæstione* « *cognoscere potest* (5).

On peut voir dans notre *Manuale tot. jur. canon.*, n° 4183, plusieurs autres autorités que nous citons à l'appui de la même thèse, extraites de la lettre de Benoît XIV à l'évêque d'Evora, de l'Encyclique de Pie VIII, publiée en 1829, de celle de Grégoire XVI en 1832, de la lettre de Pie IX au Roi de Sardaigne du 10 sept. 1852. Dans son allocution du 27 sept. 1852, concernant les affaires de Nouvelle-Grenade, Pie IX

(1) Lib. VII, disp. III, n° 2.
(2) C. XI, n° 14.
(3) *De Matr.*, t. I, n° 597. Il a plus tard renoncé à cette opinion.
(4) *Jus Eccl.*, p. 3, tit. 2, c. 1, n°s 4, 11 et 12.
(5) Apud *Curs. completum*, t. XXV, p. 694 et 695.

s'exprime ainsi : « Cum nemo ex catholicis ignoret, aut igno-
« rare possit matrimonium esse vere et proprie unum ex
« septem Evangelicæ legis sacramentum, ac proinde inter
« fideles matrimonium dari non posse quin uno eodemque
« tempore sit sacramentum... ; *et omnino spectare ad Eccle-*
« *siæ potestatem ea omnia decernere quæ ad idem matrimonium*
« *quovis modo possint pertinere.* »

En outre Pie IX a condamné la thèse contraire dans la 68e prop. du *Syllabus*, ainsi conçue : *Ecclesia non habet potestatem impedimenta dirimentia inducendi*, SED EA POTESTAS CIVILI AUCTORITATI COMPETIT A QUA IMPEDIMENTA DIRIMENTIA EXISTENTIA TOLLENDA SUNT. Il est donc vrai que l'Eglise a le pouvoir d'établir des empêchements qui diriment le mariage, et que ce pouvoir appartient à elle *seule et non à l'autorité civile.*

Voilà donc qui est certain quand il s'agit du mariage entre personnes baptisées : le prince séculier ne peut faire des lois qui annulent ces sortes d'alliances, par la raison qu'étant sacrements, elles sont essentiellement matière spirituelle qui ne peut être du domaine du pouvoir temporel. C'est donc à tort que Sanchez, tout en convenant que le prince séculier ne peut aujourd'hui établir des empêchements dirimant le mariage des chrétiens quand il est chrétien lui-même, vu que depuis longtemps l'Eglise s'est réservée à elle seule ce pouvoir, prétend néanmoins que ce pouvoir n'a pu être retiré des mains des souverains infidèles à l'égard de leurs sujets chrétiens, parce que ces souverains ne sont pas sous la dépendance de l'Eglise (1). C'est à tort, disons-nous, que Sanchez avance une pareille proposition ; car il n'est pas nécessaire que l'Eglise ait retiré des mains des princes, fidèles ou infidèles, l'exercice du pouvoir en question, pour qu'ils doivent s'en abstenir ; il suffit pour cela que le mariage soit devenu matière entièrement spirituelle par son élévation à l'état de sacrement : ce contrat, dès lors, est soustrait à l'autorité laïque, qui n'est pas établie pour régir ce qui est essentiellement spirituel et divin. C'est J.-C. lui-même qui a soustrait

(1) Reservatio Pontificis ad principes infideles extendi nequit. (Lib. VII, *Disp.* III, n° 8.)

le contrat de mariage au pouvoir temporel, quel qu'il puisse être, fidèle ou infidèle, en l'établissant *Sacrement*; et personne sans doute ne contestera qu'il n'en eût le droit et la puissance. C'est en conséquence de cette organisation que les disciples de ce divin Sauveur, S Paul, par exemple, se réputaient en possession de réglementer ce qui concernait ce contrat, sans se mettre en peine de ce que pouvaient renfermer les lois civiles à l'encontre de leurs prescriptions : comme lorsque S. Paul interdit aux chrétiens de son temps de s'allier avec les infidèles (1), ou lorsqu'il déclare l'infidèle converti autorisé à rompre le mariage contracté avec un infidèle qui refuse de cohabiter pacifiquement avec lui (2).

Le Prince séculier ne peut donc établir des empêchements qui annulent le mariage des chrétiens : tout au plus peut-il, en certains cas, invalider les effets civils de ces mariages.

En est-il de même du contrat matrimonial passé entre conjoints non baptisés ?

Il y a partage de sentiment sur cette question. La plupart des auteurs soutiennent la négative, et ne font pas difficulté de reconnaître dans le souverain, même infidèle, le pouvoir de faire des lois qui annulent le mariage de leurs sujets non baptisés. Leur raison fondamentale est que ce contrat étant civil et intéressant le bien de l'État, il tombe nécessairement sous la jurisdiction de celui qui est chargé de régir la communauté civile et de pourvoir à ce qui peut l'intéresser : de même, en effet, que le Prince séculier a incontestablement le pouvoir d'établir des conditions sans l'observation desquelles les conventions qui ont pour objet les biens terrestres, telles que les ventes, les donations, etc., doivent être réputées invalides à cause des fraudes ou autres inconvénients qui pourraient résulter de leur inobservation, de même il peut prohiber sous peine de nullité certaines unions qui, à cause du défaut d'âge, ou de la trop étroite proximité du sang, ou pour toute autre cause, pourraient être des sources de désordre, ou engendrer des effets fâcheux et nuisibles à la société.

(1) II Cor. VI, 14.
(2) I Cor. VII, 15.

De graves auteurs néanmoins ne sont pas convaincus par ces raisons, et refusent nettement au Prince séculier le pouvoir d'établir des empêchements dirimants, même à l'égard de ses sujets infidèles. Le père Martin, jésuite, dans son traité *de Matrimonio*, ouvrage écrit pour réfuter l'opinion de M. Carrière sur le pouvoir du Prince en fait d'empêchements au mariage, est de ce dernier sentiment, et il le prouve longuement par des arguments auxquels il est peut-être plus difficile qu'on ne pense de répondre d'une manière bien satisfaisante.

Cet auteur établit d'abord que, par son institution même, le mariage est une chose essentiellement sacrée : « Per se, « dit-il, ex institutione et essentia sua, directe et immediate « ordinatum est ac tendit ad bonum spirituale, nempe ad « procreandos et informandos homines qui Deum veræ reli- « gionis professione et exercitio cognoscant, colant, ad eumque « ut finem ultimum tendant (1) ». Qui plus est, avait-il dit bien avant (2) : « Omne matrimonium omni tempore, etiam « inter infideles contractum, fuit estque *sacramentum :* nam « omne matrimonium est signum unionis Christi cum Eccle- « sia, ut constat ex S. Paulo (Eph. v, 22), ubi postquam « retulit verba hæc ab Adamo prolata : *Propter hoc relinquet* « *homo patrem et matrem suam*, etc., quæ respiciunt et com- « plectuntur *omnia* matrimonia usque ad finem sæculo- « rum contrahenda, subjungit : *Sacramentum hoc magnum* « *est : ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Quapropter « S. Leo (*Epist. ad Rustic. Narbon.*) ait : *Societas nuptiarum* « *ab initio ita fuit instituta, ut, præter sexuum conjunctionem,* « *haberet in se Christi et Ecclesiæ sacramentum*, id est signum... « Unde (Innocentius III) cap. *Gaudemus, de Divortiis*, affirmat « apud infideles existere *sacramentum conjugii.* »

Le mot *sacrement*, on le comprend, est pris ici dans le sens large, comme signe et figure de celui de la loi nouvelle qui confère la grâce, que signifie seulement et ne confère pas le sacrement pris dans le sens large.

(1) *De Matr.*, t. I, n° 107, p. 302.
(2) Ibid., n° 6, p. 9 et 10.

On peut voir encore, au tome XXV, p. 667 du Cours complet de Théologie, publié par M. Migne, ce que Moser dit sur le même sujet, Après avoir fait observer que le mariage a cela de spécial sur les autres conventions temporelles, qu'il a eu Dieu pour auteur, et que Dieu a établi l'unité et l'indissolubilité de ce lien, enseignement sanctionné par l'autorité divine de Jésus-Christ : *Quod ergo Deus conjunxit homo non separet* (1), — cet auteur conclut avec S. Thomas, que, *ob eamdem rationem, Matrimonium contractus spiritualis appellatur.*

Si donc le mariage est quelque chose de spirituel, s'il est un *contrat sacré*, *un sacrement*, même *dès son institution* et chez les nations qui sont en dehors de l'Eglise et ne participent en aucune manière aux sacrements de la loi nouvelle, il en résulte que le pouvoir temporel ne peut l'atteindre, du moins quant à sa substance, à sa validité ou son invalidité. En vain allègue-t-on qu'il est aussi chose temporelle, qu'il a été institué pour la propagation de la société civile, pour procurer la bonne éducation du citoyen; car bien que cela soit incontestable, cela n'empêche pas que l'union conjugale ne soit quelque chose d'éminemment spirituel et sacré, chez les infidèles comme chez les chrétiens ; et si le Prince séculier ne peut établir des empêchements dirimant le mariage des fidèles, parce qu'il est *sacrement*, quoiqu'il soit aussi chez eux chose temporelle, intéressant l'état civil, pourquoi aurait-il ce pouvoir sur le mariage des infidèles, puisqu'il est éminemment spirituel aussi, bien qu'il soit encore chose temporelle ?

A cause du côté temporel de ce contrat, il est certain que le pouvoir séculier peut, dans certains cas, lui dénier les efets civils, s'il a des motifs légitimes de croire que le bien de la communauté veut qu'on refuse ces effets à certaines unions inconvenantes. Et cette concession donne au Prince suffisamment ce qui est nécessaire pour empêcher que ces sortes d'unions ne se multiplient au détriment du bien pu-

(1) S. Matth. c. XIX, v. 6.

blic, sans qu'il faille lui attribuer le droit d'établir des empêchements dirimants.

On pourrait dire, peut-être, que, sans nier que le mariage ne soit et n'ait été en tout temps une chose *spirituelle*, un contrat *sacré*, il a pu néanmoins, dès le principe, être mis sous la dépendance du pouvoir temporel, non-seulement à cause de ce qu'il a de terrestre et de purement humain, mais même en ce qu'il a de spirituel et de religieux. Dès le principe, en effet, l'autorité spirituelle, aussi bien que la temporelle, résida dans le chef de la famille, et nous lisons dans la Genèse que Noé, Abraham et autres patriarches offraient eux-mêmes des sacrifices à la divinité, fonction éminemment spirituelle, et l'un des principaux attributs du sacerdoce; ce pouvoir passa ensuite aux mains des chefs des familles agglomérées qui se constituèrent en nations : c'est ainsi que Melchisédech, roi de Jérusalem, était réputé *Prêtre du Très-Haut*, et offrait à Dieu des sacrifices figuratifs de celui de la loi nouvelle. Il n'en était pas ainsi, sans doute, chez le peuple juif après Moïse, vu que Dieu y établit une race sacerdotale et lui assigna ses diverses attributions (1) ; mais, en dehors de cette nation sainte, le privilége dont nous parlons paraît s'être conservé en faveur des souverains, et l'on sait, par exemple, que, chez les Romains, le chef de l'Etat s'attribuait le souverain Pontificat et en exerçait les fonctions. Si donc le Prince temporel réunissait dans ses mains, en ces temps primitifs, et sans doute jusqu'à la venue du Sauveur, le double pouvoir temporel et spirituel, y avait-il rien qui empêchât qu'il pût s'attribuer alors la jurisdiction sur les choses spirituelles aussi bien que sur les temporelles, pour tout autant du moins que le bien de la communauté pouvait le réclamer ? Et si, aujourd'hui, on ne refuse pas à l'Eglise l'exercice de ce pouvoir sur le mariage, même pour empêcher qu'on le puisse contracter validement, pourquoi refuserait-on d'admettre qu'il en pouvait être de même des souverains à l'époque et chez les peuples où ils possédaient un pouvoir analogue sur leurs sujets ?

(1) Muzzarelli, *Sur le Mariage*, t. II, p. 9.

Sans nous arrêter à examiner ici jusqu'à quel point ce raisonnement peut être concluant, notons du moins en passant qu'on peut concevoir qu'il ait pu impressionner bien des esprits et expliquer jusqu'à un certain point comment l'opinion qui attribue au pouvoir laïque le droit d'établir des empêchements qui diriment le mariage, a pu réunir des partisans en nombre considérable.

Nous avons de la peine toutefois à comprendre comment ces auteurs ne se seraient pas aperçus que, si le prince séculier avait pu posséder le pouvoir spirituel jusqu'à la venue du Messie, il était plus difficile de comprendre qu'on puisse lui attribuer une autorité pareille depuis que ce suprême et divin Législateur a établi pour le monde entier et en dehors du pouvoir temporel une suprématie éminemment spirituelle, avec obligation pour tous de la reconnaître, d'embrasser ses croyances et de se conformer à ses décisions, sous peine de la privation du salut éternel : une autorité pareille une fois établie, conçoit-on en effet qu'il en puisse exister d'autres rivales ou même analogues ? Prétendrait-on qu'elles pouvaient être encore nécessaires, vu qu'un grand nombre de sujets refuserait, longtemps et toujours peut-être, de reconnaître le pouvoir spirituel de l'Eglise, lequel d'ailleurs ne pouvait s'étendre sur eux, tant qu'ils refuseraient de devenir ses membres ? Mais était-ce la faute de l'Homme-Dieu, si ces rebelles s'obstinaient à refuser d'ouvrir les yeux à la lumière qu'il était venu leur apporter ; et était-il obligé de conserver au milieu d'eux un pouvoir qui ne devait servir le plus souvent qu'à les égarer et à les tenir éloignés de la voie du salut ? — Dieu est si compatissant, dira-t-on : pouvait-il les laisser sans autorité qui les guidât pour le spirituel ? — Mais y avait-il en cela vraie compassion ? N'aurait-ce pas été plutôt imprévoyance et cruauté de leur laisser un pouvoir aussi inutile et en même temps aussi dangereux que celui qui devait s'exercer par des princes infidèles ? — Et alors même qu'on prétendrait que Dieu, sans s'écarter en rien des règles d'équité et de commisération dont il a coutume d'user envers ses créatures même rebelles, pouvait avoir cette condescen-

dance pour les payens, il faudrait prouver clairement qu'il l'a fait, puisque toutes les vraisemblances semblent se réunir pour accréditer l'opinion contraire.

Si on se contentait de dire que Jésus-Christ, en fondant son Eglise et y établissant l'autorité spirituelle destinée à l'usage du monde entier, a néanmoins toléré que cette même autorité demeurât aux mains des princes croyants, disposés à s'en servir pour amener peu à peu leurs subordonnés dans le giron de l'Eglise, sans jamais en user contrairement aux lois divines; quoique cette assertion eût encore besoin d'être établie sur de bonnes preuves, elle ne renfermerait pas pourtant ce qu'il y a de révoltant à supposer qu'il ait eu les mêmes égards pour les potentats plongés dans toutes les extravagances du paganisme, toujours prêts à faire la guerre à la vraie religion et à détourner leurs sujets de l'embrasser. Si l'on se restreignait dans une pareille assertion, nous n'oserions pas dire qu'elle est dénuée de toute probabilité (1).

A nos yeux donc le sentiment qui admet, dans le prince temporel, le pouvoir d'établir des empêchements dirimant le mariage de leurs sujets non baptisés, ne paraît pas appuyé sur des preuves suffisamment convaincantes : nous serions plus enclin à nous attacher au sentiment contraire, que nous trouvons fondé sur des raisons plus solides. Quoi qu'ait pu dire le P. Pérocheau dans sa Théologie à l'usage des missionnaires du Sutchuen, l'Eglise ne s'est pas prononcée sur cette question ; et le P. Martin, malgré toutes ses recherches dans les divers bullaires et notamment dans les collections de la Propagande, n'a pu découvrir la décision que l'auteur précité prétend, sans la relater, avoir été rendue par le Saint-Siége, déclarant nulles les unions conjugales contractées par les infidèles avec empêchement dirimant établi par la loi civile (2).

Pour en venir maintenant à la décision pratique du cas

(1) S. Alphonse approuve le sentiment de plusieurs auteurs (Sanchez, *les DD. de Salamanque*, etc.), qui affirment que les infidèles, vivant sous la domination temporelle du Pape, sont atteints par les empêchements dirimants de l'Eglise. (Lib. VI, n° 981.)

(2) P. Martin, ibid., t. II, n° 209, p. 23.

proposé, le sentiment qui attribue au prince le pouvoir d'établir des empêchements dirimant le mariage de leurs sujets non baptisés étant professé communément, on peut, à cause des autorités qui l'ont embrassé, le regarder comme probable extrinsèquement, et comme il est en même temps plus sûr en ce qui concerne ce cas, les deux époux en question feront bien de se conduire comme doivent le faire ceux qui ont contracté invalidement leur mariage ; c'est-à-dire qu'ils agiront prudemment en s'abstenant d'user du mariage avant d'avoir renouvelé leur consentement devant qui de droit, en obtenant auparavant, si elle est encore nécessaire et s'ils peuvent l'obtenir, la dispense de l'empêchement civil qui avait pu rendre nulle leur union. S'ils se convertissaient, cessant alors d'être soumis aux empêchements dirimants établis par la loi civile, ils pourraient, sans dispense, se remarier ensemble validement ; ils le pourraient licitement dans certains cas où ils auraient, je le suppose, des raisons suffisantes pour ne pas tenir compte de la loi civile ; mais la prudence peut leur faire un devoir de ne pas s'exposer aux peines auxquelles on s'expose dans ce cas.

Quant à ceux qui tiendraient pour certain que le prince n'a pas le pouvoir d'établir les empêchements dont nous parlons, même à l'égard de leurs sujets non chrétiens ou non baptisés, comme d'après leur opinion, ils regardent comme valide l'union contractée, ils ne doivent autoriser la séparation des époux que dans le cas et de la manière dont S. Paul (1) et l'Eglise les y autorisent quand l'un des conjoints se convertit.l'autre refusant de cohabiter avec l'autre pacifiquement.

Toutefois, à cause de la probabilité, au moins extrinsèque, du premier sentiment, qui est le plus sûr, les partisans du second feront bien de ne permettre aux deux époux en question de se traiter comme vraiment unis ensemble qu'en prenant les précautions qu'exige dans la pratique la première manière de voir, leur faisant renouveler leur consentement devant qui de droit.

(1) I Cor. VII, 15.

On ne doit pas oublier dans tous les cas, que si le mariage est révalidé après la conversion, il doit, pour être licite, être célébré devant un prêtre avec les cérémonies et les bénédictions prescrites par l'Eglise ; et même si la cérémonie a lieu dans une localité où le décret du Concile de Trente a été promulgué, le prêtre doit, on le sait, sous peine de nullité, être le curé même de la paroisse ou son délégué.

CRAISSON, *anc. vic. gén.*

QUESTIONS LITURGIQUES.

—

On nous adresse plusieurs questions. Elles se rapportent 1° à la matière des aubes ; 2° à la décoration de l'autel et du tabernacle ; 3° aux Messes votives et aux Messes de *Requiem;* 4° aux oraisons prescrites par l'Ordinaire ; 5° aux cérémonies de la Messe solennelle ; 6° à l'administration des derniers sacrements ; 7° à l'occurrence ou à la concurrence du Patron ou du Titulaire avec la Dédicace.

§ 1. — Matière des aubes.

Est-il vrai que le décret du 15 mai 1819, cité t. XV, p. 360, prohibant l'usage des aubes en étoffe de coton, n'a imposé aucune obligation dans les diocèses où l'on suivait une liturgie particulière, jusqu'au moment où la liturgie romaine y a été rétablie? Avec ce principe, on peut se servir encore aujourd'hui d'aubes en coton dans plusieurs diocèses, puisque le décret permet d'user celles qui existent.

Ce principe n'est pas admissible, et la conclusion qu'on en tire, fausse de toute manière, ne découle pas du principe. Les décrets de la S. C. des rites ont toujours été obligatoires, car la S. Congrégation a reçu le pouvoir législatif dès qu'elle a commencé d'exister, comme on l'a suffisamment montré 1re série, t. VI, p. 588. De plus, elle a porté cette loi le 15 mai 1819 : comment pourrions-nous en changer la date de manière à en modifier les effets ?

§ 2. — de la décoration de l'autel et du tabernacle.

I. — *Peut-on mettre plus de six chandeliers sur l'autel?*

Ainsi que nous l'avons montré t. XI, p. 84, on met seulement six chandeliers sur l'autel, et on en ajoute un septième

quand l'Évêque diocésain célèbre la Messe solennelle. On en mettrait un plus grand nombre si le saint Sacrement était exposé : car alors, suivant ce qui est dit 1re série, t. III, p. 188, il ne doit pas y avoir moins de dix cierges allumés.

II. — *La nappe supérieure de l'autel doit-elle, de rigueur, être assez longue pour descendre de chaque côté jusqu'à terre ?*

Nous avons cité sur ce point, t. XI, p. 366, les rubriques du Missel et du Cérémonial des Évêques, et les meilleurs liturgistes insistent sur l'observation de ces règles.

III. — *La richesse du tabernacle dispense-t-elle de l'obligation de le couvrir d'un conopée ?*

Déjà plusieurs fois nous avons fait observer que la rubrique du Rituel est positive à cet endroit, et que les décrets de la S. C. des rites sont formels. On peut se reporter à ce que nous avons dit t. I, p. 111, t. XV, p. 675 et t. XVII, p. 550. Le conopée est la décoration liturgique du tabernacle : on ne peut s'en dispenser sans une permission émanant du souverain Pontife ou de la S. C. des rites.

§ 3. — DES MESSES VOTIVES ET DES MESSES DE *Requiem*.

I. — *On lit dans un* Ordo, *au jour de la Circoncision :* Prohibentur Missæ votivæ et de *Requiem* usque ad XV hujus inclusive. *Cette note est-elle exacte ? Ne peut-on pas célébrer de Messes votives et de* Requiem *les jours qui se trouvent entre la Circoncision et l'Epiphanie ?*

La note est exacte. Elle eût peut-être été plus claire si l'on eût ajouté un mot pour dire qu'il s'agit ici des Messes votives et des Messes de *Requiem* ordinaires et non privilégiées, qui ne peuvent être célébrées ni aux fêtes doubles, ni la veille de l'Epiphanie, ni pendant l'octave de l'Epiphanie, comme il a été dit 1re série, t. III, p. 269 et t. V, p. 43 et suiv. Mais les 2, 3, 4 et 5 janvier, on peut célébrer des Messes votives solennelles ou des Messes de *Requiem* privilégiées, suivant ce qui est indiqué 1re série, t. III, p. 269 et t. V, p. 554 et suiv.

II. — *Certaines familles se refusent à faire chanter la Messe du septième jour après la mort d'une personne, et même celle de l'anniversaire, par la raison que les Messes basses ont la même valeur que les Messes chantées. Que faut-il en penser ?*

Nous avons vu 1re série, t. V, p. 554 et suiv. jusqu'à quel point la célébration de ces Messes entre dans l'esprit de l'Église ; nous avons montré aussi t. XXXI, p. 446, combien regrettable est la tendance qui se produit aujourd'hui. On cherche, pour ainsi dire, à jeter le discrédit sur les fonctions solennelles qui se font dans nos églises ; et cette manière de penser semble acceptable même aux rédacteurs de certaines publications, d'ailleurs utiles et recommandables. Dernièrement nous lisions, dans deux articles différents, que les grand'-Messes et les Vêpres solennelles convenaient seulement aux chapitres ; pour les fidèles, on comprend, disait-on, qu'ils viennent passer un instant à l'église pour entendre un *Gloria in excelsis* ou un psaume ; mais une Messe basse leur suffit, et pour les fonctions solennelles, le salut est le seul qui soit populaire. Ce que nous avons dit à cet égard t. XXXI, p. 466, nous paraît suffisant pour réfuter ces assertions, qui ne sont pas sans présenter quelque danger. La question sur laquelle on demande notre sentiment se rapporte au même principe. Il ne s'agit pas de discuter la valeur du sacrifice : entrons sur ce terrain, et il ne sera plus utile de rendre des honneurs aux défunts, soit par un office chanté, soit en employant des ornements précieux : une Messe célébrée avec des ornements communs et à un autel latéral, a la même valeur que celle qui se dit au grand autel avec des ornements plus riches. L'Eglise a institué la Messe du septième jour, celle de l'anniversaire, comme celle du troisième et du trentième jour : la grand'-Messe est la Messe normale pour ces solennités funèbres : respectons cette institution et ses motifs, dont nous avons suffisamment parlé, et tâchons de la maintenir, évitant toutefois tout ce qui pourait être attribué à des vues d'intérêt.

§ 4. — DES ORAISONS PRESCRITES PAR L'ORDINAIRE.

Quand l'Ordinaire a prescrit une oraison à la Messe, cette oraison est-elle encore obligatoire si l'Évêque en commande une autre ?

Il faut distinguer. Si la nouvelle prescription est motivée par la cessation de la cause pour laquelle la première avait été faite, la première prescription est annulée. C'est ainsi que souvent, après avoir obtenu la grâce que l'on demandait, on dit, en vertu d'une nouvelle prescription, l'oraison *Pro gratiarum oratione*. Mais si la deuxième prescription était motivée par un nouveau besoin, elle n'annulerait pas la première. Ainsi, par exemple, dans beaucoup de diocèses, on dit aujourd'hui l'oraison pour le souverain Pontife : si l'Ordinaire jugeait à propos de prescrire une oraison pour obtenir le beau temps ou la cessation d'une épidémie, on devrait dire néanmoins l'oraison pour le souverain Pontife. L'Évêque n'est pas limité dans le nombre des oraisons qu'il commande : s'il n'en prescrit pas un grand nombre à la fois, c'est parce qu'il ne juge pas convenable de le faire.

§ 5. — DES CÉRÉMONIES DE LA MESSE SOLENNELLE.

I. — *Là où la coutume existe de faire une procession avant la Messe solennelle, cette procession peut-elle avoir lieu quand le saint Sacrement est exposé ?*

Cette question n'a été traitée par aucun auteur, et il n'est jamais supposé qu'une procession puisse avoir lieu pendant l'exposition du saint Sacrement : nous croyons pouvoir répondre que la chose n'est pas convenable. Nous ne voyons pas, d'ailleurs, quel pourrait être le motif de faire une procession à laquelle le célébrant ne porterait pas le saint Sacrement. Certaines églises ont conservé un ancien usage existant en France, et ayant rapport aux anciennes stations, de faire une procession dans l'église avant la grand'-Messe. Il est bien clair que pendant l'exposition le clergé n'allait pas en procession à une autre église. C'est donc le cas d'omettre

cette procession. Si l'on devait y porter le saint Sacrement, la procession aurait lieu après la Messe, suivant ce qui est dit t. XXXI, p. 297.

II. — *Est-il permis de supprimer complètement le chant, ou au moins la lecture de certaines parties de la Messe, comme le graduel, le trait, l'offertoire, la communion ?*

Nous avons traité cette question t. XXVIII, p. 452 et suiv., et nous avons dit que rien ne peut être supprimé. On peut cependant suppléer au chant de certaines prières par une lecture à haute voix, comme il a été dit t. XXV, p. 548 et suiv.

III. — *Pendant la Messe solennelle, les acolytes peuvent-ils mettre leurs cierges de chaque côté, l'un sur la crédence qui est du côté de l'épître, l'autre sur celle qui est du côté de l'évangile ?*

Dans cette question, on suppose deux crédences ; mais ni les rubriques du Missel, ni celles du Cérémonial des Evêques ne supposent qu'il puisse y avoir deux crédences. La crédence est du côté de l'épître, et pour la Messe pontificale elle est plus grande. C'est sur cette crédence que les acolytes déposent leurs cierges. Nous lisons dans la rubrique du Missel (part. II, tit. II, n° 5) : « In Missa solemni Missale apertum « super altare, calix vero et alia necessaria præparentur in « credentia cooperta linteo.... Acolythi.... deferunt can- « delabra cum candelis accensis quæ deinde collocantur « super credentia. » Toutes les autres règles relatives à ce point sont exposées t. XIV, p. 69. On y voit combien une pratique comme celle sur laquelle on veut bien nous consulter est en opposition avec les règles liturgiques. Ajoutons qu'elle serait la cause d'une grande perturbation dans l'ordre des cérémonies.

IV. — *A quel moment de la Messe peut-on faire l'offrande et la bénédiction du pain? Peut-on la faire pendant le chant du* Kyrie eleison *ou du* Gloria in excelsis?

Le moment de l'offrande est fixé par la rubrique du Ponti-

fical : elle se fait après que le célébrant a lu l'offertoire, et c'est, comme l'observe Mgr de Conny (*Cérém.*, 3e éd., p. 409), le seul moment auquel les offrandes puissent être reçues. Le même auteur et d'autres liturgistes recommandables tolèrent l'usage de faire alors la bénédiction du pain, comme il est dit t. XXVIII, p. 190. Cet usage ne repose cependant pas sur un grand nombre d'autorités, et l'interruption de la Messe pour faire une bénédiction, ne nous semble pas une pratique régulière. Il semble bien préférable, pour ne pas dire davantage, de faire cette bénédiction avant la Messe. Si le pain n'a pas pu être présenté avant la Messe, un autre Prêtre pourra le bénir. S'il n'y a pas d'autre Prêtre, on pourrait peut-être admettre une exception dans un cas particulier, mais il ne faudrait pas qu'elle devînt une habitude.

V. — *Pendant une neuvaine qui se fait en l'honneur de sainte Geneviève, et qui commence le 3 janvier, on célèbre chaque jour une Messe solennelle. Est-il permis de chanter la séquence approuvée pour le jour de la fête, même en chantant la Messe de l'Epiphanie ?*

Aux Messes votives, même solennelles, il n'y a pas de séquence, quand même la Messe de la fête qui s'y rapporte en aurait une. C'est ce qui arrive pour les Messes votives du saint Esprit, du saint Sacrement et de N.-D. des sept Douleurs. Le même principe doit être appliqué à la messe de sainte Geneviève, quand elle est votive. Lorsqu'on doit dire une autre Messe, il ne semble pas nécessaire d'observer qu'on ne peut y introduire la séquence de la sainte.

VI. — *Est-il permis de chanter un motet à l'offertoire, comme* Adeste fideles *au temps de Noël,* O Filii *le jour de Pâques,* etc. ?

L'usage de chanter des motets pendant l'offertoire n'est pas improuvé, spécialement quand le peuple vient à l'offrande, suivant ce qui est dit t. XXVIII, p. 455. A Rome, on chante souvent ainsi des motets à ce moment. Mais il faut toujours

chanter ou lire l'offertoire, comme le prescrit la décision citée au même lieu, p. 454.

VII. — *Quand le diacre se rend au chœur pour encenser le clergé, doit-il saluer le chœur avant de se rendre près de celui qui doit être encensé le premier ?*

La solution de cette difficulté paraît dépendre des circonstances. En règle générale, on salue le chœur quand on y entre, suivant ce qui est dit t. XXV, p. 366. Les auteurs ne parlent pas de faire ce salut dont il est ici question. Il faut remarquer que souvent le diacre rencontre celui qui doit être encensé le premier avant de rencontrer l'ensemble du clergé. Alors il n'y a pas lieu de saluer le chœur. Si le diacre rencontrait l'ensemble du clergé avant celui qui doit être encensé le premier, il saluerait le chœur. Telle nous semble être la vraie solution, et elle s'applique au chapier ou au thuriféraire qui encense le chœur aux Vêpres ou aux Laudes.

VIII. — *Est-il permis de chanter* Benedictus qui venit *avant l'élévation, et de commencer* O salutaris *pendant l'élévation ?*

Nous avons cité t. XXVIII, p. 453, une décision en vertu de laquelle on chante toujours *Benedictus* après l'élévation. Au même lieu, p. 458, nous avons rapporté divers documents relatifs à l'usage de chanter, au moment de l'élévation, la strophe *O salutaris Hostia*. D'après ces documents, il semble qu'on pourrait chanter cette strophe au moment même de l'élévation. Cependant M. Bourbon, sans improuver complètement cet usage, préfère celui qui existe en plusieurs diocèses, de chanter *O salutaris* après l'élévation. Il suppose qu'on chantera *Benedictus* ensuite. Mais si l'on ne chante pas *O salutaris* pendant l'élévation, ne sera-t-il pas préférable de commencer par *Benedictus*, qui est une suite du *Sanctus ?* Et comme, à la strophe *O salutaris*, qui exprime l'admiration et et non l'adoration, aucune règle positive ne prescrit de se

mettre à genoux, ne sera-t-il pas à propos de se lever, pour se conformer à ce qui est prescrit pour la Messe? Tout ceci nous montre une fois de plus qu'on ne peut introduire des usages nouveaux sans se créer des difficultés.

IX. — *Peut on toucher l'orgue pendant que le célébrant lit le dernier évangile ?*

Aucune règle ne défend de toucher l'orgue à ce moment.

§ 6. — DE L'ADMINISTRATION DES DERNIERS SACREMENTS.

Doit-on donner l'Extrême-Onction avant le saint Viatique, quand les deux sacrements doivent être donnés successivement ?

La rubrique du Rituel est formelle à cet égard, et c'est seulement après avoir donné le saint Viatique au malade, qu'on lui donne l'Extrême-Onction : « Postquam infirmus Viaticum « sumpserit, inungatur a Sacerdote. » Tel est l'ordre à suivre toutes les fois qu'il n'y a pas de motifs suffisants pour l'intervertir.

§ 7. — DE L'OCCURRENCE OU DE LA CONCURRENCE DU PATRON OU DU TITULAIRE AVEC LA DÉDIDACE.

Dans les églises dédiées à saint Martin, si le 11 novembre est un dimanche, doit-on faire l'office de saint Martin, ou celui de la Dédicace ?

Il faut distinguer. La fête de la Dédicace de l'église propre a la préférence quand elle se trouve en occurrence avec la fête du Patron ou du Titulaire ; elle ne l'aurait pas sur une fête de Notre-Seigneur ou de la sainte Vierge, sur la fête de la Nativité de saint Jean-Baptiste, des saints Apôtres Pierre et Paul et de la Toussaint ; elle serait donc préférée à la fête de saint Martin. Si la fête de la Dédicace n'est pas celle de l'église propre, comme il arrive dans les églises qui ne sont pas consacrées, la fête de saint Martin devrait avoir la préférence, mais seulement en occurrence, et non en concurrence.

La première partie de cette règle est appuyée sur le décret suivant. *Question :* « An, occurrente festo Dedicationis in festis « B. M. V., SS. Angelorum, S. Joannis Baptistæ, S. Josephi « sponsi ejusdem B. M. V , ac SS. Apostolorum, quæ festa « sub ritu dup. primæ classis sint celebrata, debeat in his « casibus fieri officium de Dedicatione, etsi occurreret festum « Assumptionis B. M. V.? » *Réponse :* « Negative.... et ser- « vetur ordo tabellæ excerptæ ex rubricis generalibus Bre- « viario Romano præmissæ. » (Décret du 20 sept. 1806, n° 4500, q. 10.)

La seconde partie repose sur cette autre décision : « Festum « Dedicationis Ecclesiæ non propriæ, utpote secundarium, in « paritate ritus esse omnibus festis etiam secundariis Christi « Domini et primariis B. M. V. ac sanctorum in occurrentia « postponendum : in concurrentia vero non cedere nisi « festis primariis et secundariis D. N. J. C. » (Décret du 14 mai 1856, n° 5224.)

P. R.

ACTES DU SAINT SIEGE.

Mois de Saint-Joseph. On peut le célébrer du 16 ou 17 février au 19 mars, avec les mêmes indulgences.

Decretum

Jam alias per Rescriptum Secretariæ Brevium diei 12 Junii 1855, et per Decretum hujus Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ diei 27 Aprilis 1865 Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. IX clementer indulserat ut universi Christi fideles aliquod sive publice sive privatim precum ac virtutum exercitium peragentes *per integrum mensem Martium* in honorem S. Josephi Sponsi B. M. V. Indulgentiam lucrarentur tercentum dierum quolibet die, plenariam vero in uno dierum mensis ad arbitrium eligendo, quo confessi et ad S. Synaxim accedentes juxta mentem Sanctitatis Suæ oraverint, cum facultate easdem Indulgentias applicandi in suffragium defunctorum.

Cum vero mos invaluerit in permultis variarum diœcesum ecclesiis ut idem exercitium a die decimasexta vel decimaseptima mensis Februarii inceptum usque ad decimam nonam diem sequentis mensis Martii producatur et absolvatur, qua die gloriosi Patriarchæ festum in universa Ecclesia recolitur ; humillimæ preces Sanctissimo Domino Nostro exhibitæ sunt quatenus declarare dignetur Christi fideles qui pio hujusmodi exercitio infra præfatum tempus vacaverint, easdem, de quibus supra, Indulgentias lucrari posse. Quas preces, referente me infrascripto Cardinali Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ Præfecto in audientia diei 4 Februarii 1877, Sanctitas Sua clementer excipiens, benigne annuit pro gratia, servata in reliquis forma ac tenore præcedentium concessionum. Præsenti in perpetuum valituro

absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congreg. die 4 Februarii 1877.

Al. Card. Oreglia a S. Stephano Præf.

Pro R. P. D. Secretario

Dominicus Sarra Substitutus.

BIBLIOGRAPHIE.

Acta et Decreta sacrorum conciliorum recentiorum. *Collectio Lacensis. Autoribus presbyteris S. J. e domo B. V. M. sine labe conceptæ ad Lacum.* Friburgi Brisgoviæ, sumtibus Herder. Six vol. in-4°, dont quatre publiés (1).

Les savants auteurs de cette collection s'étaient proposé de réunir tous les conciles modernes, depuis 1682 ; ils touchent à leur but. Sur six volumes que doit comprendre leur œuvre, ils en ont déjà publié quatre. On peut donc regarder cette grande et utile entreprise comme assurée ; elle sera le digne couronnement des collections de Labbe, de Mansi et Coletti, de Hardouin. Tous les volumes parus, remarquables par leur exécution typographique, sont pleins d'intérêt, puisqu'ils nous initient à la vie de l'Église dans ces derniers siècles. Mais nous signalons l'intérêt particulier qu'offre aux lecteurs français le tome IV (qui se vend séparément) ; il renferme les conciles provinciaux tenus de nos jours en France. Le souffle

(1) Les volumes publiés sont les suivants :

TOMUS PRIMUS : *Acta et Decreta S. Conciliorum, quæ ab episcopis Ritus latini ab a. 1682 usque ad a. 1789 sunt celebrata.* (VI et 982 colonnes.) Prix fr. 15,65

TOMUS SECUNDUS : *Acta et Decreta S. Conciliorum, quæ ab Episcopis Ritum orientalium ab a. 1682 usque ad a. 1789 indeque ad a. 1869 sunt celebrata.* Accedunt Decreta Romana de Ritibus Orientalibus. (VI et 681 colonnes.) Prix : fr 12, 50.

TOMUS TERTIUS : *Acta et Decreta S. Conciliorum, quæ ab Episcopis Americæ septentrionalis et imperii Britannici ab a. 1789 usque ab a. 1869 celebrata sunt* (IV et 496 colonnes.) Prix : fr. 25

TOMUS QUARTUS : *Acta et Decreta S. Conciliorum, quæ ab Episcopis Galliæ ab a 1789 usque ad a. 1869 celebrata sunt.* (VI et 1319 et CCXXIV colonnes.) Prix : fr. 25.

Chaque volume se vend séparément.

Il reste à publier :

TOMUS QUINTUS : *Concilia Germaniæ, Hungariæ, Hollandiæ.*

TOMUS SEXTUS : *Concilia Italiæ, quibus accedent Synodi hoc ordine non comprehensæ.*

providentiel qui a ramené le clergé et les fidèles aux pures doctrines romaines éclate dans ces saintes assemblées, et on a la joie, en lisant leurs actes, d'entendre nos évêques préluder aux définitives décisions du Concile du Vatican. En même temps on a l'avantage d'y trouver les règles les plus sages touchant la discipline canonique, la formation du clergé, la direction des œuvres de charité, les rapports nouveaux créés à l'Église par l'État moderne. C'est un vrai code de législation ecclésiastique. Des tables détaillées et très-bien faites, permettent de profiter à l'instant, au sujet de la question qui occupe le lecteur, de tout ce que les Pères de ces conciles ont enseigné. Heureux le prêtre qui se forme à cet enseignement : il ne saurait puiser à une source plus abondante, plus autorisée et plus salutaire !

Au tome IV est joint un appendice remarquable : les actes du fameux pseudo-concile national de 1811. C'est la première fois qu'on réunit d'une manière aussi complète tous les documents relatifs à cette assemblée. Cette triste page de notre histoire religieuse est placée là fort à propos. Elle nous apprend les périls, les désastres que l'Église a à redouter, quand le césarisme veut la diriger, et elle nous fait mieux apprécier les heureux fruits produits par les conciles où la liberté épiscopale, respectée du pouvoir civil, obéit uniquement à l'Esprit divin qui assiste l'Église catholique.

F. F.

TABLE DES MATIERES

Pages.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LILLE. — Statuts approuvés par le Saint-Siége 5
LA PHILOSOPHIE CATHOLIQUE EN ALLEMAGNE, par M. l'abbé A. DUPONT 23
UN RÉFORMATEUR CATHOLIQUE AU XVe SIÈCLE. — JEAN GEILER DE KAYSERBERG, par M. l'abbé Jules GAPP 32
LEÇON D'OUVERTURE DU COURS D'ÉLOQUENCE SACRÉE, par M. l'abbé BAUNARD 44
ETUDES DE PHILOSOPHIE CHRETIENNE, par le R. P. CHARTIER . 93
EXPLICATION DU PSAUME LXXXIX, par M. l'abbé G. HUYSER. . 123
LITTERÆ APOSTOLICÆ QUIBUS INSULIS CATHOLICA UNIVERSITAS CANONICE INSTITUITUR 189
L'ATHEISME SCIENTIFIQUE, par M. l'abbe A. MARCHANT . . . 195
DE L'UNITÉ DU POUVOIR SOUVERAIN DANS L'EGLISE, par M. l'abbé A. LEBOUCHER 217
LA PHILOSOPHIE DE SAINT THOMAS, par M. M. l'abbé A. DUPONT 277
LE MATERIALISME ET LA NATURE DE L'HOMME, par M. l'abbé Gustave CONTESTIN. 301, 397, 493
LES MOINES D'OCCIDENT, par Mgr Jude de KERNAERET . . 321, 423
UN TRAITE INEDIT DE SANCTA CRUCE. 346
EXAMEN DU TEXTE DE S. PAUL : *In quo omnes peccaverunt*, par M. l'abbé MAUNOURY 442, 519
MISCELLANEA, par le Dr NOLTE 479
UN OUVRAGE INEDIT D'HONORIUS D'AUTUN, publié par le D. NOLTE. 539
LITURGIE, par M. l'abbé P. R. 67, 380, 459
QUESTIONS LITURGIQUES, par le même 160, 571
QUESTIONS THEOLOGIQUES ET CANONIQUES, par M. l'abbé CRAISSON 143, 271, 369, 560
DE LA CONFESSION ET DE LA COMMUNION, à l'occasion de l'indulgence de la Portioncule, par le même 78
ACTES DU SAINT-SIEGE 84, 283, 485, 580
BIBLIOGRAPHIE 88, 297, 389, 474, 582
CORRESPONDANCE : S. Thomas d'Aquin et le système des idées innées 174
CHRONIQUE 90, 300, 393

TABLE ALPHABÉTIQUE.

ABSTINENCE. — Quadrupèdes et oiseaux dont il est permis de manger les jours d'abstinence, 173

ACTA et DECRETA *Conciliorum recentiorum*, 582.

ATHÉISME (l') scientifique, 195 ss — Réfutation de l'évolutionisme, 196 ; du système des générations spontanées, 201 ; de l'atomisme, 210.

AUBES, leur matière, 571.

AUTEL. — Nombre de chandeliers, nappe, 571, 572.

CARON (l'abbé) — *Méthode facile pour apprendre le plain-chant*, 389.

CHEVALIER (l'abbé U.). — *Répertoire des sources historiques*, 396.

CONCILES. — *Acta Conc. rec.*, 582.

CONOPÉE. Obligatoire dans tous les cas, 572.

COULIN (l'abbé). — *Le Verbe incarné*. 491. — *La dévotion à la Sainte-Trinité*, ibid.

CROIX (la) archiépiscopale et la Croix de procession, 160, 380, 459. — La croix archiépiscopale n'exclut pas la croix processionnelle, 160. — Chacune de ces deux croix doit être accompagnée de deux acolythes portant des chandeliers, 163. — Règles à suivre sur la dignité, la qualité et les vêtements du ministre qui porte la croix archiépiscopale ou la croix de procession, 164. — Règles à observer lorsque plusieurs églises se réunissent pour une procession, 380. — Règles à observer lorsque plusieurs églises se réunissent pour des funérailles, 459. — Un traité inédit *de Sancta Cruce*, 346 ss.

CURÉ (un) ne peut sans permission se retirer du ministère 154, 377.

DACHEUX (l'abbé). — *Un réformateur, Jean Geiler de Kaysersberg*, 32.

DÉCISIONS de la S. C. de l'Index, 86, 290 ; de la S. C du Concile, 280 ; de la S. C. des Rites, 291, 487, 481 ; de la S. C. des Evêques et des Réguliers, 293 ; de la S. C. des Indulgences, 486, 580.

DÉDICACE (fête de la) en occurrence avec le patron, 578.

EGLISE. — V. *Pouvoir*.

ELOQUENCE SACRÉE. — Leçon d'ouverture du cours de M. l'abbé Baunard 41. — La Théologie couronnement des autres sciences, *ibid.* — Le quatrième siècle de l'Église, 45. — S. Grégoire de Nazianze, 55 ss. — Hommages rendus à S. Grégoire par l'antiquité, 56. — Soin que l'on a mis à conserver ses ouvrages par la transcription, 57, et par l'impression, 59. — Jacques de Billy traduit ses œuvres en latin, 59. — Vie de S. Grégoire par Baronius, 61. — Edition des Bénédictins, 62, achevée par l'abbé Caillau, 63. — Études critiques sur les œuvres de S. Grégoire, 64.

ELVIRE (Concile d'). — Canon XXXVI sur les images. 482.
ENCENSEMENT de l'autel à la Messe et aux Vêpres, 291.
FAYN (l'abbé). *Cantiques de l'Écriture sainte*, 300.
FERREIRA TAVADES. — *Considerações sobre as boas e mas leituras*, 300.
FOI (profession de) de Pie IV. — Addition prescrite par S. S. Pie IX, 286.
GAUME (Mgr). — *La génuflexion au XIXe siècle*, 394.
GAY (l'abbé Charles). — *Conférences aux mères chrétiennes*, 88.
GEILER (Jean) de Kaysersberg, réformateur catholique au XVe siècle, 32 ss. — Etat de la prédication catholique pendant les siècles qui précédèrent Geiler, 33. — Les fidèles et le clergé au moment de sa naissance, *ibid.* — Son action réformatrice ; ses rapports avec Pierro Schott, Guillaume de Honstein, Frédéric de Zollern, Wimpheling, 35. — Orthodoxie de sa doctrine, 39.
HONORIUS D'AUTUN. — Ouvrage inédit *de Incontinentia sacerdotum*, 539.
HURTER (le R. P.). — Opuscules des Pères de l'Église, 394.
INDEX. — Livres mis à l'Index, 86, 290.
INDULGENCES. — Indulgence plénière pour le jubilé épiscopal de Pie IX, 485. — Indulgence pour la prière à la fin et au commencement de l'année, 486. Pour le mois de St-Joseph, 580. — V. *Portioncule.*
JEAN (S.). — Authenticité du passage I Jo. v, 7. 90.
LEBOUCHER. — *Tractatus de Ecclesia Christi*, 298.
LECTURES de l'Écriture sainte à Matines, leur translation, 489.
LE VAVASSEUR. — *Dans les herbages*, 91.
LIBÉRALISME catholique. — Bref qui le réprouve, 84.
LILLE. — V. *Universités.*
LITURGIE. — Pourquoi certaines décisions données par la S. C. des Rites et publiées dans divers recueils n'ont pas été promulguées par la S. C., 67. — Éditions liturgiques de la Société de S. Jean l'évangéliste, 393. — V. *Aubes, Autels, Conopée, Croix, Dédicace, Encensement, Lectures, Messes, Oraisons, Saint-Sacrement. Tabernacle, Viatique.*
LIVRES. — Nécessité de l'*imprimatur*, 275.
MARIAGE. — Un mariage contracté entre payens baptisés, qui ignorent qu'ils le sont, est valide et est sacrement, 369. — Le pouvoir civil peut-il établir des empêchements qui diriment le mariage des sujets non-baptisés ? 560.
MATÉRIALISME (le) et la nature de l'homme, 301 ss., 397 ss., 493 ss. — Le matérialisme contemporain pose en principe l'éternité et l'activité de la matière, 301. — Genèse de l'homme d'après ce principe et conséquences morales, 303. — Origines du matérialisme : le cartésianisme donne naissance au philosophisme allemand, 305. — Le matérialisme considéré comme système de négation : négation

de la métaphysique et de la science, 315 ; négation de l'âme spirituelle, 322. — La pensée et le langage sont les effets d'une cause qui ne peut être matérielle, 401 — Différences absolument essentielles entre l'homme et le singe, 407. — L'homme n'est pas une simple évolution de la matière, 493.

MESSES votives et de *Requiem*, entre la Circoncision et l'Epiphanie, 572. — Messes du septième jour et de l'anniversaire, 573. — Procession avant la messe solennelle Ne doit pas avoir lieu, si le Saint-Sacrement est exposé, 574. — Questions sur le chant, l'orgue, les cérémonies, l'offrande, l'encensement, 575 à 578.

MOINES (les) d'occident, 327 ss., 423 ss. — Caractères des institutions religieuses et monastiques, 328 — Origines de la vie monastique, 333. — S. Augustin, 338. — S. Martin inaugure la vie monastique dans les Gaules, 342. — Le monastère de Lérins, 343. — S. Benoit, sa règle, 423. — Cassiodore, 425. — S. Grégoire le Grand, 426. — Le monachisme dans les Gaules, 429. — Empire des saints moines sur la nature, 433. — S. Columban 434. — Histoire du monachisme dans les Iles Britaniques, 437.

MOIS DE S. JOSEPH. — Décret à ce sujet, 580.

MONTALEMBERT (Cte de). — *Les Moines d'Occident*, 327.

NARDI (le R. P.). — *Dissertatio de onanismo conjugali*, 297.

ORAISONS prescrites. — Il peut y en avoir plusieurs, 574.

ORLÉANS. — Prière inédite d'un poète orléanais, 479

PALMIERI (Le R. P.). — Ses objections contre les scolastiques, 281.

PAUL (S.). — Examen du texte : *In quo omnes peccaverunt*, 442 ss, 519 ss. — Attaques d'Erasme et de Richard Simon contre le texte de la Vulgate renouvelées de nos jours, *ibid.* — Le texte de la Vulgate se défend par l'autorité du Concile de Trente et de toute la tradition catholique, 443. — Réfutation des raisons tirées de l'analogie d'une autre phrase des épîtres de S. Paul, 451 ; de l'argument tiré du passage de l'Épître aux Philippiens, 454; des versions orientales, 457, 536 — Examen des textes qu'on nous oppose : S. Thomas, 519, S. Irénée et S. Ambroise, *ibid.* ; S. Pierre Chrysologue, 520. Les écrivains grecs Théophylacte, 521 ; Œcuménius, 522 ; Origène, *ibid* ; S. Jean Damascène, 523. — Objections tirées d'Œcuménius et de Photius, 524. — Dangers de la version érasmienne, 536.

PAUVRETÉ. — Décision sur le vœu de pauvrteé dans un institut récemment approuvé, 293.

PHILOSOPHIE (la) catholique en Allemagne, 23 ss. — Aperçu général sur les ouvrages du professeur Stœckl, *ibid.* — Etudes de philosophie chrétienne, 93 ss. — Les quatre règnes, 93. — L'humanité, *ibid.* — L'animal forme un règne séparé au-dessous de l'homme, au-dessus de la plante, 94 ; — La plante forme une règne séparé, supérieur aux minéraux, 110. — Réfutation du système de la génération spontanée, 116. — V. *Athéisme*, *Matérialisme*, *Palmieri*, *Signoriello*, *Thomas d'Aquin*, *Ziglara*.

PIE IX. — Indulgence plénière à l'occasion de son jubilé épiscopal, 485.

PITCHER. — Réimpression de Togni : *Instructio*. etc., 394.

PONTAL. — *L'Université et les Jésuites*, 395.

PORTIONCULE. — La confession pour l'indulgence de la Portioncule peut être faite la veille, mais la communion doit être faite le jour de la fête. 78. — Une chapelle qui a obtenu l'indulgence de la Portioncule, ne perd pas cette faveur par l'établissement postérieur d'un autel du Tiers-Ordre dans l'église paroissiale distante de moins d'une heure, 371.

POUVOIR (du) souverain dans l'Eglise, 217 ss. — Dualité du sujet, 218. — Nécessité de trouver le moyen de concilier entre eux les droits du S. Pontife et les droits du Concile, 220. — Le Concile n'est rien sans le S. Pontife, 221. — Il n'est rien que par le S. Pontife, 235. — Harmonie de l'autorité du Pape et de l'autorité du Concile dans l'unité de la forme monarchique, 264.

PSAUME. — Explication du psaume LXXXIX, 122.

RETRAITE ecclésiastique, recommandée par Benoît XIV, 158.

SAINT-SACREMENT. — Exposition le soir à Matines pendant l'octave de la fête, 487.

SIGNORIELLO. — *Philosophiæ christianæ compendium*, 391.

SIRMOND (le S.). — Défense de son savoir et de sa bonne foi, 181.

STŒCKL. — *Histoire de la Philosophie du Moyen-Age*, 24. — *Manuel de Philosophie*. — *Esquisse sur la Philosophie de la religion*. — *Esquisse sur l'Esthtéique et la Rhétorique*, 25. — *Manuel de l'histoire de la Philosophie*, 28. — *Histoire de la Pédagogie*, 30.

TABERNACLE, — Doit être couvert d'un conopée, 572.

THOMAS D'AQUIN (S.). — Controverse sur S. Thomas d'Aquin et le système des idées innées, 174, 279.

UNIVERSITÉ catholiques. — Statuts de l'Université catholique de Lille approuvés par le Saint-Siége, 5. — Statuts de la Faculté de Théologie, 14. — Leçon d'ouverture du cours d'éloquence sacrée professé à l'Université catholique de Lille, par M. l'abbé Baunard, 44. — Lettre de S. S. Pie IX érigeant canoniquement l'Université catholique de Lille, 189.

VIATIQUE. — Doit régulièrement précéder l'Extrême-Onction, 568.

ZIGLIARA. — *Summa Philosophiæ in usum scholarum*, 277.

Arras, Imp. de la Soc. du Pas-de-Calais. P.-M. LAROCHE, directeur.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

REVUE
DES SCIENCES
ECCLÉSIASTIQUES

OU

RECUEIL MENSUEL

Fondé sous les auspices de Monseigneur PARISIS
et honoré d'un Bref de S. S. PIE IX

Ubi Petrus, ibi Ecclesia.

N° 209. — Juin 1877.

QUATRIÈME SÉRIE. — TOME VI (XXXVIe DE LA COLLECTION)

12 Numéros par an. — **12** Francs.

AMIENS

BUREAU DE LA REVUE
Ve ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR
Place Saint-Denis, 32

PARIS

LIBRAIRIE SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS
CHEZ M. HENRI ALLARD
rue de l'Abbaye-St-Germain, 13

1877

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LE CONCILE DU VATICAN

LES DOCUMENTS POUR SON HISTOIRE (1).

IV.

Dans la préface de son volume intitulé : « Histoire et critique du Concile du Vatican » (2), le *privat-docent* berlinois Th. Frommann se plaignait du mystère profond où demeuraient ensevelis, disait-il, les actes de cette assemblée œcuménique. C'était en septembre 1872, et nous avions déjà, il le devait savoir, les *Acta et Decreta S. OE. Concilii Vaticani in IV prioribus sessionibus*, publiés le 18 janvier précédent, par ordre du Souverain Pontife, et réimprimés au mois de mai de la même année à la typographie romaine de Paulin Lazzarini ; nous avions une autre édition du même recueil imprimée avec le même titre chez Herder, à Fribourg, dès l'année 1870. Nous avions deux volumes commencés à Turin en

(1) Cf. *Revue*, tome XXIX, pp. 1-31. — Le présent article, si tardif qu'il soit, n'aura rien perdu, nous l'espérons, de son intérêt pour nos lecteurs.
(2) Cf. *ibid.*, p. 30.

1869, et successivement continués sous ce titre : *Acta officialia concilii magni vaticani, sive documenta in quibus omnia continentur quæ ab incœpto concilio usque ad ejus exitum in vaticanis ædibus gesta sunt.* » Ces collections, il est vrai, ne répondent pas au désir que nourrissent certaines gens de *tout* savoir et probablement de pouvoir *tout* censurer. Mais quelle est donc la réunion politique ou littéraire, voulant se respecter elle-même, qui livre au public les détails intimes de son fonctionnement ou de ses travaux? Un concile universel se tient-il par hasard pour faire parade d'éloquence, d'habileté, de science théologique ou canonique ; pour exciter la curiosité populaire par les péripéties de ses débats ; pour fournir quelque pâture à l'insatiable avidité de la *critique*? N'est-ce pas plutôt un danger à éviter soigneusement que cette révélation minutieuse et indiscrète des labeurs et des difficultés intérieures d'un Concile ? Son autorité n'en est-elle pas amoindrie aux yeux peu clairvoyants de la foule et au regard envieux de ses ennemis ? Il est malheureusement beaucoup d'âmes accessibles au sophisme qui prétend supprimer le côté divin de l'Eglise parce qu'elle a aussi un côté humain ; et ces âmes ont besoin d'être protégées par la prudence des pasteurs : *non possunt portare modo.* La foi aux décrets d'un synode œcuménique n'est ni moins sûre, ni moins méritoire, pour ignorer les détails de leur préparation. Ce n'est point l'avis de ceux qui ne croient pas et qui sont en dehors de l'Église. Mais peu nous importe. Ils ont beau se plaindre que du côté de nos évêques « on ne peut généralement attendre aucune révélation de réelle importance, les membres du Concile demeurant toujours liés par le serment du silence » (3). Nos évêques leur ont donné, nous l'allons voir, de glorieux démentis, sans

(1) Frommann, *op. cit.*, p. VI.

manquer toutefois à la sagesse, à la discrétion, que de véritables pasteurs garderont toujours. « Jusqu'à présent, nous dit-on encore, il n'y a pas d'indice qu'il doive s'élever, parmi les évêques de la minorité, un second Syropoulos qui rappelle celui du Concile de Florence, et qui cherche à expier sa soumission aux décrets synodaux par une confession repentante de la vérité tout entière » (1). Non, grâce à Dieu, nous ne reverrons pas ces tristes trahisons des Grecs ; et, de nos jours, nulle main épiscopale n'effacera, par les mensonges d'une prétendue confession, l'adhésion qu'elle aura loyalement donnée aux définitions de l'assemblée du Vatican (2).

Mais ce que des mains épiscopales, bénies par l'Évêque des évêques, n'ont pas manqué de nous offrir, c'est une large et honnête publication des documents nécessaires et utiles pour faire l'histoire de ce grand Concile et pour entreprendre une étude vraiment théologique de ses décisions. Un évêque de la majorité, membre de la Commission synodale *de Fide*, et un chanoine, depuis archevêque de Florence, historiographe désigné par le Pape, ont été ces consciencieux distributeurs de vérité ; et si l'on osait les accuser de parcimonie, ils n'auraient eux-mêmes qu'à demander pourquoi et par qui le Concile s'est vu d'abord entravé, ralenti dans sa marche, et enfin arrêté dans ses travaux.

V.

Sous le titre de « *Omnium Concilii Vaticani quæ ad* « *doctrinam et disciplinam pertinent, documentorum col-*

(1) *Ibid.*

(2) Des journaux anglais ayant attribué au feu cardinal Vitelleschi, évêque d'Osimo, la paternité d'un volume publié en 1873, sous ce titre : *Otto mesi a Roma durante il concilio Vaticano ; impressioni di un contemporaneo, per Pomponio Leto* (Florence, Le Monnier, in-8° de III-527 p.), le cardinal Manning et les trois frères du prélat défunt opposèrent à cette allégation le démenti le plus formel. (Cf. l'*Univers* du 28 juin 1876.)

« *lectio* » (1 vol. in-8 de VI — 266 pages, Paderborn, F. Schœningh, 1873), Mgr Conrad Martin a donné au public, non pas toutes les pièces relatives au Concile, mais celles-là seulement qui concernent la doctrine et la discipline (*præf.*, p. III) ; il a laissé de côté les actes préparatoires, les faits diplomatiques, l'histoire intérieure du Concile, même les *rapports* des commissions épiscopales pour la foi et pour la discipline. Sa première pensée était de ne publier que les *Postulata* des Pères de l'assemblée œcuménique. Membre de la commission chargée de recevoir et d'examiner ces pétitions, il avait pu en faire une collection complète et parfaitement exacte. Il avait d'ailleurs constaté, ainsi qu'il le fait de nouveau dans sa préface, leur utilité pour une connaissance approfondie, tant de l'histoire et des actes du Concile même, que de l'état présent de l'Eglise catholique en ses diverses provinces. Il voyait que leur publication serait la plus efficace réponse aux calomnies répandues contre l'entière liberté et la réelle indépendance des juges de la foi. (*Ibid.*, p. III-V.) Mais, devait-il, pour nous faire jouir de ces avantages, attendre la reprise et la conclusion définitive des sessions conciliaires? Il ne l'a point pensé, et autorisé d'une façon expresse par Pie IX, il s'est résolu à une publication immédiate dans laquelle cependant il a parfois retranché, par mesure de prudence et de charité, les noms des vénérables signataires de certains *postulata* (1).

Son recueil est divisé en quatre parties :

La *première*, qui est *dogmatique* (p. 1-117), est partagée elle-même en trois sections.

(1) *Préface*, p. V. — Cf., du même auteur, *Die Arbeiten des Vaticanischen Concils*, 1 vol. in-8° de 111 pages (Paderborn, Schœningh), p. 5-11. — Cet ouvrage a été traduit en français sous ce titre : *Les travaux du Concile du Vatican*.

L'une renferme la *Constitutio de fide catholica* promulguée dans la troisième session du Concile, et la *Constitutio prima de Ecclesia Christi* (1) promulguée dans la quatrième (p. 1-20).

La seconde contient les *Schemata* doctrinaux préparés par les consulteurs, distribués aux Pères du Concile et soumis à leur examen (p. 21-54). Lorsque ces projets ont été discutés en congrégation générale et réformés par l'une des députations ou Commissions synodales, Mgr Martin les donne de préférence sous cette nouvelle forme ; ainsi le *Schema* de la deuxième constitution *de Fide catholica* (p. 21-32), n'avait pas encore paru tel que nous l'avons ici, divisé en 5 chapitres (*de Trinitate, de hominis creatione et natura, de hominis elevatione et lapsu, de mysterio Verbi incarnati, de gratia Redemptoris*), et suivi de 26 canons; si l'on veut en voir le texte primitif, on consultera les chapitres XII-XVIII du *Schema* élaboré par les théologiens pontificaux avant le Concile, et déjà édité par Friedrich. (*Documenta*, II, p. 3-23.)

Mgr Martin donne ensuite (p. 32-54) le *Schema constitutionis dogmaticæ de Ecclesia Christi* que nous avions déjà dans les collections de Friedrich (II, p. 85-104) et de Friedberg (p. 444-460) ; il y intercale, à la suite du chapitre XI, le *Caput addendum decreto de Romani Pontificis primatu* publié séparément par Friedrich (II, p. 178), mais il ne reproduit pas les *notes* qui accompagnaient le *Schema* et qu'on devra continuer à chercher dans la publication du docteur vieux-catholique (II, p. 105-176).

La troisième section (p. 55-117), beaucoup plus importante que les précédentes, est consacrée aux *postulata* dogmatiques. C'est d'abord un *postulatum* contre l'on-

(1) Nous parlerons ailleurs d'une faute typographique qui se glissa dans ce texte et dont les *critiques* d'outre-Rhin firent infiniment plus de bruit qu'il ne convenait.

tologisme (p. 55-62), pièce encore inédite et émanée des éminentissimes cardinaux Riario Sforza, archevêque de Naples, et Pecci, évêque de Pérouse. — 2° Lettre pareillement inédite (p. 62-63) par laquelle nos seigneurs Hassun et Ledochowski transmettent au cardinal préfet de la congrégation synodale des *postulata* la requête de 400 évêques implorant la définition claire et nette de l'infaillibilité pontificale. On trouvera, dans le livre de Friedberg (p. 468), la circulaire de Mgr Hassun et de 18 autres prélats demandant à tous les Pères du Concile d'adhérer à leur *postulatum*. — 3° Ce *postulatum* signé de 369 prélats et déjà publié par Friedberg (p. 465-468), est ici reproduit avec l'addition d'une pétition de Mgr Zinelli, évêque de Trévise, qui réclame de la modération dans le texte de la définition à intervenir (p. 69). —4° Requête inédite de Mgr Pluym, évêque de Nicopolis, (quelque temps après archevêque de Thyane), en faveur de la même définition, qu'il croit absolument nécessaire, (p. 70). — Requête analogue de Mgr Cerruti, évêque de Savone (p. 71). — 6° *Postulatum* où Mgr Gastaldi, de Saluces, propose ou repousse certains modes de parler touchant l'infaillibilité pontificale (p. 71-72).— 7°, 8°, 9°, Trois *postulata* relatifs à cette grave question et signés respectivement de Nos Seigneurs Lynch de Toronto (1), Grech de Gozo, Papp-Szilagyi de Grosswardein. — 10° Autre *postulatum* sur le même objet (p. 74), souscrit par cinq évêques favorables à un *Schema pro infallibilitate R. P. ex principiis jam ab ecclesia universa receptis logice clareque definienda* (p. 74-77), que nous connaissions déjà par Friedberg (p. 570), qui l'attribue à Mgr Spalding de Baltimore. — 11° En tête des *postulata contra præfatam definitionem directa*, nous avons un

(1) Friedberg (p. 937) confond à tort cet éminent prélat avec Mgr Lynch de Charleston, signataire d'une adresse bien différente.

billet inédit du cardinal Schwarzenberg (p. 78), qui en communique *cinq* à la congrégation instituée pour examiner ces sortes de demandes (p. 78-84). Les révoltés d'Allemagne s'étaient empressés de publier ces documents, en apparence si utiles à leur cause, et ils n'avaient pas négligé d'y joindre les noms des prélats signataires, tandis que Mgr de Paderborn les passe charitablement sous silence ; en revanche, il nous fournit, de l'un de ces *postulata* (p. 83-84), un texte plus complet et plus exact que celui du docteur Friedrich (I, p. 252). — 12° *Postulatum* inédit de Mgr l'archevêque Manning, *de R. P. primatu* (p. 84). — 13° *Postulatum* de Mgr Dechamps de Malines (p. 85-87), incomplétement et inexactement reproduit par Friedberg (p. 143), d'après *Quirinus* ; cette pièce, comme la précédente, concerne l'infaillibilité papale, et toutes deux, pour être bien comprises, doivent être rapprochées du texte primitif du *Schema de Ecclesia Christi* tel qu'on le voit, par exemple, dans le présent ouvrage de Mgr Martin (p. 32, *seqq.*). — 14° De la page 88e à la 90e, nous lisons six courtes, mais excellentes propositions de Mgr l'évêque d'Halicarnasse, vicaire apostolique du Luxembourg, concernant le pouvoir temporel du Pape, la soumission des princes au Chef de l'Église, la puissance ecclésiastique et séculière, l'instruction de la jeunesse, les libertés modernes et la bienfaisance chrétienne. — 15° *Postulatum* de Mgr Greith, évêque de Saint-Gall, touchant les écoles mixtes établies dans la Suisse allemande (p. 90-94). — 16° Requête, inédite aussi bien que la précédente, de 8 Pères du Concile au sujet du socialisme contemporain (p. 95). — 17° et 18° *Postulata* de quelques évêques maronites et chaldéens, puis de quarante autres prélats, sur la déplorable condition politique du monde actuel et sur la nécessité de rétablir, dans les relations internationales, les

règles inviolables du droit naturel et du droit chrétien ; ces graves documents n'avaient pas encore paru avant la publication de Mgr de Paderborn (p. 96-98). — 19° *Postulatum* inédit du patriarche de Cilicie, relativement à la guerre entre peuples civilisés (p. 98-106). — 20° Viennent ensuite (p. 106-115), dix demandes signées par près de 200 évêques et réclamant la définition dogmatique de l'Assomption corporelle de la Sainte-Vierge Marie ; le dernier de ces documents, qui sont ici publiés pour la première fois, émane de l'évêque de Gien en Espagne, et propose de définir la doctrine de l'Assomption par acclamation conciliaire. — 21° La série des *postulata* qui concernent le dogme se termine par une supplique inédite de Mgr l'archevêque d'Otrante, qui demande un jugement définitif dans la question si controversée du prêt à intérêt et de l'usure (p. 115-117).

II. — La *seconde partie* du recueil de l'évêque de Paderborn (p. 121-225) renferme les documents *disciplinaires*. Elle est divisée en deux sections seulement, puisque, par les malheureuses circonstances que l'on sait, le Concile du Vatican n'a rien pu décider en cette matière.

La *première section* (p. 121-138) nous présente les projets ou *schemata* rédigés au nom du Saint-Siége avant l'ouverture de l'assemblée œcuménique. Ils traitent successivement *de Episcopis*, *de parvo catechismo*, *de vita et honestate clericorum*, *de sede episcopali vacante*, *de oneribus missæ*, *de titulis ordinationis*. Comme on n'y trouve rien qui n'ait déjà été publié par Friedrich et Friedberg, je ne crois pas devoir en parler davantage ; il sera pourtant utile, ici encore, de recourir aux collections des deux éditeurs hétérodoxes que je viens de citer, si l'on veut suivre, par exemple, les diverses modifications du *schema* du petit catéchisme, et si l'on veut consulter les

notes ou *exposés de motifs* qui accompagnaient d'ordinaire les projets des commissions préparatoires.

La *seconde section* (p. 139-225) est consacrée aux *postulata quæ pertinent ad disciplinam*. Tout y est inédit, tout y est de première importance ; et fût-on simplement curieux de discerner les courants d'opinion qui traversent en tous sens le monde chrétien ; d'étudier, en chaque région, les effets produits par une fidélité complète au Siége Apostolique ou par un esprit involontaire de défiance à son endroit ; on ne perdrait certainement ni son temps ni sa peine à examiner de bien près cette galerie de monuments ecclésiastiques.

Le premier, intitulé *Postulata complurium Galliæ episcoporum* (p. 139-169), est précédé d'une lettre de 11 prélats à l'un des cardinaux légats. Les vénérables auteurs de ce long mémoire traitent d'abord des grands séminaires : ils désirent que l'on en érige partout et qu'ils soient séparés des petits séminaires ; il y aurait aussi des écoles normales de professeurs pour ces établissements ecclésiastiques ; l'hébreu et le grec seraient soigneusement cultivés par le jeune clergé (1) ; on établirait de grands colléges ou des universités pour l'enseignement des sciences supérieures ; la collation des grades serait entourée de sévères garanties ; des examens annuels pour les jeunes prêtres, des conférences ecclésiastiques, des retraites annuelles et générales où les confesseurs seraient munis d'amples pouvoirs perpétuellement accordés par le Saint-Siége, telles sont les mesures dont l'adoption est instamment recommandée aux membres du Concile. Le *Postulatum* traite ensuite de la *vie commune* à propager dans le clergé séculier ; des personnes de service chez les prêtres ; du concours

(1) On pourrait, à ce légitime désir, joindre le vœu de voir revivre parmi nous le véritable latin des anciens et de l'Église romaine.

paroissial dont on signale plusieurs abus (très-naturels, d'ailleurs, puisqu'il s'agit d'une institution humaine) ; de la prédication chrétienne ; du soin spirituel des enfants et des jeunes gens, principalement au tribunal de la pénitence ; des catéchismes de première communion et des œuvres de persévérance ; des réguliers et de leurs *exemptions* qui, peut-être, ne sont point vues avec plaisir ; des congrégations de religieuses enseignantes ou hospitalières ; des chapitres et du moyen d'empêcher qu'ils n'entrent en conflit avec les évêques ; des dispenses que les prélats devraient pouvoir accorder plus largement, et sans recourir si fréquemment à Rome ; de la visite archiépiscopale qu'il faudrait rétablir ; des appels au Saint-Siége *non admittendis, omisso medio, neque pro levioribus causis ;* des titres honorifiques en cour de Rome et du canonicat honoraire, qui ne seraient conférés que sur l'avis de l'ordinaire ; de la composition du Sacré-Collége, des congrégations et tribunaux romains, où devraient être admis *beaucoup d'hommes pratiques* choisis dans toutes les nations. On demande aussi la célébration plus fréquente des conciles œcuméniques ; la convocation de conciles pléniers et, tous les cinq ans, de conciles provinciaux plus indépendants qu'ils ne sont maintenant de la S. Congrégation du Concile ; la tenue du synode diocésain à des intervalles fixes de trois ou cinq années ; la réforme du droit canon ; la réduction à un nombre moins élevé des censures et des cas réservés au Souverain Pontife ; la publication, au commencement de chaque pontificat, d'un nouveau catalogue de ces réserves et censures ; la révision de la législation ecclésiastique touchant le mariage ; la diminution du nombre des empêchements dirimants ; l'atténuation de celui de clandestinité, qui deviendrait simplement prohibant ; l'accroissement du pouvoir épiscopal en matière de

dispenses ; plus de promptitude dans l'expédition des dispenses réservées au Pape ; la suppression, au moins partielle, des vacances des congrégations et tribunaux romains ; la modification du style et des formules employés dans les rescrits. Les auteurs de ce long *Postulatum* sollicitent aussi une nouvelle organisation de la congrégation de l'*Index ;* la révision du Bréviaire ; une distribution, plus prudente à leur avis, des Indulgences ; un examen conciliaire des lois sur l'abstinence et le jeûne ; une exacte surveillance des images de piété, des récits miraculeux, des dévotions nouvelles ; la modération et la répression du journalisme catholique (*de diariis catholicis moderandis et compescendis*) ; des précautions tendant à empêcher que la presse, bonne ou mauvaise, ne cause des embarras au Concile. On s'occupe ensuite des moyens généraux et particuliers d'amener ou de ramener à la foi les infidèles, les schismatiques et les hérétiques ; on indique des règles et des ménagements à garder dans la condamnation des erreurs modernes ; on pense qu'il ne faut plus faire de définitions dogmatiques « *nisi ex omnino necessaria causa* » ; et l'on finit en souhaitant que le saint Concile loue et encourage puissamment les œuvres de miséricorde et de charité. En plusieurs points, le rédacteur a eu soin de rappeler des demandes analogues soumises autrefois aux Pères du Concile de Trente.

Le même esprit semble avoir dicté les « *Postulata quædam complurium episcoporum Germaniæ et desideria « S. Concilio œcumenico proponenda* » (p. 169-173). Le style en est toutefois plus rapide et plus précis. Nous y remarquons le désir de voir partager les diocèses trop étendus, supprimer certaines taxes pour les dispenses, modifier l'exercice du droit de patronage, déterminer de nouvelles conditions pour la collation et la privation

des bénéfices ecclésiastiques, réitérer et rendre plus efficaces les décrets apostoliques contre les francs-maçons. Le reste paraît emprunté au *Postulatum* précédent.

Les *Postulata archiepiscopi et episcoporum Belgii* (p. 173-180) signalent comme utiles à l'Eglise entière, si elle les adoptait, les améliorations et perfectionnements réalisés par l'épiscopat belge dans le système disciplinaire inauguré au Concile de Trente. C'est que les jugements ecclésiastiques prennent un caractère plus paternel ; qu'il y ait une distinction entre les petits séminaires, où les jeunes gens ne portent pas encore l'habit clérical, et les grands séminaires, où ils font un noviciat de 3 à 4 ans avant que d'être admis aux ordres ; que l'on conserve le mode de *quasi-concours* introduit pour la collation des cures, et que l'on confirme la décision de Grégoire XVI relative à l'amovibilité des *succursalistes ;* que l'on approuve la convocation *restreinte* du synode diocésain, vu l'impossibilité d'y réunir tous les prêtres ; que les congrégations religieuses fondées en ces derniers temps demeurent exclusivement soumises à l'autorité épiscopale ; que celle-ci puisse accorder la faveur des oratoires privés et des autels privilégiés sous les conditions déterminées par le Saint-Siége ; que la cour romaine soit plus large dans la concession des pouvoirs extraordinaires qu'elle fait aux évêques. L'épiscopat belge demande ensuite la suppression de certains empêchements matrimoniaux, la modification de la pratique reçue en fait de dispenses, et enfin la rédaction d'un nouveau code de droit canon.

Les sept premiers *postulata* des archevêques et évêques des provinces de Québec et de Halifax (p. 180-183) sont à peu près identiques à ceux qu'on vient de résumer ; le huitième réclame une réforme du bréviaire

romain, afin que le psautier y soit entièrement récité toutes les semaines et que l'office soit moins long aux jours de grandes fatigues pastorales.

Plusieurs prélats de l'Italie centrale, représentés par l'évêque de Pistoie (p. 183-185), sollicitent les mêmes changements dans la législation du mariage ; la faculté, pour les ecclésiastiques obligés au chœur, de percevoir les distributions, même quand ils accompagnent l'évêque dans la visite pastorale ou quand ils examinent le clergé ; de plus amples faveurs pour les religieuses ; la révision du bréviaire, où l'on voudrait plus de critique, de plus belles homélies, une récitation plus fréquente de tout le psautier. Le *postulatum* réclame encore une édition nouvelle du *Corpus juris;* un *Index* spécial pour les livres prohibés sous peine de censure spécialement réservée au Souverain Pontife; une plus grande liberté pour les évêques de réduire le nombre des messes de fondation.

L'évêque de Concordia propose (p. 185-186) d'abroger la loi de l'abstinence du samedi; d'accorder de plus amples pouvoirs aux ordinaires pour les dispenses de mariage ; de supprimer l'empêchement provenant des fiançailles, à moins de certaines circonstances à déterminer ; de permettre aussi aux évêques de priver les clercs de leurs cures et bénéfices, sans procès régulier, quand les fautes seront très-graves et pourvu que les juges soient consultés; de défendre au clergé la moindre publication par la presse sans le consentement écrit des supérieurs ; d'ajouter aux *titres* d'ordination celui de *Servitus ecclesiæ.*

Le 10 mars 1870, sept Pères du concile réclament un décret capable de faire cesser les abus qui se peuvent produire, dans le choix des évêques et autres prélats, par suite de certaines ingérences politiques (p. 186). Déjà, le

9 février, un des membres du Concile avait proposé un *postulatum* relatif à cet objet (p. 187). Un autre demande la suppression des exemptions accordées à quelques personnes constituées en dignité et à quelques prélats séculiers, tels, sans doute, que les prévôts de collégiales et chapitres (p. 188). Dans le même ordre de faits, l'archevêque de Messine expose la fâcheuse situation de l'archimandritat des basiliens de Sicile et l'urgence d'y apporter remède, comme le Saint-Siége a plusieurs fois essayé de le faire (p. 189).

L'évêque de Vicence propose de ne point transférer les fêtes empêchées par de plus solennelles et d'en faire simplement mémoire; d'accorder de plus larges pouvoirs aux ordinaires quand il s'agit des dispenses matrimoniales ; d'éclaircir certains points de doctrine controversés touchant les réserves et censures (p. 189). Vient ensuite un *postulatum* assez long tendant à obtenir le vote d'une loi qui obligerait les prêtres à se confesser au moins tous les deux mois (p. 190-173). L'évêque d'Albenga expose un système de discipline et même de vie commune qu'il voudrait voir appliquer aux prêtres non pourvus de bénéfices à charge d'âmes et simplement ordonnés *ad titulum patrimonii* (p. 193-196). Trente-trois prélats demandent la rédaction d'un nouveau *Corpus juris* (p. 196). Mgr Greith de Saint-Gall traite des mariages mixtes, de leurs périls, de leurs diverses espèces, des remèdes qu'on pourrait y apporter (p. 197-202). Le général de l'ordre des Minimes souhaite qu'il n'y ait plus qu'un seul bréviaire et un seul missel dans toute l'Eglise latine, même pour les réguliers: quant aux fêtes *propres*, elles seraient réduites à la 9e leçon, à une commémoraison, tout au plus à une messe solennelle (p. 203).

L'archevêque de Brindes engage à révérer de plus en

plus le saint Nom de Jésus, particulièrement en autorisant une *préface propre* en son honneur (p. 207-208). — Cent cinquante-trois pères du Concile émettent le vœu, aujourd'hui réalisé, d'exalter le glorieux saint Joseph et de mettre l'Eglise entière sous son patronage (p. 208). — Quarante-trois généraux d'ordres font la même demande (p. 209), ainsi que cent dix-huit autres évêques (p. 211). — On sollicite pour saint François de Sales le titre liturgique de *Docteur* (p. 211-216). — Trente prélats désirent que le Concile loue et recommande le *Gesellenverein* fondé en 1846 par le pieux et zélé Adolphe Kolping (p. 216-217). — Deux *postulata*, l'un de trente évêques, l'autre de quatre-vingts, réclament une faveur semblable pour les Conférences de saint Vincent de Paul (p. 218-219). — L'œuvre de la Propagation de la Foi est pareillement recommandée à la bienveillance de la haute assemblée par cent-dix évêques (p. 220), celle des Ecoles d'Orient par treize, puis par soixante et un (p. 221-223); enfin celle de la Sainte-Enfance par trente-cinq (p. 224-225).

III. La troisième partie de la collection éditée par l'illustre évêque de Paderborn a pour titre : *De Regularibus* (p. 227-243).

Une *première section* (p. 227-238) renferme les quatre *Schemata* (*de regularibus, super voto obedientiæ, super perfecta vita communi, de clausura*) déjà publiés dans le recueil du docteur Friedrich (II, p. 361-375), qui nous donne de plus, en tête de chacun de ces projets, les *prænotanda* destinés par la commission préparatoire à en faire saisir l'importance et l'économie.

Une *seconde section* (p. 239-243), consacrée aux *postulata*, n'en renferme qu'un seul ; les autres se trouvant déjà publiés dans les documents, surtout français et belges, relatifs à la discipline ecclésiastique.

Cet unique *postulatum*, que Mgr Martin est le premier à nous faire connaître, émane du révérendissime abbé d'Einsiedeln, parlant au nom de la congrégation des bénédictins suisses dont il est président ; c'est un exposé des difficultés que ces religieux trouvaient à exécuter le décret de la S. Congrégation des Réguliers, en date du 19 mars 1857, touchant la réception des novices et leur profession.

IV. La *quatrième* et dernière *partie* de la collection qui nous occupe a pour objet l'Eglise orientale et les missions (p. 245-258). Sur ces points si importants, on ne put distribuer de *Schemata*, et la pensée du Saint-Siége ne se manifesta point avec autant de précision et de clarté que sur les affaires dogmatiques et disciplinaires. Quant aux *postulata* des évêques, nous en avons précédemment rencontré plusieurs. Ceux que Mgr Martin publie ici sont au nombre de quatre, tous inédits. Le premier (p. 247-252), est de l'archevêque maronite de Beyrouth, peu favorable aux missionnaires, dont les œuvres paraissent ici mal comprises et mal appréciées. — Le deuxième (p. 253-256) porte la signature de Mgr l'évêque de Luçon, et concerne le schisme de la *petite église*. — Le troisième, rédigé par l'archevêque de Malines, s'occupe des mêmes schismatiques connus en Belgique sous le nom de Stévenistes (p. 257). — Le quatrième et dernier (p. 258) demande que le saint Concile invite les Juifs à se réunir enfin à l'Eglise ; il est signé de 510 prélats.

Un *Index rerum et personarum* termine l'ouvrage de Mgr Martin.

VI.

Une autre source, non moins abondante et non moins pure, de documents pour l'histoire du Concile du Vatican,

c'est le grand ouvrage que Mgr Eugène Cecconi, docteur en théologie, autrefois chanoine et maintenant archevêque de Florence, historiographe désigné par Pie IX lui-même, a commencé de publier sous le titre de « Sto-« ria del Concilio ecumenico Vaticano scritta sui docu-« menti originali (1). » Le premier volume, « Parte 1ª, — « Antecedenti del Concilio, vol. I » (grand in-8° de XLVII-523 pp. Roma, 1873), est pour nous d'une valeur d'autant plus considérable qu'il traite de la *période préparatoire* du Concile, moins connue parmi nous que celle des délibérations et résolutions synodales. L'auteur a divisé en deux classes ses documents. Des uns, il ne donne que l'analyse avec les passages principaux, les encadrant habilement dans le texte de son récit. Des autres, il rapporte la teneur même à la fin du volume où ils forment une collection de 72 pièces occupant 200 pages, (pp. 321-523.) L'estime qu'en fait le docte historiographe, bien différent en cela des sectaires auxquels les *on-dit* et les commérages suspects semblent plus agréables que de graves et authentiques documents, cette estime se manifeste dès le titre même de l'ouvrage : il s'annonce comme étant écrit « sur les documents originaux. » Dans la dédicace, « le Souverain Pontife, gardien « et vengeur infaillible de la vérité catholique contre la « forme moderne du paganisme, » est prié d'accepter l'hommage d'un livre qui suit fidèlement « les monuments authentiques. » Enfin, l'auteur fait cette déclaration « qu'à son avis, la meilleure manière de traiter « l'histoire avec sincérité et clarté, c'est de rechercher « d'abord et de disposer selon l'ordre des temps les do-« cuments authentiques sur lesquels elle s'appuie ; de « les examiner ensuite attentivement ; de les confronter

(1) Ce qui en a paru a été aussitôt traduit en allemand par le chanoine Moufler de Spire. Une traduction française aurait aussi son utilité.

« entre eux : de les éclairer par des remarques oppor-
« tunes et recueillies partout, mais toujours à des sources
« certaines ; d'en déduire les faits ; de donner à ceux-ci
« la vie, en en découvrant les véritables causes ; puis, de
« les coordonner suivant leur mutuelle dépendance.
« Après ce travail que l'écrivain accomplit dans le si-
« lence du cabinet, il ne reste plus qu'à offrir aux lec-
« teurs le résultat de ces études, mais sans le séparer des
« documents sur lesquels il repose. De la sorte, le lec-
« teur est en mesure de juger de l'exactitude du récit,
« base nécessaire pour bien apprécier les faits ; et l'au-
« teur présente sans cesse une continuelle justification
« de ce qu'il affirme.

« Les documents, dit-il encore, qui fournissent la ma-
« tière du présent récit sont principalement outre ceux
« que tout le monde connaît) les documents originaux
« que j'ai pu, autorisé de la façon la plus ample par l'au-
« guste pontife Pie IX, tirer des secrétariats des congré-
« gations romaines, et des dossiers appartenant aux
« commissions préparatoires du Concile. Quant aux
« autres documents que je mets sous les yeux des lec-
« teurs, j'en indiquerai successivement l'origine (p.
« XXXVIII). » Un peu plus loin, Mgr Cecconi ajoute :
« Les sources principales auxquelles j'ai ici recours
« sont : 1° les *actes* des différentes consultes établies pour
« la préparation du Concile ; 2° les registres contenant
« le résumé de ce qui fut débattu et délibéré dans ces
« commissions, ou, comme on dit, les *procès-verbaux* des
« réunions ; 3° les dissertations ou *vota* des consulteurs
« touchant les matières soumises à leur étude ; 4° di-
« verses écritures et correspondances regardant plus ou
« moins directement les choses du Concile. »

« Sans vouloir étaler une facile érudition, mais pour
« tirer d'utiles renseignements de celle qui a été appelée

« *la maîtresse de la vie*, j'ai çà et là rappelé le souvenir « de divers événements du Concile de Trente. Il plaira « au lecteur que, pour cela, j'aie rapporté, dans les « choses les plus importantes, les paroles mêmes des « Actes originaux que j'ai pu consulter tout à mon « aise.

« Les *documents* qui suivent ma *narration* sont géné- « ralement disposés, livre par livre, suivant l'ordre « chronologique ; mais parfois, pour la plus grande « utilité du lecteur, ils sont groupés par ordre de ma- « tière. A moins que le titre n'avertisse du contraire, la « date mise en tête de chaque document est celle qui lui « appartient naturellement, s'il s'agit d'actes publics ou « de lettres, ou bien celle où le document commença « d'être rédigé, s'il s'agit de délibérations dont la der- « nière forme n'est point datée. Les lettres qui ne por- « tent point les formules ordinaires d'adresse, de sous- « cription, etc., sont tirées de leur minute, qui habituelle- « ment consiste dans le corps seul de la lettre. » (P. XLVI-XLVII.)

Il est visible, par ces détails, que nous avons affaire ici à un éditeur également instruit et consciencieux, procédant avec une sage lenteur et avec une liberté qui le distinguent fort de ces *larrons de documents* qui enlèvent leur proie à la hâte et la vendent pêle-mêle. Comme Mgr l'évêque de Paderborn, Mgr Cecconi avait une autorisation pleinement illimitée de choisir et de publier ce que bon lui semblerait, non pour plaider une cause imposée à son talent et à son dévouement, mais pour rendre témoignage à la seule vérité : « Si l'on me « demande finalement, dit-il, si j'entreprends d'écrire « une apologie ou une histoire, je réponds : une his- « toire ; et conséquemment je me déclare dès maintenant « obligé aux devoirs communs à tous les historiens.

« Cette déclaration, ou je me trompe fort, doit satisfaire « tout lecteur discret. Que si mon histoire devient « ensuite, comme d'autres le sont devenues, une réelle « apologie, ce sont les faits qui le diront, car les faits « ont un langage et une éloquence auxquels ni l'auteur « ni l'écrivain ne sauraient se soustraire. — Libre de « traiter mon sujet de la manière qui me semblera la « meilleure, j'éprouve le besoin de rendre un témoignage « public d'admiration et de gratitude à l'intelligence « élevée de Pie IX, qui n'a imposé aucune loi à ma parole « et qui m'a honoré de la plus large confiance. Le Saint-« Siége, auquel on peut appliquer pour le temps ce qui « a été dit de Dieu pour l'éternité : *Patiens quia æternus!* « ne s'est jamais hâté, et très-souvent même ne s'est « point soucié de justifier, par d'opportunes publications, « ses actes contre la calomnie et l'erreur. Mais je veux « profiter de ma liberté, non-seulement en racontant les « faits comme ils arrivèrent, mais en défendant aussi le « Siége Apostolique des accusations lancées contre lui « par mille Sarpi modernes. Non que je veuille attribuer « le *charisma* de l'infaillibilité à tous les actes, à toutes « les paroles, à tous les desseins de Rome ; non que l'on « doive tout défendre en elle *a priori*, et qu'on ne puisse « y rencontrer jamais d'imperfections ou de défauts. « Mais je parle principalement des perfides accusations « dirigées contre les intentions du Saint-Siége ; accusa-« tions qui furent la cause trop efficace de cette déplo-« rable défiance qui, semée parmi les catholiques eux-« mêmes, inspira ensuite les actes des gouvernements « et troubla pour un temps la sérénité d'âme de quelques « Pasteurs sacrés. Et maintenant, que les hommes de « bonne foi voient comment allèrent les choses, et qu'ils « aient le courage de revenir de leurs préjugés (p. « XXXV-XL). »

Après de semblables déclarations, on serait inexcusable de redouter encore quelque réticence ou dissimulation de la part de l'historiographe du Concile. Sa résolution d'écrire une *histoire* vraie, sa confiance dans les *documents*, sa volonté de justifier le Siége Apostolique par les seuls faits, sans prétendre cependant qu'il n'y ait jamais de détails défectueux en sa conduite, voilà certainement de quoi nous assurer que les archives secrètes du Vatican, lorsque Mgr Cecconi aura terminé son œuvre, ne renfermeront plus rien d'important à *révéler* sur le dernier Concile. La charité paternelle et la prudence du successeur de saint Pierre auront sans doute encore leurs secrets miséricordieux ; mais qui pourrait s'en plaindre? (1)

Parcourons, en attendant, la série des documents déjà mis à notre disposition par l'historien du Concile.

I. — Dans le cours même de son récit et sous la forme analytique dont nous avons parlé, nous rencontrons 1° — 21 rapports des cardinaux présents à Rome en 1864 et consultés par le Souverain Pontife sur son projet de réunir un concile œcuménique : les éminentissimes consulteurs examinent l'état présent du monde, l'urgence et la nécessité morale d'y porter remède par le plus grand de tous les moyens dont le Saint-Siége dispose, les difficultés qui entoureront le Concile, les

(1) En septembre 1872, le privat-docent Frommann écrivait : « L'historiographe officiel du Concile, et la rumeur publique nomme le chanoine florentin Cecconi, sera-t-il à la hauteur de sa tâche difficile, et pourra-t-il, avec les riches matériaux mis à sa portée, élever un édifice vraiment remarquable? nous n'en savons rien encore et il faut attendre avant que de répondre ; en tout cas, voici déjà bien du temps écoulé » (p. vi). La réponse est donnée maintenant ; elle nous paraît aussi favorable que possible. La lenteur de Mgr Cecconi n'a rien qui doive inquiéter ses lecteurs. On aime de voir écrire ainsi, à tête et à main reposées, l'histoire d'un Concile qui remplira tous les siècles de sa gloire et de sa lumière.

matières qu'on y devra traiter (p. 4-16). — 2° (Mars 1865). Résumé des *vota* précédents, par le R. P. Mariano Spada, procureur général des dominicains (p. 18). — 3° (9 mars 1865). Rapport de Mgr Giannelli, secrétaire de la commission nommée par le Pape pour la *discussion préliminaire* de son projet de Concile (p. 19-25). — 4° Procès-verbaux de cette commission (p. 28-33). — 5° (Août 1865). Réponses d'un certain nombre d'évêques d'orient et d'occident (1) à une demande de renseignements et d'avis à eux adressée par le Préfet de la congrégation du Concile (p. 35-42, 45-47). — 6° (31 décembre 1867.) Dépêche du cardinal Antonelli au nonce de Munich relativement aux évêques allemands qui, n'étant pas venus au Vatican pour les fêtes de juin 1867, n'avaient point reçu la lettre par laquelle le cardinal Caterini demandait l'opinion des prélats présents à Rome sur différents points de discipline ecclésiastique (p. 60). — 7° Procès-verbaux de la *commission directrice* des affaires du futur Concile (p. 66-69 ; etc. etc).—8° Correspondance des nonces avec la même commission, pour le choix et l'invitation de consulteurs étrangers (p. 69-75). — 9° Liste complète de ces consulteurs avec l'indication des congrégations auxquelles ils furent adjoints

(1) « En général, dit Mgr Cecconi (p. 37), les prélats consultés, ceux « surtout qui s'abstiennent de faire une longue énumération de sujets à « traiter dans le Concile, observaient que l'encyclique *Quanta cura* et le fa« meux *Syllabus* indiquent la voie à suivre dans le choix des matières. « Et bien qu'ils soient *d'accord à déclarer qu'il n'est permis à personne de « contredire à la sentence dejà prononcée par le Siége apostolique,* ils re« gardent pourtant comme utile et opportun que l'Eglise enseignante, « réunie en Concile, condamne de nouveau les erreurs que Pierre, dans « la personne de son successeur, a condamnées ; et cela, *non ut majori « firmitate*, écrit un évêque, *sed ut majori solemnitate proscribantur.* » Ce désir épiscopal a évidemment dicté le dernier alinéa de la constitution *Dei Filius* (3e session du Concile du Valican), et il est difficile de penser qu'on puisse soutenir quelqu'une des propositions renfermées dans le *Syllabus* sans être en révolte manifeste contre l'Eglise, contre son Chef, contre le Concile.

(p. 76-95). — 10° Procès-verbaux des différentes commissions ou congrégations préparatoires (*passim*). — 11° *Votum* de Mgr Joseph Angelini sur les actes qui doivent précéder la convocation du concile général et sur l'admission des évêques simplement titulaires à ce même Concile (p. 103). — 12° *Votum* du R. P. Sanguineti S. J. sur la convocation des abbés et généraux d'ordres (p. 105). — 13° Rapport de Mgr Giannelli sur la même question. (p. 113). — 14° *Vota* de Mgr V. Tizzani relatif aux évêques schismatiques orientaux (p. 116). aux protestants et autres hérétiques en général (p. 120). — 15° *Vota* du dr Feije touchant les évêques jansénistes de Hollande (p. 119), et les anglicans (p. 120). — 18° *Votum* du R. P. Sanguineti sur le prétendu droit des évêques absents de voter par leurs procureurs (p. 136). — 17° *Votum* de Mgr Tizzani sur les prières qui doivent précéder l'ouverture du Concile et sur la profession de foi que doivent y faire les évêques (pp. 142, 263). — 18° Dissertation du dr Hefele sur la meilleure méthode à suivre dans les congrégations générales (pp. 148, 157, 163-166, 173-174, 178-183, 205). — 19° Réponses des consulteurs Sanguineti et Galeotti à d'autres et nombreuses questions sur le règlement du Concile (pp. 156-157; 160-163 ; 170-172-237). — 20 Mémoire d'un cardinal de la congrégation centrale préparatoire, tendant à faire toujours renvoyer à une commission particulière élue par les Pères du Concile, tous les projets de décrets et de canons, avant de les soumettre aux congrégations générales (p. 179). — 21° *Votum* du R. P. Sanguineti sur la préséance des primats à l'égard des archevêques (p. 239). — Rapport du dr Feije sur l'opportunité de compléter la profession de foi de Pie IV par une mention explicite du dogme de l'Immaculée-Conception (p. 263). 23° Travaux des consulteurs de la commission *de dis-*

ciplina relativement au Concile de Trente, aux réponses faites par les évêques à la circulaire d'avril 1865 et à celle de juin 1867, aux six conciles milanais de S. Charles Borromée, et aux conciles provinciaux tenus, spécialement en France et en Allemagne, pendant les vingt dernières années (p. 278-289). — 24° Préparation de la constitution *Apostolicæ sedis* par trois consulteurs du Saint-Office (p. 283). — 25° *Schemata* rédigés dans les diverses commissions préparatoires (*passim*). — 26° Discours et allocutions prononcés par Sa Sainteté dans la période de préparation du Concile (*passim*).

Tels sont les principaux documents dont Mgr Cecconi s'est servi pour la rédaction de son premier volume mais dont il n'a point donné le texte entier, se bornant à les signaler et à les analyser d'une façon très-exacte. Nous avons dû nous restreindre bien plus encore que lui, afin de ne pas transformer notre simple travail de *catalogue* en histoire du Concile. Indiquons maintenant les documents publiés *in extenso* par l'éminent écrivain, et pour la plupart introuvables dans les collections antérieures de Friedrich, de Friedberg et de Mgr C. Martin.

II. — 1° (5 mars 1865). Lettre de Mgr Giannelli invitant les cardinaux Caterini, Patrizi, Reisach, Panebianco et Bizzarri à se réunir en congrégation particulière pour discuter les premières questions relatives à la célébration du Concile (p. 321.)— 2° (19 mars 1865). Projet soumis, par un des cardinaux, à ses collègues de la susdite congrégation et relatif à la manière de préparer les discussions conciliaires (p. 322-323.)— 3° (Avril et mai 1865). Lettre du cardinal Caterini à divers évêques latins, pour leur demander sur quels objets il leur semblerait bon qu'un Concile œcuménique portât son attention à notre époque (p. 323-325). — 4° (17 novembre 1865). Lettre

du même, aux nonces apostoliques, tendant à choisir des consulteurs étrangers pour la préparation des travaux conciliaires (326-327.) — 5° (Janvier et février 1866). Lettre du même aux évêques des consulteurs indiqués par les nonciatures. — 6° (22 février 1866). Lettre du cardinal-préfet de la Propagande à quelques évêques orientaux, analogue au document n° 3 (p. 329-330). — 7° (10 mars 1866). Lettre semblable du même à quelques évêques autrichiens du rite grec (p. 321-332). — 8° (8 décembre 1866) Le cardinal préfet de la Congrégation du Concile invite tous les évêques au centenaire de S. Pierre (p. 333-334). — 9° (6 juin 1866). Le même communique aux évêques présents à Rome différentes questions disciplinaires, et les invite à joindre à leurs réponses les observations qu'ils jugeraient utiles sur d'autres points de droit canonique (p. 335-339). — 10° (26 juin 1867). Allocution pontificale exprimant le projet de tenir un Concile quand l'opportunité s'en présentera (p. 340-346). — 11° (1er juillet 1867). Adresse de l'épiscopat (p. 347-352).— 12° (Même jour). Réponse de Pie IX ; il ouvrira le Concile en la fête de l'Immaculée-Conception ; mais l'année n'est pas encore désignée (p. 353-355). — 13°, 14°, 16°, 19° (28 novembre 1867). Lettres du cardinal Caterini aux nonces pour inviter, en qualité de consulteurs à la préparation du Concile, MM. Schwetz, Danko, Kovacs, Maier, Hergenrœther, Hettinger, Gay, Jacquenet, Gillet et Feije (p. 356-362). — 15° (20 décembre 1867). Autre lettre pour inviter le chanoine Molitor (p. 358). — 17° (20 janvier 1868). Remplacement de M. Gillet, non acceptant, par M. Le Hir (p. 360). — 20° (23 janvier 1868). Invitation des PP. Romero et Labarta (p. 363). — 18° (6 février 1868) M. Le Hir, étant mort, est remplacé par M. Chesnel (p. 361). — 21° (30 mars 1868). Au lieu des consulteurs espagnols,

Romero, Labarta et Viqueira, que leur santé empêche de venir, on appelle le chanoine Labrador (p. 364). — 22° (17 mai 1868). Le cardinal Barnabo charge les évêques anglais de désigner un consulteur (p. 365). — 23° (18 mai 1868). Le même écrit une lettre analogue aux évêques des Etats-Unis (p. 366). — 24° (16 août 1868). Le cardinal Caterini appelle MM. Sauvé et Gibert à prendre part aux études préparatoires du Concile ; le choix d'un troisième ecclésiastique français, vicaire-général de....., ne fut pas confirmé (p. 367). — 25° (3 septembre 1868). Les consulteurs espagnols sont invités à se trouver à Rome au mois de novembre (p. 368). — 25° (2 octobre 1868). MM. Dieringer, Hefele, de Haneberg, Moufang, Alzog et Giese sont adjoints aux commissions préparatoires (p. 369). — 27° (Même jour). Invitation pour le P. Newman (p. 370). — 28° (23 octobre 1868). L'évêque de Birmingham excuse le P. Newmann à raison de sa santé (p. 371). — 29° (13 novembre 1868). Le professeur Dieringer, étant malade, est remplacé par M. Heuser (p. 372). — 30° (4 janvier 1869). Le cardinal préfet de la Propagande présente au cardinal Caterini le chanoine Weathers, choisi par l'épiscopat anglais comme théologien conciliaire (p. 373). — 31° (11 janvier 1869). Nomination, au même titre, de M. Freppel (p. 374). — 32° (2 juin 1869). Nomination de M. Cosandey, sur la proposition du chargé d'affaires à Lucerne (p. 375). — Cette simple et aride énumération montre assez, ce nous semble, avec quels soins et quelles peines la congrégation directrice des travaux du Concile formait ses diverses consultes et choisissait ses consulteurs étrangers. La lecture des documents eux-mêmes prouve, sans réplique possible, que nulle délicatesse, nulle bienveillance, n'a ici manqué au Souverain Pontife ; et que si certaines personnes éprouvèrent alors quelque chagrin de n'être point appelées

au Vatican, elles n'ont pu et dû attribuer leur déconvenue qu'à l'excès de leurs prétentions.

On entend dire parfois que M. Dœllinger ne serait pas devenu vieux-catholique s'il eût été nommé consulteur, de même qu'autrefois Lamennais fût demeuré obéissant s'il eût revêtu la pourpre cardinalice. Mais, pour des espérances fort incertaines, voudrait-on obliger le Pape à se choisir des conseillers qu'une déception d'amour-propre suffit à jeter dans l'hérésie et dans l'impiété? Que les intérêts de la sainte Eglise seraient vraiment en bonnes mains!

Les 32 documents qui précèdent se rapportent à la première période et au premier livre de l'histoire du Concile : c'était le temps où le Saint-Siége en examinait l'*opportunité* et en faisait les *préparatifs éloignés*. Les 40 suivants sont relatifs à la seconde période, celle des *études préliminaires* et des *préparatifs immédiats*. — 33° et 34° (22 juin 1868). Actes du consistoire secret où Sa Sainteté propose d'ouvrir le Concile le 8 décembre 1869 et d'en publier la bulle d'indiction dès le 29 juin suivant (p. 379-381). — 35° (23 juin 1868). Le cardinal Antonelli invite la Congrégation directrice à se réunir devant le Pape (pour traiter de nouveau la question de l'invitation des souverains) (p. 382). — 36° (29 juin 1868). Bulle de convocation du saint Concile (p. 383-389). — 37° (8 septembre 1868). Lettres apostoliques aux schismatiques orientaux (p. 390-392). — 38° (13 septembre 1868). Lettres apostoliques à tous les protestants et non-catholiques (p. 393-396). — 39° (1er février 1869), Nomination de M. V. Marchese, de Turin, comme directeur des sténographes du Concile (p. 397). — 40° (27 mars 1869). Nomination de Mgr Fessler, évêque de Saint-Hippolyte, à la charge de secrétaire du Concile, et invitation à lui adressée de se rendre à Rome, au moins

trois mois avant l'ouverture de l'assemblée (p. 398). — 41° (30 mars 1869). Réponse de Mgr Fessler (p. 399-400). — 42° (11 avril 1869). Lettres apostoliques accordant un jubilé universel pour toute la durée du Concile, et prescrivant diverses prières publiques (p. 401-405). — 43° (25 mai 1869). Mgr Fessler, invité à hâter sa venue, promet d'arriver pour le 11 juillet (p. 406). — 44° (1er juin 1869). Décisions de la Pénitencerie par rapport au jubilé (p. 407). — 45° (8 juillet 1869). Décisions de la Congrégation des Rites touchant les prières prescrites pour le Concile (p. 408-410). — 46° (10 juillet 1869). Décisions de la Congrégation des Indulgences sur les mêmes matières (p. 411-413). — 47° (11 juillet). Formules des prières qui se feront à Rome pendant le Concile (p. 414-416). — 48° (6 août 1869). Réponse du cardinal Caterini à l'évêque de Southwark au sujet de la présence des évêques *in partibus* au Concile (p. 417). — 49 et 50° (14 et 18 août 1869). Correspondance entre la secrétairerie d'Etat et la congrégation directrice, fixant le droit que les évêques, légitimement excusés, ont de se faire représenter au Concile, et les fonctions, d'ailleurs très-restreintes, de leurs procureurs ou représentants (p. 418-419). — 51° (11 novembre 1869). Lettre de Mgr Giannelli aux vicaires capitulaires qui avaient réclamé mais qui n'obtiennent pas le droit d'assister au Concile (p. 420). — 52° (27 novembre 1869). Lettres apostoliques établissant l'ordre général à observer dans le Concile du Vatican (p. 421-430). — 53° Règlement des officiers ou employés du Concile : définition de leurs fonctions ; directoires pour les Congrégations générales, pour les sessions publiques et pour la rédaction des actes conciliaires (p. 431-435). — 54° (20 février 1870). Décret complétant les lettres apostoliques du 27 novembre 1869 en ce qui regarde la discussion des *Schemata*

(p. 436-438).— 55° (De l'an 1545 à l'an 1563). *Ordo celebrandi Concilii generalis Tridenti sub Paulo III, Julio III et Pio IV summis pontificibus observatus;* relation d'Angelo Massarelli, secrétaire du Concile de Trente, publiée d'après les actes originaux du même Concile, qui sont conservés aux archives du Vatican (p. 439-468). « Je réclame spécialement l'attention des hommes d'é« tude sur ce 55e document, dit Mgr Cecconi. On y trou« vera minutieusement décrite, par le secrétaire du Con« cile de Trente, la méthode suivie dans la célébration « de cette assemblée. Ce document, que je sache, n'a « jamais été publié tout entier, et je l'ai tiré des actes « ci-dessus indiqués, avec la fidélité, religieuse jusqu'au « scrupule, qui convient à cette sorte de travail. (p. XLVII). » Nous l'avons dit aillleurs (*Revue*, tome XXIX, p. 12), le docteur vieux-catholique Friedrich avait édité, mais par fragments seulement et d'après un manuscrit passablement fautif, cette pièce intéressante dont le docte historiographe du Concile nous donne cette fois un texte parfaitement étudié. — 56° (30 juin 1869). Supplique du bailli Borgia, lieutenant-général de l'ordre de S. Jean de Jérusalem, pour obtenir la faveur de prendre part, avec ses chevaliers, à la garde d'honneur du Saint-Père et du Concile (p. 468-469).—57° (10 octobre 1869). Billet de nomination des principaux employés du Concile (p. 470). — 58° (18 novembre 1869). Les deux princes assistants au trône pontifical sont nommés gardiens du Concile (p. 471). — 59° (Décembre 1869). Formule de serment pour les employés ou officiers non évêques (p. 472). — 60° (4 décembre 1869). Constitution apostolique relative à la mort éventuelle du Pape pendant le Concile (p. 473-476). — 61° (3 décembre 1868). Méthode observée par la commission théologico-dogmatique dans la préparation des *schemata* (p. 477-478). —

62° (26 septembre 1867). Règles pour la préparation des *schemata* de discipline ecclésiastique (p. 479). — 63° (Février 1868). Instruction pour les consulteurs de la commission diplomatico-ecclésiastique, et liste des sujets qu'ils devront élucider (p. 480-482). — 64° (22 février 1870). Tableau des *schemata* rédigés par les commissions préparatoires, et admis par la Congrégation directrice pour être soumis à l'examen des Pères du Concile. Ce tableau, distribué le 22 février 1870, indique trois *schemata* sur la foi, vingt-huit sur la discipline, dix-huit sur les ordres religieux, deux enfin sur les affaires du rite oriental et des missions catholiques (p. 483-489). Seule, la commission politico-ecclésiastique ne présenta point de projets à l'assemblée œcuménique. La congrégation directrice l'avait ainsi décidé, « parce « que les matières, dit Mgr Cecconi (p. 266), y parurent « traitées d'une façon trop abstraite et sans utilité pra- « tique, en même temps que beaucoup d'entre elles sem- « blaient envahir le terrain des autres commissions. — « Au reste, le naufrage de ces *schemata* fut peut-être « encore amené par l'absence, puis par la perte irrépa- « rable du président de la consulte politico-ecclésiastique « (le cardinal de Reisach), lequel ne put défendre, au « tribunal de ses collègues, le travail de sa commission. « Que l'on considère aussi la matière épineuse de ce tra- « vail : quelles mesures pratiques pouvait-on imaginer « avec probabilité de succès, en un temps où la puis- « sance civile, élément essentiel en ce sujet, se montre « hostile ou indifférente aux constitutions de l'Eglise? « Faire des lois *de combat*, cela ne convenait certaine- « ment point ; en porter d'inutiles, c'eût été manquer de « dignité. Que le lecteur se souvienne enfin de l'incerti- « tude qui dès l'origine régna dans la Congrégation di- « rectrice touchant les attributions précises de la com-

« mission politico-ecclésiastique, et il ne s'étonnera point « de voir échouer un projet qui, avant d'être étudié à « fond, avait paru pouvoir se réaliser. »

65° (19 juillet 1868). Formation de la Commission du cérémonial pour le Concile (p. 490). — 66° (10 février 1869). Notes au sujet des vêtements sacrés que devront apporter les évêques latins (491-492). — 67° (16 février 1869). Circulaire du Secrétaire d'État sur cet objet (p. 493). — 68° (Décembre 1869). *Ordo, ex cæremoniali præsertim Sanctæ Romanæ Ecclesiæ excerptus, concilii œcumenici celebrandi in sacrosancta basilica vaticana, jussu SS. D. N. Pii IX, catholicæ ecclesiæ episcopi;* cérémonies à observer et prières à réciter (p. 494-500). — 69° (Même mois). Cérémonies particulières à l'ouverture et à la première session du Concile (p. 501-512). — 70° (2 décembre 1869). Mandement du cardinal vicaire, réglant de quelle façon le clergé romain devra prendre part à la cérémonie d'ouverture (p. 513-515). — 71° (Décembre 1869). Cérémonies spéciales pour la deuxième session et les suivantes (516-522). Un *Monitum* du secrétaire du Concile, à la date du 18 avril 1870, fit utilement observer que, par inadvertance, les documents 69° et 71° contredisaient la constitution *Multiplices inter* (ci-dessus n° 9), relativement à la manière de voter en séance publique, et qu'il fallait s'en tenir exclusivement aux termes de la constitution. (Cf. p. 228-229, note.) — 72° (Décembre 1869). Avis aux Pères du Concile sur le rang qu'ils devront tenir dans les sessions publiques et dans les congrégations générales (p. 523).

Les documents qui serviront de base et de couronnement au second volume de Mgr Cecconi ne seront certainement ni moins nombreux, ni moins intéressants que ceux-ci. On peut en attendre de grandes lumières, et tenir

pour certain que les âmes catholiques en retireront de précieuses consolations. Quelle consolation, en effet, que de voir resplendir et triompher la vérité en ce monde qui lui est si obstinément défavorable ! Quelle consolation, que de voir au milieu des passions humaines, l'intervention divinement douce et divinement forte de l'Esprit qui doit, jusqu'à la fin des temps, *suggérer* à l'Église tout ce que le Seigneur Jésus lui a légué de paroles vraies et vivifiantes ; qui doit l'*induire* et la faire pénétrer, avec un progrès constant, dans toute la vérité qu'elle *possède* dès l'origine ; qui doit la fortifier chaque jour davantage, afin que son regard puisse *supporter* l'éclat toujours croissant des dogmes plus nettement définis par l'oracle apostolique et plus fidèlement gardés par ceux qui sont, de nom et de fait, les enfants de Dieu !

JULES DIDIOT,
docteur en théologie.

LES MOINES D'OCCIDENT.

Troisième article (1).

C'est à l'heureuse alliance de la douceur et de la force qu'on reconnaît le pur zèle apostolique, et ces deux qualités brillent d'un vif éclat dans la seconde moitié de la vie de Columba. Formé à l'école de Dieu même dans de longues et ferventes oraisons, assoupli par le travail et la pénitence, il entreprend la conversion des Pictes, et vient à bout de la résistance des derniers Druides. C'est à lui que toute la région située au nord des monts Grampians doit le bienfait de la foi.

Son ascendant se fit aussi sentir sur la colonie scotique, c'est-à-dire irlandaise, qui habitait l'Argyle. Aïdan, chef de cette colonie, fut sacré roi par l'abbé d'Iona, et c'est le premier exemple authentique d'une cérémonie de ce genre en Occident. La « Pierre du Destin », sur laquelle le saint moine bénit et ordonna (*ordinans benedixit*) le chef des Scots, transportée à Westminster par Edouard I, sert aujourd'hui de piédestal au trône des rois de la Grande-Bretagne le jour de leur couronnement.

C'est encore à Columba que l'Irlande doit la conservation de ses bardes, qu'on voulait proscrire au synode de Drumceitt. Le saint fut bien inspiré en prenant leur défense ; car la poésie populaire est devenue depuis dans

(1) Voir les numéros de d'avril, p. 327, et mai, p. 123.

Erin la servante dévouée de la vieille foi. « La rage des protestants cromwelliens les portait à briser partout où ils en rencontraient les harpes qui servaient aux ménestrels et que l'on retrouvait encore dans les misérables chaumières des Irlandais affamés, comme onze siècles plus tôt, au temps où la courageuse et charitable Brigitte les voyait suspendues à la paroi du palais des rois. Néanmoins la harpe est restée l'emblème de l'Irlande jusque dans le blason officiel de l'empire britannique, et pendant tout le dernier siècle, le harpiste voyageur, dernier et pitoyable successeur des bardes protégés par Columba, se trouva toujours à côté du prêtre pour célébrer les saints mystères du culte proscrit. Jamais il ne cessa d'être accueilli avec un tendre respect sous le toit de chaume du pauvre paysan irlandais, consolé dans sa misère et dans son oppression par la plaintive tendresse et la solennelle douceur de la musique de ses aïeux. »

L'historien de Columba lui attribue le don de prophétie et en cite l'exemple suivant. « Pendant le trajet de Durrow à Clonmacnoise, Columba s'étant arrêté dans un de ses monastères, un pauvre petit écolier, à la langue épaisse et à l'aspect plus épais encore, que ses supérieurs employaient aux occupations les plus viles, se glissa dans la foule et, s'approchant du grand abbé à la dérobée, toucha le bout de sa robe par derrière, comme la cananéenne avait touché la robe de Notre-Seigneur. Columba, s'en étant aperçu, s'arrêta, se retourna et, prenant l'enfant par le cou, se mit à l'embrasser. Tous les assistants lui criaient : Lâchez, lâchez donc ce petit imbécile. — Patience, mes frères, dit Columba ; puis, s'adressant à l'enfant qui tremblait de peur : Mon fils, ouvre la bouche et montre-moi ta langue. — L'enfant obéit, de plus en plus intimidé ; l'abbé fit le signe de la

croix sur sa langue, et ajouta : Cet enfant qui vous paraît si méprisable, que personne ne le méprise désormais ! Il grandira chaque jour en sagesse et en vertu ; il comptera parmi les plus grands d'entre vous ; Dieu donnera à cette langue que je viens de bénir le don de l'éloquence et de la vraie doctrine. — L'enfant devenu homme et célèbre dans les églises d'Ecosse et d'Irlande, qui le vénèrent sous le nom de saint Ernan, raconta lui-même cette prophétie, si bien vérifiée, à un contemporain d'Adamnan, qui nous a conservé tous ces détails. »

Le don des miracles ne faisait pas défaut, on le pense bien, au saint abbé. Naviguant sans cesse près des côtes périlleuses de l'Ecosse et de l'Irlande, il s'adressait à Dieu dans les tempêtes, et sa prière était toujours exaucée.

On ne s'étonnera pas qu'une si sainte vie ait été couronnée par une sainte mort, ni que cette mort ait été précédée de visions surnaturelles. « Qu'aujourd'hui personne ne me suive, » dit-il un matin avec une sévérité inaccoutumée, à la communauté assemblée, « car je désire aller et rester seul dans la petite plaine à l'ouest de mon île. » On lui obéit ; mais un frère, plus curieux et moins docile que les autres, le suivit de loin et le vit debout et immobile, les mains et les yeux levés vers le ciel, sur un monticule de sable où il fut bientôt entouré par une troupe d'anges vêtus de blanc qui venaient lui tenir compagnie et conférer avec lui. Le monticule a gardé jusqu'à ce jour le nom de *Colline des Anges*. »

Columba n'appartenait plus à cette terre, et pourtant les prières des moines prolongèrent encore sa vie de quatre ans. Le dernier jour arrivé, il laissa à son ami Diarmid son testament spirituel : « Voici, chers enfants, « ce que je vous recommande par mes dernières paroles.

« Que la paix et la charité, une charité mutuelle et sin-
« cère, règnent toujours entre vous ! Si vous en agissez
« ainsi, en suivant les exemples des saints, Dieu, qui
« fortifie les justes, vous aidera, et moi, qui serai auprès
« de lui, je l'interpellerai pour vous ; et vous obtiendrez
« de lui non-seulement toutes les nécessités de la vie
« présente en quantité suffisante, mais encore les ré-
« compenses de la vie éternelle, réservées aux observa-
« teurs de sa loi. »

« Cela dit, il se tut pour toujours. Mais à peine la cloche de minuit eut-elle donné le signal des matines de la fête, qu'il se leva et courut plus vite que tous les autres religieux à l'église, où il s'agenouilla devant l'autel. Diarmid le suivit, mais comme l'église n'était point encore éclairée, il ne put le rejoindre qu'en marchant à tâtons, et en s'écriant d'une voix plaintive : Mon père, où êtes-vous ? Il le trouva couché devant l'autel, s'arrêta à ses côtés, et, soulevant sa vénérable tête, la posa sur ses genoux. Toute la communauté arriva bientôt avec des lumières. A la vue de leur père mourant, tous pleuraient. L'abbé ouvrit encore les yeux et promena à droite et à gauche un regard empreint d'une joie sereine et rayonnante. Puis, aidé par Diarmid, il leva de son mieux la main droite pour bénir en silence tout le chœur des moines. La main retombée, il rendit le dernier soupir. Sa figure resta calme et douce comme celle d'un homme endormi apercevant une vision du ciel.

« ... Dans la nuit même de sa mort, et à la même heure, dans un lointain monastère d'Irlande, un saint vieillard, un de ceux que les chroniques celtiques appellent les victorieux soldats du Christ, vit avec les yeux de l'esprit l'île d'Iona où il n'avait jamais été, tout inondée d'une clarté miraculeuse et toute la voûte des

cieux remplie d'une armée innombrable d'anges rayonnants de lumière qui venaient en chantant des cantiques célestes, chercher la sainte âme du grand missionnaire. »

X.

C'est une noble race que celle des Anglo-Saxons, et ses destinées devaient être plus brillantes que celles de la race celtique, aujourd'hui partout asservie et privée de toute existence nationale distincte. Aussi loin qu'on puisse remonter dans leur histoire, on les trouve en possession du principe de propriété solidement établi, d'une grande indépendance individuelle, d'une forte aristocratie, celle de *eorls*, et de parlements primitifs (*Witenagemot*). A tous ces avantages naturels devait se joindre le don plus précieux de la foi, et les Anglo-Saxons eux aussi ont pu s'écrier, comme l'Église Romaine dans l'office de Noël : *Hodie illuxit nobis dies redemptionis novæ, reparationis antiquæ, felicitatis æternæ.*

On voit à Rome, sur le *Cœlius*, un antique monastère fondé par S. Grégoire-le-Grand, dédié d'abord à l'apôtre S. André, et qui plus tard a pris le nom de son fondateur. Sous l'*Atrium* de l'église du monastère, on lit cette inscription :

EX. HOC. MONASTERIO.

PRODIERVNT.

S. GREGORIVS M. FVNDATOR. ET. PARENS. — S. ELEVTHERIVS. AB. — S. HILARION. AB. — S. AVGVSTINVS. ANGLOR. APOSTOL. — S. LAVRENTIVS. CANTVAR. ARCHIEP. — S. MELLITVS. LONDINEN. EP. MOX. ARCHIEP. CANTVAR. — S. IVSTVS. EP. ROFFENSIS. — S. PAVLINVS. EP. EBORAC. — S. MAXIMIANVS. SYRACVSAN. EP. — SS. ANTONIVS. MERVLVS. ET. IOANNES. MONACHI. — S. PETRVS. AB. CANTVAR.

HONORIVS. ARCHIEP. CANTVAR. — MARTINIANVS. ARCHIEP. RAVEN. — PROBVS. XENODOCHI. IEROSOLYMIT. CVRATOR. A. S. GREGORIO. ELECT. — SABINVS. CALLIPOLIT. EP. — FELIX. MESSANEN. EP. — GREGORIVS. DIAC. CARD. S. EVSTACH.

HIC. ETIAM. DIV. VIXIT. M. GREGORII. MATER. S. SILVIA.
HOC. MAXIME. COLENDA. QVOD. TANTVM. PIETATIS. SAPIENTIÆ. ET DOCTRINÆ. LVMEN. PEPERERIT.

C'est donc de ce coin de terre si fertile en saints qu'est venu le salut de l'Angleterre. C'est de là qu'est parti, à la tête de ses quarante compagnons, le moine Augustin, qui commence la glorieuse série des archevêques de Cantorbéry.

A propos de la conversion du roi Saxon Ethelbert, Montalembert laisse paraître ses préjugés libéraux en traduisant inexactement un texte de Bède. D'après le saint moine, Ethelbert avait appris de ses maîtres dans la foi que le service du Christ doit être volontaire et non forcé, *servitium Christi volontarium, non coactitium esse debere*. Cela ne veut pas dire, selon la traduction de l'illustre écrivain, que « nulle contrainte n'est compatible avec le service du Christ. » Il y a là une nuance que tout le monde comprendra, surtout si l'on tient compte du contexte, dans lequel Bède nous parle « de ceux qui avaient embrassé la foi, *vel favore, vel timore regio*. » Ethelbert était à l'école de trop bons maîtres pour chercher à imposer la foi par la violence ; mais il était aussi à trop bonne école pour adopter l'attitude « libérale » dont Montalembert lui fait honneur.

Mais revenons à l'histoire. S. Grégoire avait donné à S. Augustin un droit de suprématie sur les églises bretonnes de la Cambrie : *Britannorum omnes episcopos tuæ fraternitati committimus*. Ces évêques et leurs troupeaux se trouvaient séparés des nouveaux missionnaires par la haine nationale qu'ils portaient aux Saxons, et

par la date qu'ils assignaient à la célébration de la Pâque. Ce dernier motif de désunion, beaucoup moins profond que le premier, mais plus avouable, servit de prétexte à une lutte déplorable que S. Colomban, dans l'intempérance de son zèle, faillit introduire jusque sur le continent. Rien de plus triste que la rébellion des évêques du pays de Galles, rébellion provoquée en dernier lieu par la parole d'un visionnaire ; rien de plus scandaleux que le refus obstiné qu'ils opposent au zèle d'Augustin, qui leur demandait au nom de Dieu de travailler avec lui au salut des infidèles. Mais il faut remarquer, avec notre auteur, que la dissidence celtique n'a jamais porté sur aucun point de dogme ou de morale, et que l'autorité du Saint-Siége, en principe du moins, n'a jamais été mise en question. Les évêques de la Cambrie, après leur rupture avec S. Augustin, ont pu être personnellement coupables du péché de schisme : leurs églises n'ont jamais été séparées de l'unité catholique, et aucune sentence d'excommunication ne fut prononcée contre eux.

Ce résultat, il faut l'avouer, est dû à la patience vraiment chrétienne des missionnaires romains : nous en pouvons juger par le début de la lettre de S. Laurent, successeur de S. Augustin, aux évêques et abbés d'Irlande, lettre que Bède nous a conservée :

« A nos très-chers frères les seigneurs évêques et abbés dans toute l'Irlande, nous, Laurent, Mellitus et Juste, serviteurs des serviteurs de Dieu. Le Saint-Siége nous ayant dirigés, selon sa coutume, vers ces régions occidentales pour y prêcher la foi aux païens, nous sommes entrés dans cette île de Bretagne sans trop savoir ce que nous faisions. Croyant qu'ils suivaient tous l'usage de l'Église universelle, nous avions en grande vénération la sainteté des Bretons et des Scots. Lorsque nous connûmes les Bretons, nous pensâmes que les Scots

étaient meilleurs. Mais à cette heure que l'évêque Dagan est venu de l'Irlande nous trouver en Bretagne, et que l'abbé Colomban s'est rendu dans les Gaules, nous savons que les Scots ne diffèrent en rien des Bretons; car l'évêque Dagan a non-seulement refusé de partager notre nourriture, il n'a pas même voulu prendre la sienne dans le lieu qui nous servait de demeure. »

Ces détails prouvent que l'avenir religieux des îles Britanniques était lié aux destins de la race anglo-saxonnne, et non à ceux de la vieille race celtique. Il y eut bien un commencement de réaction païenne dans les premières années du règne d'Eadbald, successeur d'Ethelbert. Mais déjà Westminster était fondé, Westminster, le berceau de la liberté anglaise, Westminster, où la vieille Albion assemb e encore aujourd'hui son parlement et ensevelit ses grands hommes.

« Jusqu'au seizième siècle, on s'est répété de génération en génération que, dans la nuit avant le jour fixé pour la consécration de la nouvelle église, et pendant que l'évêque Mellitus, campé sous une tente, se préparait à la cérémonie du lendemain, saint Pierre, le grand pêcheur d'hommes, était apparu, sous la forme d'un voyageur inconnu, à un pauvre pêcheur dont la barque était amarrée sur la rive de la Tamise opposée à celle de l'Ile-aux-Epines. La mer était orageuse et le fleuve enflé par l'inondation. L'étranger obtint du pêcheur de le passer sur l'autre rive, et, à peine débarqué, se dirigea vers la nouvelle église. Dès qu'il en eut franchi le seuil, le pêcheur stupéfait vit l'édifice s'illuminer à l'intérieur : du haut en bas un concert de voix angéliques retentit au dedans et au dehors, avec une musique comme il n'en avait jamais entendu, et des parfums comme il n'en avait jamais respiré. Après un long intervalle, tout se tut et tout disparut, excepté l'étranger, qui revint auprès du

pêcheur et le chargea d'aller annoncer à l'évêque ce qu'il avait vu, et comme quoi celui que les chrétiens appelaient saint Pierre avait lui-même procédé à la consécration de l'église que son ami le roi Sebert lui avait élevée. »

Le nord de l'Angleterre, la Northumbrie, vit bientôt aussi s'élever la métropole d'York, par les soins de S. Paulin et du roi Edwin, son fils en Jésus-Christ. C'était un beau temps pour le Northumberland que le règne de ce prince; alors « une femme avec son enfant nouveau-né aurait pu traverser l'Angleterre de la mer d'Irlande à la mer du Nord sans rencontrer quelqu'un qui lui fît le moindre tort. On lui savait gré de ce soin si minutieux du bien-être de ces sujets, qui le portait à faire suspendre auprès des fontaines sur les grands chemins des coupes en cuivre pour que les passants pussent boire à leur aise, sans que personne songeât à les voler, soit par crainte, soit par amour du roi. » Malheureusement ce bonheur fut de courte durée. Edwin, écrasé par une ligne des Angles païens de la Mercie, et des Bretons soi-disant chrétiens, « périt glorieusement les armes à la main, à peine âgé de quarante-huit ans, d'une mort qui lui a mérité d'être compté parmi les martyrs. » Après sa mort, le christianisme disparut en Northumbrie sous les persécutions atroces du « chrétien » Cadwallon, chef des Celtes de Cambrie; mais il ne disparut que pour une courte période et les grandes destinées de l'église d'York ne subirent qu'une éclipse momentanée.

XI.

Par un remarquable décret de la Providence, la foi noyée pour quelques années en Northumbrie dans le sang d'un roi martyr, y fut rétablie par un autre roi martyr,

S. Oswald, et les auxiliaires de ce prince dans la régénération d'un peuple écrasé par les Celtes de Cambrie furent des Celtes de Calédonie. Oswald, fils spirituel des moines d'Ecosse, reconquit son royaume sur Cadwallon, qu'il vainquit et qu'il tua à la bataille de Denisesburn. La veille de cette bataille, Columba, « le belliqueux abbé d'Iona, mort depuis trente-six ans, lui apparut éclatant d'une beauté angélique ; debout, avec cette taille gigantesque qu'on lui avait connue pendant sa vie, il étendait son vêtement resplendissant sur toute la petite armée des exilés, comme pour la protéger ; puis s'adressant au prince, il lui dit comme Dieu à Josué avant le passage du Jourdain : « Aie bon courage et agis en homme. « C'est au point du jour qu'il faut marcher au combat : « j'ai obtenu de Dieu pour toi la victoire sur tes ennemis « et la mort des tyrans ; tu vaincras et tu règneras. »

A la suite de cette victoire, on vit s'établir dans la Northumbrie l'organisation monastique des chrétientés celtiques ; une nouvelle Iona se forma dans l'île de Lindisfarne, et un nouveau Columba parut dans la personne du moine-évêque Aïdan. Mais Oswald, vaincu à Maserfeld par la ligue renaissante des Merciens et des Bretons, trouva la mort dans cette défaite. « Il y périt à la fleur de l'âge, à trente-huit ans. Il y périt, dit expressément l'historien de l'Eglise anglaise, en combattant pour la patrie. Mais son dernier vœu, sa dernière parole fut pour le ciel et pour le salut éternel des siens. *Mon Dieu,* dit-il en se voyant entouré d'ennemis, accablé par le nombre et déjà percé d'une forêt de flèches et de lances, *mon Dieu, sauvez les âmes!* »

La mort d'Oswald n'amena pas, comme celle d'Edwin, la ruine du christianisme en Northumbrie : la foi y avait poussé de trop profondes racines. Elle continua de se développer pendant la période de confusion qui suivit ce

déplorable événement ; la vie monastique s'étendit aux femmes qui se groupèrent sous la direction de deux grandes abbesses, Hilda et Ebba, et une poésie neuve et originale jaillit du sein de la jeune chrétienté northumbrienne.

Par une singulière coïncidence, le premier monument de cette poésie, qui est aussi le premier en date des poèmes anglais, traite, comme le poème immortel de Milton, du *Paradis perdu*, et il y a une parenté évidente entre le moine Céadmon et le poète moderne qui semble l'avoir imité. Voici par exemple, dans le vieux poème, les paroles de Satan à l'aspect du lieu de son terrible exil :

« Est-ce là le lieu étroit où mon maître m'enferme ? « Bien différent en effet des autres que nous connais- « sions là-haut dans le royaume du ciel ! Oh ! si j'avais « le libre pouvoir de mes mains, et si je pouvais pour un « temps sortir, seulement pour un hiver, moi et mon « armée ! Mais des liens de fer m'entourent, des nœuds « de chaînes me tiennent abattu. Je suis sans royaume. « Les entraves de l'enfer me serrent si étroitement, « m'enlacent si durement ! Ici sont de larges flammes ; « au-dessus et au-dessous, je n'ai jamais vu de cam- « pagne plus hideuse. Ce feu ne languit jamais ; la cha- « leur monte par-dessus l'enfer. Les anneaux qui m'en- « tourent, les menottes qui mordent ma chair, m'em- « pêchent d'avancer, m'ont barré mon chemin ; mes « pieds sont liés, mes mains emprisonnées. Voilà où « Dieu m'a confiné. »

La Northumbrie, ainsi illuminée des splendeurs de la foi, devint un foyer de lumière pour d'autres royaumes de l'Heptarchie. En Est-Anglie, par exemple, on vit un roi chrétien converti par Edwin. Mais ce pays dut particulièrement sa transformation chrétienne au roi Sigebert

et à l'évêque Félix, le premier converti en France où il avait été exilé, le second venu de Bourgogne pour se mettre à la disposition de l'archevêque de Cantorbéry. Sigebert se fit moine ; obligé de sortir du cloître pour repousser une invasion de Merciens, il ne voulut se servir d'aucune autre arme que d'un bâton, et mourut en combattant pour sa foi et son pays.

Dans le Wessex encore, nous trouvons un roi chrétien et un saint évêque, Oswald et l'italien Birinus, célébré en ces termes par un vieux poète :

Dignus honore pater *micat auréus ecce Birinus* ;
Sanctus adest omni dignus honore pater.
Exul ad hunc populum *qui venit ab urbe Quiritum* ;
Pro Christo pergens, exul ad hunc populum...
Hostica barbaries *omnis sedatur in illo* ;
Deque lupo fit ovis hostica barbaries...
Liber adest populus, *sub longo tempore servus* ;
Nunc Christo famulans, liber adest populus ..
Sit benedicta dies *in qua maris alta petisti* ;
Huc quæ te duxit, sit benedicta dies.

C'est le Wessex qui eut l'honneur de donner le premier titulaire anglais au siége de Cantorbéry, dans la personne de Frithona, qui prit le nom latin de *Deusdedit*.

Sigebert le Bon fut le premier roi chrétien d'Essex, et son christianisme pratique lui coûta la vie. Deux de ses sujets l'assassinèrent, « et quand on leur demanda la cause de leur crime, ils n'en donnèrent pas d'autre que la colère qu'ils éprouvaient en voyant que le chef de leur race pardonnait si facilement à ses ennemis et, sitôt que ceux-ci lui demandaient grâce, la leur accordait, selon le précepte de l'Evangile. » Ce bon prince agissait aussi lui d'accord avec un saint évêque, nommé Cedd, qui mourut de la peste. Cet évêque, moine lui-même, avait fondé des monastères dans l'Essex. Trente de ses disciples, nous dit Bède, se rendirent à son tombeau pour

y vivre ou y mourir, selon la volonté de Dieu : *Cupientes ad corpus sui patris, aut vivere, si sic Deo placeret, aut morientes ibi sepeliri.* Dieu combla leurs vœux en les appelant à lui et en les réunissant à leur père.

Enfin, la Mercie elle-même, après la défaite et la mort du vieux roi Penda, dernier champion du culte d'Odin, se convertit au christianisme. Il ne restait plus dans l'Heptarchie d'autre royaume païen que celui de Sussex : cette dernière conquête était réservée au grand homme dont l'histoire est un des points les plus brillants des annales catholiques de l'Angleterre : nous voulons parler de saint Wilfrid.

XII.

Saint Wilfrid appartenait à la haute noblesse northumbrienne, et la grandeur de son caractère ne démentait pas son origine :

Sanctus haberi
Justitiæque tenax, factis dictisque mereris ?
Agnosco procerem.

Moine dès sa jeunesse, il se rendit à Rome où il vénéra à Saint-André du Cœlius le berceau du christianisme anglais ; puis il s'attacha à Delphin, archevêque de Lyon, avec qui il fut sur le point de subir le martyre, lorsque ce saint prélat fut mis à mort par Ebroïn.

De retour en Angleterre, son principal souci, à peine ordonné prêtre, fut de faire cesser la dissidence celtique au sujet de la célébration de la Pâque. Ami intime d'Oswy, roi de Northumbrie, il obtint de ce prince la convocation de l'assemblée de Whitby, où cette question fut traitée, à grand renfort de citations étrangères au sujet et d'arguments qui n'avaient d'historique que l'apparence. Il n'en est pas moins vrai que Wilfrid avait incontestablement raison quand il commençait ainsi son discours :

« Nous faisons la Pâque comme nous l'avons vu célébrer par tout le monde, à Rome, où les bienheureux apôtres Pierre et Paul ont vécu, ont enseigné, ont souffert et ont reçu la sépulture. Nous l'avons vu observer de même en Italie, en Gaule, où nous avons passé pour nous instruire; nous savons qu'il en est de même en Afrique, en Asie, en Égypte, en Grèce, et dans tout l'univers chrétien, malgré la diversité des langues et des pays. Il n'y a que les Pictes et les Bretons qui, dans les deux îles les plus reculées de l'Océan et même dans une partie seulement de ces deux îles, s'obstinent follement à contredire tout le reste du monde. »

Dans la suite de la discussion, Wilfrid ayant cité le texte évangélique : *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux*, le roi Oswy dit à l'évêque Colman, défenseur de la tradition celtique : « Est-il vrai, Colman, que ces paroles « aient été dites par Notre-Seigneur à Pierre ? — Cela « est vrai, ô roi, répondit l'évêque. — Pouvez-vous, « reprit le roi, me montrer une autorité semblable « donnée à votre Columba?— Non, dit l'évêque.— Vous « êtes donc, continua le roi, tous les deux d'accord que « les clefs du ciel ont été données à Pierre par Notre-« Seigneur? — Oui, dirent à la fois les deux adversaires. « — Alors, dit le roi, je dis comme vous qu'il est le « portier du ciel et que je ne veux pas le contredire, « mais au contraire lui obéir en tout, de peur qu'en ar-« rivant aux portes du royaume céleste, il n'y ait per-« sonne pour me les ouvrir, si je suis l'adversaire de « celui qui en tient les clefs. De ma vie, je ne ferai, ni « n'approuverai rien, ni personne qui lui soit contraire : « *Ille est ostiarius et clavicularius, contra quem conlucta-« tionem controversiæ et judiciorum ejus in vita mea non « facio, nec facientibus consentio.* »

Colman ne fut pas convaincu par cet argument, qui

pourtant termina la controverse. Il partit, emportant les cendres de son prédécesseur saint Aïdan, et le Northumberland fut conquis à la tradition romaine.

Colman eut pour successeur au siége épiscopal de Lindisfarne, l'irlandais Tuda, auquel succéda Wilfrid. Celui-ci ne voulut être sacré par aucun évêque anglais, les considérant tous, dans l'exagération de son zèle, comme des fauteurs de schisme, parce qu'ils ne refusaient pas d'ordonner des Bretons et des Scots attachés à leurs usages nationaux. Il alla donc trouver son ami Agilbert, évêque de Paris, qui le sacra à Compiégne. Mais, à son retour, il trouva la réaction celtique victorieuse, et son siége occupé par un intrus nommé Ceadda, saint homme d'ailleurs, mais n'ayant, comme la plupart des Celtes, que des notions très-confuses sur la juridiction ecclésiastique. Il fallut, pour le rétablir dans ses droits, l'autorité du moine grec Théodore, nommé par le Saint-Siége à l'archevèché de Cantorbéry. Ceadda devint évêque des Merciens, et Wilfrid établit définitivement son siége à York, qui remplaça Lindisfarne comme métropole de l'Angleterre septentrionale.

Théodore et Wilfrid travaillèrent tous deux efficacement à faire fleurir les vertus et les études monastiques en Angleterre. « Depuis, dit Bède, que les Anglo-Saxons ont abordé en Bretagne, jamais on n'a vu des jours plus heureux. Nous avions des rois chrétiens et si braves qu'ils faisaient trembler les nations barbares. Tous les cœurs étaient enflammés par l'espoir des joies célestes qui venaient de leur être annoncées : et quiconque voulait s'instruire dans les saintes lettres, trouvait sous la main les maîtres qu'il lui fallait. »

Les Anglo-Saxons d'un rang élevé, les *caldormen* et les *thanes*, s'empressaient de confier à Wilfrid leurs enfants, pour être élevés dans ses établissements monas-

tiques, et à la fin de leur éducation, ils choisissaient entre le service de Dieu et le service du roi. S'ils se décidaient pour la vie séculière et militaire, Wilfrid les envoyait au roi tout armés, comme il était arrivé lui-même à quatorze ans, au sortir de la maison paternelle, chez la reine Eanfleda.

« Pendant tout le cours de son laborieux épiscopat, l'amour de Dieu et l'amour des âmes inspirèrent à Wilfrid de grands efforts pour consacrer au service de l'Église les ressources inépuisables des arts dont l'ordre monastique était alors l'unique foyer. » Il propagea dans son diocèse le chant grégorien, et bâtit de nobles édifices, entre autres l'église de l'abbaye de Hexham, « laquelle, une fois terminée, avec ses porches et ses colonnes, ses nombreuses nefs et ses étages, ses vastes souterrains superposés, ses escaliers en spirale, ses galeries et ses clochers d'une hauteur menaçante, passa pendant deux siècles pour la plus belle qu'on pût voir en-deçà des Alpes, et pour une sorte de reproduction de l'ambition romaine », selon l'expression de Guillaume de Malmesbury : *Nunc qui Roma veniunt allegant ut qui Hagulstadensem fabricam vident, ambitionem romanam se imaginari jurent.*

L'emplacement de cet imposant monastère avait été donné à Wilfrid par sainte Ethelreda, sa fille spirituelle, dont la vertu n'était pas précisément selon la science. Après s'être obstinée à vivre en religieuse avec son mari le roi Egfrid, elle demanda le voile à Wilfrid, qui le lui accorda contre toute justice. Ces fautes, qu'excuse jusqu'à un certain point l'ignorance alors trop commune de certains principes, ne doivent pas nous empêcher de compatir aux tribulations qui en furent la suite pour le saint évêque.

Egfrid, justement irrité, fut encore excité contre

l'évêque d'York par la reine Ermenburga, qui avait succédé à Ethelreda. Tous deux réussirent à associer à leur inimitié saint Théodore, archevêque de Cantorbéry, qui déposa Wilfrid et divisa son diocèse en plusieurs circonscriptions nouvelles. Cet abus de pouvoir ne rencontra aucune opposition, et s'accomplit au milieu de l'indifférence générale.

On voit dans tous ces faits un exemple « de l'ignorance où était alors l'Église anglo-saxonne des règles les plus élémentaires du droit canonique sur l'institution et l'inamovibilité des évêques. Une première fois, saint Wilfrid est remplacé à York sans jugement, avant même d'avoir pris possession. Saint Chad accepte sa place sans balancer ; plus tard d'autres saints, Cuthbert, Bosa, Jean de Beverley, n'hésiteront pas davantage, et le métropolitain de Cantorbéry, lui-même inscrit au calendrier romain, consacrera toutes ces intrusions. Quand le Saint-Siége interviendra au profit du droit, ses décrets ne rencontreront qu'une adhésion équivoque ou tardive. » S'étonner de tout cela, « c'est tomber dans la même erreur que ces naïfs historiens, naguère si répandus parmi nous, qui mesuraient la royauté de Clovis ou de saint Louis à l'aune de la monarchie de Louis XIV. »

Wilfrid porta lui-même son appel à Rome, où il assista à un concile tenu contre les monothélites, et fut rétabli dans ses droits. Mais ce ne fut qu'après avoir souffert la prison et l'exil, sans aucune protestation de la part de Théodore, qu'il put enfin rentrer en possession de son église. D'ailleurs le temps de l'épreuve n'avait pas été perdu : Wilfrid exilé avait évangélisé les Frisons et converti à la foi chrétienne le royaume jusqu'alors rebelle de Sussex. Saint Théodore mourut en 690, après avoir noblement réparé les torts qu'il avait eus à l'égard de son illustre frère dans l'épiscopat.

Après la mort de Théodore, Wilfrid eut encore à subir des persécutions de toutes sortes, et quoique soutenu par l'autorité du Saint-Siége, il dut, pour le bien de la paix, abandonner de nouveau son siége d'York à Jean, évêque de Hexham, dont lui-même prit la place. C'est dans ce monastère qu'il avait fondé que Wilfrid mourut l'an 709. Sur sa tombe, au monastère de Ripon, on grava ces beaux vers :

Wilfridus hic magnus requiescit corpore præsul,
Hanc Domino qui aulam ductus pietatis amore
Fecit, et eximio sacravit nomine Petri,
Cui claves cœli Christus dedit arbiter orbis...
Paschalis qui etiam sollemnia tempora cursus
Catholici ad justum correxit dogma canonis,
Quem statuere patres, dubioque errore remoto
Certa suæ genti ostendit moderamina ritus :
Inque locis istis monachorum examina crebra
Colligit, ac monitis cavit quæ regula patrum
Sedulus instituit : multisque domique, forisque
Jactatus nimium per tempora longa periclis,
Quindecies ternos postquam egit episcopus annos
Transiit, et gaudens cælestia regna petivit.
Dona, Jesu, ut grex pastoris calle sequatur.

Wilfrid « est parmi les Anglo-Saxons le premier qui ait fixé l'attention des autres peuples, le premier aussi dont on ait conservé une biographie particulière. Dans chaque détail comme dans l'ensemble de cette biographie, il nous offre le type des qualités et des singularités de son peuple : l'obstination, le courage, l'énergie laborieuse et infatigable, l'opiniâtre amour du travail, la résolution de lutter jusqu'à extinction pour son patrimoine, pour son honneur, pour son droit. *Dieu et mon droit !* cette fière devise de l'Angleterre est écrite à chaque page de la vie de Wilfrid. Au service d'une cause qui est devenue, par le malheur des temps et l'aveuglement des hommes, la plus impopulaire de toutes aux

yeux de la nation anglaise, Wilfrid a déployé toutes les vertus qui sont le propre de ses compatriotes et les mieux faites pour leur plaire. On sent palpiter en lui toutes les passions et tous les nobles instincts de son peuple. Il faut être hébété par la haine, mille fois plus aveugle que l'ignorance, pour ne pas saluer en lui le fils aîné de cette race invincible, le premier des Anglais. »

JUDE DE KERNAERET.

UN OUVRAGE INEDIT

D'HONORIUS D'AUTUN

Suite et fin.

Sed dicis, decretum apostolicorum tantum valere in vita illorum, post mortem autem eorum esse irritum.

Audi ! Si edictum apostolicum post mortem illorum vim non habet, tunc Petri et Pauli et aliorum sanctorum instituta post solutionem (1) eorum scita eorum firmantur, dum ipsi Christo et cælesti æcclesiæ assotiantur. — Dicis ergo : Si presbyteri fornicatores excommunicati sunt, ergo et laici fornicatores anathematizandi sunt. — Audi ! Quantum differt lux a tenebris, tantum differt ordo sacerdotum a laicis. Si laici fornicantur aut aliud quid contra regulam religionis agunt, non ideo æcclesia eos communione privat, sed pacienter tolerat et ad pœnitentiam provocat, nisi forte rebelles extiterint et sacerdotibus non obedierint et suam iniquitatem defenderint. Tunc ab omni communione eos canonica censura segregabit. Presbyteri autem, qui speculum debent esse laicorum et per bona exempla duces eorum, nominatim ab apostolica animadversione excommunicati sunt, si publice in fornicatione vivunt ; quia per malum exemplum homicide populorum existunt. Et sicut laicus uxoratus, si cum alterius uxore mechatur, nullo modo salvari posse, nisi resipiscat, comprobatur ; ita nulla ratione presbyter salvabitur, si cum uxore invenitur. Itaque presbyteri contra ius fasque uxorati quia probati sunt extra æcclesiam positi et excommunicati, missam ab eis (2) audire vel alia sacramenta percipere non

(1) *Solutionem* = *dissolutionem* = *mortem*.
(2) *Ab eis* = *eorum* ou *ab eis celebratam*. C'est un germanisme.

solum nihil prodest, sed multum obest. Et ideo illorum misse et sacramenta ab omnibus christianis sunt devitanda. Quecumque enim fiunt contra dei statuta, non sunt dei servicia ; et que fiunt contra æcclesiæ decreta, non sunt sacramenta. Sed ipsi contra dei statuta vivunt, contra æcclesiæ decreta agunt ; ideo nec veritas in missis eorum agitur nec virtus sacramenti per eos conficitur. Quod autem simulacra missarum agere præsumunt, domino utique illudunt et maledictionem pro benedictione super populum sibi communicando consentientem inducunt. De his enim scriptum est : « Convertam benedictionem vestram in maledictionem. » Clamor eorum pro populo non exauditur, quia oracio eorum in peccatum convertitur. Sacrificium illorum a domino non suscipitur (fol. 75 rect., 2 col.) nec sacramentum ; sed laqueus et iudicium sibi, populo vero mortis potirum (1) ab eis conficitur. Unde dicitur : « Sacrificium vestrum odivit anima mea, qui panem pollutum optulisti mihi (2) », ait dominus. Ecce quod ipsi sacramentum, hoc dominus vocat panem pollutum. Igitur qui eis scienter communicant, maledictionem pro benedictione super se cumulant. Et si quis illorum panem pollutum pro sacramento accipiat, ita est quasi panem ore canis sordidatum sumat.

At dices : Missa non fit melior a bono celebrata nec peior a malo decantata.

Audi ! Utique verba divina, scilicet evangelii sive lectionum seu oracionum a bonis non meliorantur et a malis minime peiorantur ; sed a bonis prolata a deo pro æcclesia suscipiuntur, a malis autem dicta renuuntur, immo ipsi hec proferentes redarguuntur, ut dicitur : « Peccatori autem dixit deus : Quare tu enarras iusticias meas et assumis testamentum meum per os tuum ? Tu vero odisti disciplinam et proiecisti sermones meos retrorsum (3). » Non est enim spe-

(1) Lisez : *potirium*.

(2) Cf. Jes. I, 14 ; Malach. I, 7 ; il faut lire *optulistis* (= *obtulistis*) à cause de *vestrum*.

(3) Psal. XLIX, 16.

ciosa laus in ore peccatoris, quia qui avertit aurem, ne audiat legem, huius oracio erit execrabilis. Iustus autem aperiet os suum in oracione, et dominus exaudiet illum et antequam eum invocet, dicet : Adsum (1). « Multum enim valet deprecatio iusti assidua (2). » Substantia quoque panis et vini non fit melior in manibus boni oblata nec peior per manus impii sacrificata, sicut nec aurum in manu regis melioratur nec in manu pauperis deterioratur, verumtamen per consecrationem bonis panis angelorum et vita animæ efficitur, malis autem in iudicium convertitur ; hereticis vero et ab æcclesia pro sceleribus segregatis potirium mortis conficitur. Et ne hec fiant infirma. accipe scripturæ testimonia. Certe eadem verba, que Petrus et apostoli in confessione domini protulerunt, hec eadem et demones clamaverunt. Petrus namque pro apostolis domino respondit : « Tu es Christus, filius Dei vivi (3). » Similiter et demones : « Scimus, quia sis filius dei (4). » Sed hec pro apostolis collata collaudantur et multa mercede remunerantur. Demones autem hec loqui non sinuntur, immo hec loquentes peius subduntur. Revera etiam sacrificium non erat melius, quod Abel optulit, quam quod Cain domino sacrificavit. Neque enim deus plus delectatur agno, quam tritico. Non enim quid offeratur, sed quis offerat, attendit. Et ideo sacrificium iusti Abel, qui semetipsum deo per devotionem et simplicitatem optulit, accepit ; sacrificium autem patricidæ (fol. 75 vers., 1 col.) Cayn, qui per maliciam et invidiam se deo abstulit, renuit. Igitur per preces et hostias iustorum placabitur deus, quia vota iustorum placabilia. Per clamores autem et munera impiorum exasperatur, quia victime impiorum abhominabiles domino.

Dices autem : Sacramentum non est in numero (5) offerentis. sed in gratia benedictionem conferentis, præsertim cum et Judas cum apostolis prædicasse legatur et baptizasse.

(1) Cf. Eccli. XXXIX, 9.
(2) Jac. V, 16.
(3) Matth. XVI, 16.
(4) Cf. Marc. I, 34 ; III, 12 ; Luc. IV, 42.
(5) Il faut probablement lire *in munere offerentis*.

Audi. Sacerdos occulte peccans ab æcclesia toleratur et causa eius, ut dictum est, cordium inspectori reservatur et omnia sacramenta ab eo exhibita velut ab optimo erunt rata. præsertim cum ab optimo non meliorentur nec ab pessimo peiorentur. Qui vero contra dei et æcclesiæ instituta publice in immundicia sordescit, insuper et suam impudicitiam defendit, hic ut ethnicus habendus erit et omnia respuenda et proculcanda, que facit. Quamdiu enim Jude crimen latuit, tamdiu in consortio apostolorum prædicando et baptizando claruit : mox ut facinus eius patuit, nullam communionem cum eis habuit. Quamvis Judas legatur non habuisse uxorem nec dominica sacramenta celebrasse, sed cum polluta conscientia sacramentum præsumpsit (2), mox diabolus intravit (3) in eum. Unde currens ad laqueum se strangulavit.

Hic forsitan queritis, quid videatur de simoniacis. Dominus Ihesus ementes et vendentes eiecit de templo (4) ; hic dixit : « Gratis accepistis, gratis date (5). » Igitur qui spiritualia dona vendit vel emit, que dominus gratis dare et accipere præcepit, hunc Ihesus de templo ecclesie iecit. Modum autem agnosce. Qui pecuniam pro ordinibus accipit, lepram animæ cum Giezi incurrit. Qui autem pecuniam pro ordinibus dederit, cum Simone in perdicionem vadit. Ambo autem heretici sunt ; heretici autem extra ecclesiam sunt, quia ab omni æcclesia anathematizati sunt ; extra ecclesiam vero positi spiritum sanctum non habent ; per spiritum sanctum autem datur benedictio : igitur quod ipsi non habent, nulli dare poterunt. Sed cum non habeant benedictionem, dabunt igitur maledictionem. Qui igitur pecuniam pro ordinibus offerunt, maledictionem recipiunt ; ergo non consecrati, sed sunt maledictione gravati. Igitur tales populum non bene-

(1) Les mots *non habuisse* ont été ajoutés par le copiste au-dessus de la ligne.

(2) Cf. Matth. XXVI, 20. Une partie des commentateurs, comme, par exemple, Malbonat, partage l'opinion d'Honorius ; une autre, comme, par exemple, Berlepsch, a défendu le contraire.

(3) Joan. XIII, 27.

(4) Luc. XIX, 45.

(5) Matth. X, 8.

dicunt, sed potius maledicunt. Qui autem æcclesias emunt, non per ostium intrant, sed cum Simone aliunde in ovile ascendunt; ideo fures et latrones sunt. Qui vero ecclesias vel alia charismata (1) vendunt (fol. 75 vers., 2. col.) cum Juda domini et æcclesiæ, corporis eius, traditores sunt. Igitur immundi cum sint, ut adversarii et publici hostes dei ab amicis dei sunt omnibus (2) devitandi. Simoniaci vero cum fures, latrones, lupi esse convincantur, eos oves pascuæ non sequantur et vocem eorum non audiant, sed eos omnimodis fugiant.

Dicis itaque : Non est vox illorum, sed dei, quod legunt, cantant, prædicant. Et si diabolus aliquid boni dixerit, non eius vox, sed dei est, cum omne bonum a deo sit. — Audi ! verum est, vox dei est, que legunt, cantant, prædicant. Ideo præcipitur : « Que dicunt, facite, secundum opera autem eorum nolite facere (3). » Sed dei sacramenta non sunt ab ethnicis polluenda. Unde cum demon diceret : « Scimus, quis sis, filius dei », dicitur a domino : « Obmutesce, immunde spiritus (4). » Ecce quia erat immundus sacra verba recitare erat indignus. Non verba dei, sed ipsi perverse viventes aspernant (5) et a Christianis in sacramentis, que indigne et contra interdictum agunt, devitantur, ne per responsionis confirmationem, Amen, eorum malis operibus communicent et per hoc etiam dampnationis illorum participes fiant.

At inquies : Nonne bonum opus operantur, cum missas celebrant? — Audi! Regium nomen bonum est. Si ergo tu diadema capiti indueres, sceptrum dextra assumeres, a populo te ut regem salutari (6) iuberes, nonne de bono malum faceres? Ita ipsi bonum in malum convertunt, dum missas a solis castis et catholicis celebrandas luxuriose vel simoniace viventes celebrare contra interdictum æcclesiæ præsumunt.

(1) *Carismata* Ms.
(2) Après *omnibus* a été effacé le même mot répété par erreur.
(3) Matth. XXIII, 3.
(4) Luc. IV, 35 et Marc. V, 8.
(5) Lisez *aspernantur* = *reiciuntur*.
(6) *Salutare* Ms.

Ideo non missa, sed prævaricationis, præsumptionis, inobedientiæ rebellio est, quod agunt. Unde dicitur : « Scelus est ydolatriæ nolle obedire (1).» Ecce illorum ministerium ydolatriæ comparatur. Nec etiam fas est credi ab eis posse sacramentum confici, cum Petrus dicat Simoni : « Existimasti pecunia posse donum spiritus sancti possideri » (2), subauditur, quod non potest fieri. — Hic dices : Si sacramentum non est, quod in altari sumunt, et si nichil prodest, nichil etiam eis nocet vel his, qui hoc ab eis percipiunt. — Audi ! Sicut gentiles non veritatem, sed magis sacrilegium exercent, dum secundum similitudinem sacrificii dei suis idolis sacrificium exhibent ; ita absque dubio isti ydolatriam operantur, dum ipsi serviciis demonis immunditiæ dediti verum sacrificium imitari, non in re operari comprobantur. Unde quod sumunt vel dant, non sacramentum, sed est ydolothitum. De sacerdotibus Judeorum dicitur : « Qui comederit de pane sanctificato, et immundicia est in eo, peribit de populo dei » ; de omnibus autem, qui infra (3) ecclesiam sunt : « Qui indigne corpus domini accipit, iudicium sibi manducat et bibit (4) ; » de his vero, qui infra (5) ecclesiam tantum sunt nomine (fol. 76 rect., 1 col.), foris autem operatione, immundis et coinquinatis nichil est mundum. Hi in apocalipsi canes (6) dicuntur. Foris canes et immundi ! De his dominus dicit : « Nolite sanctum dare canibus (7) », ac si diceret, non ego do eis. Igitur cum canes et immundi et foris sint, sanctum eis denegat; et ideo non est sanctum, sed immundum, quod ab eis percipitur vel datur. Hi tales cum hec legunt vel audiunt, irridendo despiciunt, immo detrahendo lacerant et persequendo impugnant et sermo veritatis non capit (8) in eis, quia non sunt

(1) I Reg. XV, 23.
(2) Act. Ap. VIII, 20.
(3) Lisez : *intra*.
(4) I Cor. XI, 29.
(5) Cf. note de la page 000.
(6) Apocal XXII, 15.
(7) Matth. VII, 6
(8) *Capit* = *non habet radicem*.

de eius ovibus. Ideo tale poculum eis ab eo porrigitur : « Ve vobis, qui regnum cælorum hominibus clauditis. Vos non intratis et volentes intrare non permittitis (1).» Quod populus eis communicans inimicis suis ob hoc tradatur et multa incommoda propter illorum merita paciatur, sacra historia declarat (2), que de filiis Heli, sacerdotibus scilicet narrat, quod dei sacrificium surriperent et cum mulieribus deo dicatis dormirent et ideo populus eis communicans traditus sit cum eis in manus inimicorum ad triginta et eo amplius milia hominum. Insuper et archa, videlicet gloria eorum sanctificationis ab eis est ablata et ad inimicos eorum, allophilos allata. Unde et patet, quod populus ob iniquitatem sacerdotum sepe ab inimicis capiatur, dispergatur, occidatur et sacra loca ab eis contaminata aut incendio aut hostili incursione vastentur : quia non solum qui faciunt, sed et qui consentiunt facientibus digni sunt morte. Inde est, quod crebro veniunt in mundum diversæ clades, nunc tempestas, nunc siccitas, nunc fames, nunc bella, nunc pestilentiæ et alia huiuscemodi. Ergo in communione sacramentorum declinandi sunt. Dices itaque : Quid fiet de nobis miseris ? Quo nos vertemus ? Ubi servicium dei audiemus ? Ubi sacramentum communionis accipiemus? Mundus de talibus pene plenus est. — Audi ! Si zelo dei et obedientiæ æcclesiæ illorum missas, immo maledictiones audire contempseris, omnium missarum, que in toto mundo a catholicis sacerdotibus celebrantur, particeps eris. Si autem æcclesiæ decreta contempseris et te illorum immundæ communioni temere miscueris, communione omnium missarum te privabis et sola maledictione ab eis prolata te insolubiliter illigabis. Et si pollutum illorum panem accipere spreveris et te membrum æcclesiæ fide et operatione ostendis, sacramentum ab æcclesiæ sacerdotibus cotidie infectum (3) per eorum os intrat cor tuum, quia bene manui vel pedi esca proficit, quam os sumit. — Hic forsitan inquiritis, si alia sacramenta ab eis exigere debeatis, scilicet ad baptismum illo-

(1) Matth. XXIII 13.
(2) I Reg. II, 22. seqq.
(3) *Infectum* = *confectum*.

rum concurrere, mortuos eis sepeliendos deferre vel peccata eis confiteri vel infirmos ab eis oleo ungi. — Canonica auctoritate quos in uno sacramento declinamus, his in nullo alio communicamus. Presbyteri uxorati et symoniaci (fol. 76 rect., 2 col.) extra æcclesiam probati sunt et excommunicati. Extra æcclesiam autem nullum est sacramentum. Igitur ab illis nullum debet exigi. Et infans si morte periclitatur et non est prope catholicus presbyter, ad quem curratur, a laico catholico invocatione trinitatis baptizetur, quia hoc frequenter factum in ecclesia docetur. — Sed dicit aliquis : Non ab alio sacerdote, quam a suo debet baptismum et alia sacramenta petere. — Bene : si oves domini sacerdotem pastorem agnoscunt, ad eum currant, ut pabulum pascuæ vitæ ab eo percipiant. Si autem lupum sentiant oves, toto annisu ad verum pastorem confugiant. Si autem infans a simplicioribus quibuslibet eis allatus et ab eis fuerit baptizatus, non rebaptizetur, quia non illorum, quod datum est, fuit, sed illius, qui accepit ; quia populus dei aurum et argentum ab Egyptiis accepit, dum in terram promissionis ire debuit (1). Similiter populus dei a Babiloniis aurum acceperat quod Hierusalem veniens in dei ornatum verterat. Inde canonica auctoritate si quis a symoniacis ordinatur, ab omni officio æcclesiæ sequestratur ; sed si ad ecclesiam convertitur, et eius vita utilis in clero iudicatur, non reordinetur, sed per manus impositionem catholici episcopi reconcilietur. Si quis moritur, non eis ad sepeliendum deferatur, ne corpus in baptismate benedictum a maledicto sacerdote maledicatur ; sed si non potest catholicus presbyter convocari, debet a fidelibus laicis tumulari. — Sed dicis : Prohibeor ab illo, a populo sepelire eum in æcclesiæ cimiterio. — Audi ! Si videris eum tirannidem exercere et tibi gremium æcclesiæ prohibere, scito totum mundum esse dei templum et sanguine Christi dedicatum et ubicumque mortuum tuum posueris, in gremio æcclesiæ collocabis. Si autem mortuus a minus scientibus eis perlatus ab

(1) Exod. XII, 37.

eis sepelitur, non effodiatur, quia anima illius fide simplicium salvatur, sicut et paraliticus fide portantium curabatur. Et hec communio non nocet, nisi ubi se prudentium consensus scienter probet. Peccata eis nulla confiteantur (1), quia non est confessio. sed peccatorum proditio, et eorum absolutio magis est obligatio. Olei unctio et Christi corporis perceptio infirmis minime ab eis exigatur, oblatum ab eis nullo modo suscipiatur, sed ut stercus penitus respuatur ; quia illorum olei et panis confectio non est salus sacramenti, sed interitus et mortis advectio. Sanus autem quisque religiosis ubivis gentium confessionem faciat, ab eis dominica sacramenta percipiat. (Fol. 76 vers., 1 col.) Ad extrema autem veniens. si catholicus sacerdos non adest, deo confessionem faciat et se communionem in unitate æcclesiæ cotidie percepisse credat ; quia et Paulus heremita et multi alii leguntur in heremo absque communione diuturnam vitam duxisse et ita finivisse, sed tamen cotidie in unitate æcclesiæ communicavisse. Si autem quis omni vita sua juste vixerit, ad extrema veniens scienter se communicatione eorum commaculaverit. omnem priorem laborem perdit et se insolubiliter vinculo anathematis innectit.

Concludere igitur licet : Presbyteri uxorati vel symoniaci cum sint canes, porci, Christi adversarii, publici hostes dei, fures, latrones, lupi, sunt excommunicati, et omnes qui eis communicant dampnati. Ideo ab omni populo dei in dominicis sacramentis sunt devitandi. Forsitan queritis, si debeat eis decimatio dari, aut si sit peccatum eis denegari. — Decima (2) est pars domini, ipsi vero probati sunt hostes dei. Pars ergo domini tollatur et eius hostibus tribuatur? Quicumque eis decimam vel oblationes dederit, hostes dei ad rebellandum deo poscit. Non autem ideo debet eam quisque retinere, cum non debeat eis dare; quia qui (3) eam retinuerit, prædam de bonis domini facit. Pars ego dei detur membris Christi, scilicet pauperibus, ege-

(1) *Confiteantur* = *confitenda erunt.*

(2) *Decimatio* Ms., mais le copiste a indiqué par des points au-dessous de la ligne qu'il faut supprimer la syllabe *tio.*

(3) Le mot *qui* a été intercalé dans le texte par une autre main.

nis, viduis, orphanis, monachis, religiosis clericis. Instaurentur æcclesiæ, edificentur per eam plateæ. Quidquid dictum est de magistris, sciendum est similiter de eorum vicariis; quia cum sint mercenarii, non pertinent ad eos oves domini. — Ecce quia me ut agnum exposuisti in medio luporum, et undique laceror sevis dentibus eorum, opposui mihi hoc offendiculum (1), quo (2) in eo quasi in firma petra lividos dentes obtundant et quamvis ceci audentes et scientes in eo ut in monte offendant et nisi resipiscant in infernum viventes descendant. Ovibus autem Christi firmum opposui repagulum, ne repentina luporum invasione incursentur. Ceterumque iter signavi, quo inoffenso pede (3) liceat ad veri pastoris tutelam properari, ubi a nemine possit iam de manu eius rapi. Qui his contradixerit, se esse de numero illorum clamabit.

Scrupulosissima questione de incestis sacerdotibus multis obscuritatibus involuta tandem aliquando ad plenum per te soluta veluti turri firmissima multis propugnatoribus tuta, longa demum obsidione ac multo sudore diruta atque mille (fol. 76 vers., 2 col.) defensoribus eius expugnatoribus et cum Golga proprio mucrone prostratis, eia bellator æcclesiæ dei verbi gladium arripe et lupis, qui oves domini crudeliter strangulant, occurre atque gregi dei laboranti quantocius, bone aries, succurre. Sunt quidam, qui a proposito monasticæ professionis deficiunt, habitum abiciunt, æcclesias regendas suscipiunt, uxores ducunt et omnibus sæcularibus negociis plus, quam sæculares se subdunt. Poscimus te insinuare, qualiter in Christo manentes ab huiusmodi se debeant observare (4).

Nolite mirari nec vos scandalizet, cum quis a proposito suo defecerit, sed valde miramini et multum edificet, si in incepto bono in finem perseveraverit. Multi enim incipiunt, sed pauci ad unguem proficiunt. Multi in stadio currunt,

(1) Allusion au titre qu'Honorius a donné à cet *opuscule*.
(2) *Quo* = *ut*.
(3) Cf. Ovid. *Trist.* III, 4, 33.
(4) Le mot *discipulus* a été effacé après *observare*.

valde pauci bravium percipiunt (1). Unde dicit dominus : « Angusta est semita, que ducit ad vitam et pauci inveniunt eam. Lata et spaciosa est, que ducit ad mortem et multi ambulant per eam (2). » Non est omnium, donum perficere bonum, quod inceperunt, sed eorum tantum, qui ab æterno ad vitam prædestinati sunt. Cur autem ad conversionem veniant, qui in ea perseveraturi non sunt, causa manifesta est ; quia videlicet servus non manet in domo in eternum, filius autem manet in eternum. Sepe peccans filius a servo ad patrem trahitur, ut corrigatur aut bene agens a servo vocatur, ut a patre remuneretur. Sic isti per exemplum assumpti habitus religionis filios dei de vita erroris trahunt ad gratiam conversionis et filii quidem in domo permanebunt et heredes patris erunt ; servi autem cum ad hereditatem non pertineant, ad derelictum opus recedunt. Hinc est, quod Judas reprobus in collegium prædestinatorum venit et tamdiu inter eos mansit, quoad usque filium summi patris pro salute mundi tradidit et peracto servicio ad suos consortes rediit. Hos tales dominus « in vestimentis ovium lupos rapaces (3) » demonstrat et apostolus falsos fratres (4) appellat. Hi ad explorandam sanctæ conversationis libertatem ab hostibus Christi mittuntur, sicut exploratores contrariorum consilia et actus explorare diriguntur, et « quia ex nobis non sunt, ex nobis exeunt (5) » et secreta sanctæ religionis suis complicibus irridendo produnt. Unde miror, vos super huiuscemodi sciscitari, quid debeat (6) observari, cum audiatis cotidie in æcclesia recitari : canis reversus ad vomitum (7), fit stultus iterans stulticiæ actum. Quos ergo spiritus sanctus canibus

(1) I Cor. IX, 24.
(2) Matth. VII, 14.
(3) Ibid. VI, 15.
(4) II Cor. XI, 26 ; Gal. II, 4.
(5) I Joan. II, 19. Une main plus récente a écrit dans la marge extérieure ces mots : *Auctor monachus fuit*. C'est une conjecture comme celle qui, un peu plus loin, fait d'Honorius un membre de l'ordre de S. Benoît. Cf. note 4, page 68.
(6) Dans le Ms. se trouve *deb-ant*.
(7) II Petr. II, 22.

comparat, hos æcclesia a suo consortio reprobat. Et quia canum more omni immundicia polluuntur a cœlesti Hierusalem penitus excluduntur, ut dicitur : « Foris canes et immundi (1) ». Canes sunt, quia ad vomitum iniquitatis recurrunt. Immundi sunt, quia ut sues in volutabro (2) luti variis immundiciis se involvunt. Inter illos namque apostatas angelos computantur, qui in tenebroso carcere æternis ignibus (fol. 77 rect., 1 col.) tradendi reservantur, qui domicilium (3) suum non servaverunt, sed a laude dei et consorcio angelorum apostataverunt. Ita isti qui « suave iugum » domini abiecerunt et caminum examinationis ob impatientiam, ob rebellionem, ob luxuriam reliquerunt in camino æternæ dampnationis perpetuo ardebunt. Isti sunt pisces, qui rete rumpunt et in fluctus resiliunt. Rete namque sanctæ regulæ et sacri ordinis in obediendo scindunt, per quod de gurgite peccatorum vix extracti sunt. Concordiam fratrum rumpunt, de vase monasterii, in quo a Christo sunt locati, in fluctus sæculi prosiliunt et præda demonibus fiunt. Hos providens dominus in evangelio dicit : « Nemo mittens manum ad aratrum et respiciens retro aptus est regno dei (4). » Aratro terra colitur, ut fructus ex ea colligatur. Per aratrum intelligitur dei servicium, per quod fidelium corda excoluntur, ut centeno fructu frui mereantur. In quod aratrum manum mittit, qui se ad dei servicium convertit. Sed retro respicit, dum sæcularia mente tantum desiderat vel concupiscit. Et si minime regno dei aptum divina vox pronunciat, qui in sancta conversatione positus sæcularia mente desiderat, quid censendum est de his, qui mente et corpore deum et eius servicium deserunt et ad diabolum et eius servicium, cui abrenuntiasse videbantur, redeunt ? Quid (5) canonica censura de his sentiat, volo, ut fraternitas vestra cognoscat. Dicunt canones, tam magnum flagitium esse, monachum propositum et habitum

(1) Apoc. XXII, 15.
(2) II Petr. II, 22.
(3) Cf. Jud. VI.
(4) Luc. IX, 62.
(5) La lettre *d* de *quid* a été ajoutée par une main moderne.

suum abicere et (1) clericum arma sumere, quam grave facinus est, laicum Christianitatem relinquere et ydolatriæ inservire. Ergo quia ydolatris equiparantur, qui a proposito suo apostatasse et publice in fornicatione vitam ducere non verecundantur, magis, quam hi, de quibus supra tractatum est, in omni servicio dei sunt devitandi et omnibus Christianis in omni communione execrandi. Dicit enim apostolus : « Si quis frater in vobis fornicator nominatur, cum huiusmodi nec cibum sumere (2). » Notate, quod dicit « in vobis ». Si ille non debet in cibo communicari, qui in æcclesia probatur fornicari, ab omni communione æcclesiæ sunt reprobandi, qui deum et ecclesiam per apostasiam reliquerunt et extra æcclesiam publice in fornicatione sordescunt. Qui ergo eos sciens « Ave » (3) dixerit, eorum malis operibus communicat et ideo dampnationis etiam illorum particeps erit. Accusator illorum apud deum erit sanctus Benedictus (4), qui describitur iustorum spiritu plenus. Eorum sunt accusatores omnes huius sanctæ religionis professores. Ipse deus eos dampnat, quem irriserunt. Mater æcclesia eos anathematizat, a qua recesserunt. (Fol. 77 rect., 2 col.) Omnes patres et omnes iusti eos excommunicant, quos scandalizaverunt. Omnes quippe ex hominibus electi singulis ordininibus angelorum sunt assotiandi, sed monachi summo ordini, scilicet seraphin, creduntur aggregandi. Hoc etiam illorum habitus designat, sicut propheta seraphin sex alas habuisse insinuat. Duæ namque partes cucullæ anterior et posterior sunt duæ alæ, quibus corpus velant ; manicæ sunt alæ, quibus volant ; iuncturæ capitis (5) alæ sunt, quibus caput cooperiunt. Sex alæ sunt etiam sex virtutes, quibus perfecti levantur ad celestes sedes. Alæ, qua corpus velant, sunt pœnitentia et obedientia. Quibus

(1) *Ut* Ms. ; une main plus récente a placée *et* au-dessus du mot *ut*.

(2) I Cor. v, 11.

(3) II Joan. 11.

(4) Une main plus récente a écrit sur la marge intérieure le mot : *Benedictinus*, probablement pour indiquer que l'auteur de cet opuscule lui a semblé avoir été un membre de l'ordre de S. Benoît.

(5) *Capit* Ms , qu'une main plus récente a biffé, en écrivant sur la marge intérieure le mot *capitis*.

autem volant, est dilectio dei et amor proximi. Quæ vero caput tegunt, est fides, spes. Gloriam huius ordinis amiserunt, dum a consortio monachorum apostataverunt. Ideo specialiter ab his summis archangelis dampnati sunt, quia eos specialiter exasperaverunt, dum ab eis redeundo apostatis archangelis se sotiaverunt. Igitur omnes, qui a deo fornicantur, a deo perduntur et a diabolo devorantur, ut dicitur : « Esca eius electa (1) ». Ut enim bos fenum comedit, sic diabolus sæculares deglutit. Pro summis autem epulis ducit, si quos huius ordinis devorare poterat. Omnium miserrimæ illæ mulieres, que eis ad fornicandum consentiunt, quia sulphureo igne æternaliter cum eis ardebunt. Si enim canones præcipiunt, ut mulier cum presbitero polluta numquam alicuius viri amplexus subeat, sed usque in finem in pœnitentia permaneat, qua pena he dampnabuntur, que cum presbiteris, cum monachis, cum apostatis insatiabiliter polluntur ? O quam infelices matres, que tales filias genuerunt ! Aliæ namque mulieres impudice viventes una pœna plectuntur, istæ triplici reatu punientur. Unum flagitium committunt, quod se cum presbiteris pollunt ; aliud facinus perpetrant, quod se cum monachis coinquinant ; tercio crimini subduntur, dum cum apostatis sordibus involvuntur. « Filii eorum », ut scriptura dicit, « erunt in die iudicii testes reatus eorum ». Hos transfugas dominus denotat, dum terribilem maledictionem super eos intonat : « Ve mundo a scandalis ? Necesse est enim, ut veniant scandala ; verumtamen ve homini illi, per quem scandalum venit (2) » . Hoc « ve » in illo loco erit, quo dolor, ah, ve erunt semper sine spe. Quo qui clauduntur, neqeundo mori moriuntur. (Fol. 77 vers., 1 col.)

Vellent quippe mori, quia par mors nulla dolori,
Quo miser ille furit, quem flamma perhennis adurit.
Frons, oculi, naris, cervix, locus auricularis,
Os, guttur, mammæ fiunt ibi pabula flammæ.

(1) Cf. Habac. I, 10.
(2) Matth. XVIII, 7.

Dorsa, latus, venter flagrant indeficienter,
Nec frigent coxæ nec cetera conscia noxæ.
Quam fit tristis, qui traditur ignibus istis,
Quam fit lugubris, qui traditur esca colubris,
Qui vim fetoris vix sustinet omnibus horis,
Sevi tortoris qui tunditur undique loris (1) !

Quibus miseris non sufficit, ut de humili loco ad tartara corruerent, sed cacumen montis ascenderunt, ut de alto se præcipitarent. Hi si moriuntur, non est pro eis orandum vel sacrificandum, « quia », ut dicit Dionisius Areopagita, « Deum blasphemat, qui pro impio orat vel sacrificat. » Hos tales sacra hystoria figuraliter exprimit, que Loth cum uxore incendium Sodomæ fugisse dicit (2). Sed dum uxor respicit, in salis effigiem mutata permansit. Per Sodomam mundus, per incendium concupiscentiæ, per Loth animus, per uxorem caro intelligitur. Loth Sodomæ incendium declinat, ad montana festinat, cum quis mundi concupiscentiæ renuntiat et ad ardua sanctæ conversationis properat. Sed uxor respicit, dum carnalis mens mala quæ deseruit repetit, que in salis cautem mox mutata a brutis animalibus lambitur. Quia mundi desideria, que reliquerant, avidius et dulcius resumunt et non iam ut alii homines, sed ut bestiæ irracionabiliter vivunt et cunctis vulgaribus in detractione dulces fiunt et nulli iam deo servienti assimilantur, cum iudicio æcclesiæ cum ypocritis censeantur. Hos alibi sacra scriptura mistice denotat, cum populum corde in Egyptum reversum et ob hoc a serpentibus exterminatum commemorat (3). Populus ab Egyptia servitute liberatus est quisque a mundi illecebris per conversionem segregatus. Qui etiam per desertum ad terram promissionis gradiuntur quia conversi per secreta claustralis vitæ ad patriam paradisi redeunt. Et si illi ab ignitis serpentibus in corpore perierunt, qui Egyptum concupierunt, et isti in anima peribunt, qui relictum sæculum mente tantum concupiscunt. Quod sentiendum est de illis, qui toto corde

(1) L'auteur de ces *versus leonini* m'est inconnu.
(2) *Concia* Ms.
(3) Genes. XIX, 17 seqq.

(fol. 77 vers., 2 col.) et corpore ad sæculum, immo ut canes ad vomitum redeunt! Omnibus sunt miserabiliores, quia et deo et omni sæculo sunt abhominabiles. Unde dicitur : Erubesce Sidon, ait mare (1). » Mare cum semper instabile et motum in fluctibus semper surgat, tamen urbi Sidoniorum instabilitatem insultat. Quia cum sæcularium vitam nulla stabilitas solidet, istis tamen instabilitatem et vagationem improperare solent. Semper enim sunt vagi, pavidi, incerti, suspecti, in nullo loco stabiles, omnium bonorum conspectum et colloquium declinantes. Quidam eorum abiecto pudore omnia bona subsannant, que in cenobiis viderant. Peccata sua, ut Sodoma prædicant nec abscondunt. Et omnibus sordibus immundiciæ turpius, quam ullus sæcularium, se insatiabiliter immergunt et sibilus sunt omnibus ubique in orbe. Sed dicit aliquis (2) : Multi a divitibus ob pœnitentiam, multi a pauperibus ob indigentiam in monasteria ad discendas litteras traduntur et quidam nimis attracti, quidam suasionibus illecti monachi efficiuntur. Num ob hoc pereunt, si a coacto proposito deficiunt? — Audi. Si congregatio alicuius filium ad docendas (3) litteras suscipere consenserit, non multum peccat hic, si non facta professione discesserit. Si quis autem minis vel blanditiis iugum domini suceperit, hoc sine dampnatione abicere non poterit. Et quia dominus non curat coacta servicia, necessitatem mittet in voluntatem, ut si nunc domino se offert voluntarium sacrificium ab eo in futurum accipiat centuplum. Hi si acceptum habitum abiciunt, ab amicis ammonendi sunt, cum Agar ad dominam suam, regulam

(1) Numer. XXI, 5 seqq.

(2) Jes. XXIII, 4.

(3) Honorius fait une allusion aux *pueri oblati*. M. l'abbé J. N. Seidel a publié sur cette matière une excellente dissertation, dont voici le titre : *Die Gottverlobung von Kindern in Moenchs-und Nonnenkloestern oder de pueris oblatis : Moenchen*, 1872. Cette dissertation de 188 pages petit in-8°, mérite d'être traduite en français, non seulement parce qu'elle traite à fond cette intéressante matière, mais aussi parce qu'elle contient une apologie de l'Eglise, attaquée aujourd'hui avec tant de fureur par ses enfants dégénérés et par les hérétiques.

(4) Le scribe avait écrit *discendas* : il a effacé les lettres *ise* et les a remplacés par la lettre *o*

reverti et sub ea pœnitendo humiliari et bene scire non plus extra cellam, quam piscem extra aquam posse salvari. Si dixerint, se præ verecundia non posse ad claustrum derelictum reverti, aliud ingrediantur, in quo dumtaxat religio exerceatur; quia ubique uni domino servitur, ubique uni regi militatur. Porro istorum peccatum maxime in prælatos monasterii redundat, qui ob avariciam vel vanam gloriam tales minis vel blandiciis onus subire cogerunt, quod ferre noluerunt, et tunc eos indistricte constringendo vigiliis, ieiuniis, verberibus a monasterio propulerunt. Si quis a parentibus deo in monasterio offertur et secundum regulæ edictum suscipitur, si post temptatus egreditur, nisi æterno tormento subigetur. Si quis vero sui arbitrii compos ad conversionem venerit et secundum regulæ institutum per annum probatus (fol 78 rect., 1 col.) professionem fecerit, hic si discesserit, penitus peribit, nisi reversus fuerit. Hinc est, quod pater (6) usus beati Benedicti cum fugisset et mortuus sepultus esset, terra eum expuit et tam diu intra se retinere renuit, quousque ab abbate suo reconciliari meruit. Item dum alius recedere vellet, draco ei obviam venit, qui eum devorare voluit. Ita isti itaque a dracone diabolo devorantur, nisi citius revertantur. « Melius est enim non vovere, quam factum votum irritum facere. » Si quis monasterium ingreditur, ubi non religiose vivitur, non ideo discedat, sed pravos mores pacienter ferat et exemplum mansuetudinis ceteris præbeat. Quia sicut est vituperabile inter bonos male vivere, ita multum est laudabile inter malos bene vivere. Igitur transfuge ad reversionem secreto et blande commoneantur. Si non obtemperaverint, ut contagium devitentur et ab omnibus christianis ut lupi ab ovibus dei repellantur.

(1) Les mots *est quod* ont été écrits sur une rature par le copiste, qui semble avoir changé le mot *puer* en *pater*.

LITURGIE

De la cérémonie des cinq absoutes.

On nous expose plusieurs questions relatives à cette cérémonie. Ces questions peuvent se résumer ainsi : 1° La Messe qui précède cette cérémonie doit-elle de rigueur être célébrée par un Evêque ? 2° Quelle doit-être la qualité du défunt pour lequel on fait cette cérémonie ? 3° Peut on la répéter plusieurs fois pour le même défunt ? 4° Peut-elle se faire dans toutes les églises ? 5° Quelle doit être la dignité des ecclésiastiques qui font ces absoutes ? 6° Comment doivent-ils être placés ? 7° Quelles cérémonies doivent-ils observer ?

PREMIÈRE QUESTION.

La Messe qui précède la cérémonie des cinq absoutes doit-elle de rigueur être célébrée par un Évêque ?

D'après la rubrique du Cérémonial des Évêques, il semble que, dans les cas ordinaires, cette cérémonie doit suivre la Messe pontificale. Elle se trouve, en effet, au chapitre où il est traité de la Messe pontificale pour les morts, et il n'en est pas question à la Messe célébrée par un simple prêtre. De plus, cette cérémonie ne se trouve ni dans le Missel ni dans le Rituel, mais seulement dans le Cérémonial des Évêques et dans le Pontifical, et toujours il est dit *Episcopus Celebrans.*

Nous ajoutons, cependant, *dans les cas ordinaires*, car ces absoutes se font aux funérailles de l'Évêque, que l'on suppose présidées par la première dignité du chapitre (l. II, c. XXXVIII, n. 25) : « In fine solitæ absolutiones habeantur, ut in Pontificali. » D'après cette règle, il semble que la même chose

pourrait se faire quand la qualité du défunt le demande, et qu'il n'y a pas d'Évêque qui puisse célébrer la Messe.

Il sera toujours préférable qu'une cérémonie aussi solennelle, pour laquelle on demande la présence de cinq Évêques, soit faite à la suite d'une Messe pontificale, et la rubrique du Cérémonial des Évêques suppose ces cinq Évêques présents aux funérailles de l'Évêque diocésain. Mgr Martinucci engage le chapitre à inviter un Évêque à présider cette cérémonie, s'il est possible.

DEUXIÈME QUESTION.

Quelle doit-être la qualité du défunt pour lequel on fait cette cérémonie?

La qualité du défunt pour lequel on fait cette cérémonie est indiquée dans le Pontifical (part. III, *de Off. quod post miss. sol. pro defunctis agitur*) et dans le Cérémonial des Évêques (l. II, c. XI, n. 13) : « Si Missa celebrata sit pro « anima alicujus summi Pontificis, vel S. R. E. Cardinalis, « seu Metropolitani, aut Episcopi proprii, seu Imperatoris, « Regis, vel Ducis magni, aut Domini loci. »

M. de Herdt pense que la cérémonie des cinq absoutes pourrait se faire pour une grande Princesse. Il appuie son sentiment sur la rubrique du Cérémonial des Évêques, qui donne à ces personnes l'honneur de l'encensement en l'absence de leurs maris ; et sur celle du Pontifical, qui règle les cérémonies à observer pour leur réception. Après avoir énoncé la rubrique que nous venons de citer, il ajoute (*Praxis pontif.*, t. II, n° 203) : « Et ut videtur, etiam in eorum uxorum exequiis juxta Cæremoniale l. I, c. XXIII, n. 31, et Pontificale « de receptione Reginæ et magnæ Principissæ, ubi iidem « honores uxoribus, sicut viris adscribuntur. »

Que doit-on penser de cette opinion ? Si d'un côté les raisons données par le savant liturgiste ne sont pas sans valeur, d'autre part il semble que si cette opinion devait être suivie, il en serait fait mention dans le Cérémonial des Évêques. La question paraît donc demeurer à l'état de controverse jusqu'à ce qu'elle soit dirimée par une décision de la S. C. des Rites.

TROISIÈME QUESTION.

Cette cérémonie peut-elle être répétée plusieurs fois pour le même défunt?

Quand il y a lieu de faire ces cinq absoutes, elles se font seulement à la Messe des funérailles ; aux autres Messes, comme celles du troisième, du septième, du trentième jour et de l'anniversaire, on fait une seule absoute.

Le texte du Pontifical est formel à cet endroit. « Absolu-« tiones istas non semper in omnibus exequiis fieri convenit, « sed tantum in primis exequiis quæ fieri solent post obitum ; « in exequiis vero anniversariis, non debent fieri hujusmodi « absolutiones, sed una tantum. »

QUATRIÈME QUESTION.

Ces absoutes peuvent-elles se faire dans toutes les églises ?

En règle générale, cette cérémonie se fait à la cathédrale seulement, attendu que les funérailles auxquelles se font ces absoutes ont lieu généralement dans l'église cathédrale. L'Évêque pourrait cependant désigner une autre église.

Ces règles ressortent des décrets suivants :

1er DÉCRET. — *Question :* « An canonici dictæ ecclesiæ « S. Antonini (Placentinæ) peragere valeant in dicta eorum « ecclesia, occasione funerum summorum Pontificum, pro-« priorum Episcoporum, aliorumque Principum exequias « solemnes cum quinque absolutionibus juxta formam præ-« scriptam in Pontificali Romano, seu potius hoc privative « spectet ad ecclesiam cathedralem ? » *Réponse :* « Negative « quoad primam partem, et amplius. » (Décret du 3 juillet 1728. n° 2980, q. 4.)

2e DÉCRET. — *Question :* « An exequiæ summorum Ponti-« ficum, Regum, Ducum, magnorum Principum, et similia, « tanquam functiones pontificales, fieri debeant in ecclesia « Metropolitana. vel ejus loco in ecclesia Patrum Francisca-« norum ? » *Réponse :* « Quoad primam partem, affirmative, « quoad secundam, reliquendum arbitrio Archiepiscopi. » (Décret du 17 juillet 1734, n° 4022, q. 1.)

CINQUIÈME QUESTION.

Quelle doit être la dignité des ecclésiastiques qui font ces absoutes ?

1° Ces ecclésiastiques sont des Évêques s'il est possible. S'il n'y a pas cinq Évêques présents, cette fonction peut être remplie par des Prélats ; s'il n'y a ni Evêques ni Prélats, ils sont remplacés par les premières dignités ou par des chanoines. 2° Les chanoines de la cathédrale doivent être choisis préférablement à tous les autres ecclésiastiques. 3° Ils doivent de rigueur être Prêtres.

La première partie de cette règle ressort du Cérémonial des Évêques. Après les paroles citées au sujet de la deuxième question, nous lisons : « Conveniens est ut fiant absolutiones « apud castrum doloris tam ab ipso Episcopo Celebrante, « quam ab aliis quatuor Episcopis, vel Prælatis, si adsint ; et « in defectum Episcoporum, a quatuor primis dignitatibus « vel canonicis. »

La deuxième partie est appuyée sur le décret suivant : *Question :* « An in hujusmodi exequiis absolutiones circa « castrum doloris post dignitates Metropolitanæ, fieri debeant « a dignitatibus trium collegiatarum (S. Agricolæ, S. Petri et « S. Desiderii), seu potius a canonicis ejusdem Metropoli- « tanæ ? » *Réponse :* « Negative quoad primam partem, affir- « mative quoad secundam. » (Décret du 17 juillet 1734, n° 4022, q. 3.)

La troisième partie repose sur le décret suivant : *Question* : « An quatuor dignitates seu canonici assistentes Episcopo ad « absolutionem ad tumulum debeant necessario esse Sacer- « dotes ? » *Réponse* : « Affirmative. » (Décret du 8 juin 1709, n° 3809, q. 6.)

Nota. Comme on suppose toujours cette cérémonie présidée par l'Évêque et faite à la cathédrale, d'après ce qui est dit ci-dessus, aucun auteur ne traite la question de savoir si ces absoutes pourraient être faites par des Prêtres qui ne seraient pas chanoines.

SIXIÈME QUESTION.

Comment doivent être placés les Évêques ou les chanoines qui font ces absoutes ?

Les places que doivent occuper les Évêques ou les chanoines qui font ces absoutes et celle des ministres sont indiquées comme il suit par les rubriques du Pontifical (*Ibid.*) et du Cérémonial des Évêques (*Ibid.*, n. 15 et 16) : « Thuriferarius « cum Acolytho deferente aquam benedictam firmabunt se in « capite loci a parte dextera. Acolythi vero ceroferarii ac sub- « diaconus cum cruce ibunt ad pedes loci, et subdiaco- « nus cum cruce collocabit se in medio eorum... Junior « Prælatus sedebit in scabello in angulo castri doloris ad « pedem dexterum, alius post eum in angulo ad humerum « sinistrum, tertius in angulo ad pedem sinistrum, quartus, « qui erit senior, in angulo ad humerum dexterum. Cele- « brans vero sedebit in faldistorio in capite loci in medio, ita « ut crucem directe semper respiciat. »

En lisant cette rubrique du Pontifical, on pourrait, au premier abord, voir une disposition spéciale qui n'existe pas dans les absoutes ordinaires. Pour celles-ci, le porte-croix se place toujours à la tête du défunt et le Célébrant aux pieds ; ici on semble dire le contraire, et il s'agit d'une absoute faite en présence du corps, puisque l'on indique l'oraison *Non intres*, qui se dit seulement alors.

Cette difficulté qui nous a été faite n'est pas nouvelle, car la rubrique du Cérémonial des Évêques, avant l'édition donnée par ordre de Benoît XIV, était la reproduction de celle du Pontifical, sauf quelques termes qu'il est inutile de signaler ; mais et après les mots *et subdiaconus cum cruce in medio eorum*, on a ajouté : « Nisi fiat absolutio præsente corpore seu cadavere, « quo casu subdiaconus cum cruce collocabitur ad caput de- « functi, quicumque ille sit, prout in Rituali Romano. » On lit encore au n° 24 : « Si defunctus sit Episcopus aut Prælatus « Sacerdos et corpus sit præsens, faldistorium Episcopi pa- « rabitur ad pedes ejus, non vero ad caput, ut in Rituali

« Romano ; alias semper parabitur ad caput lecti, seu castri « doloris. »

Comme on le voit par cette rubrique, il ne faut pas confondre *caput loci* avec *caput defuncti* : le mot *caput loci* correspond à *pedes defuncti* quand le corps du défunt n'est pas celui d'un Prêtre ; et aux funérailles d'un Prêtre, il correspond à *caput defuncti*. Le lit funèbre, appelé *locus* dans la première rubrique, est censé avoir une tête, des épaules et des pieds. La tête du lit funèbre, *caput loci*, est toujours le côté de l'autel. C'est dans cette hypothèse que l'on indique la place de chaque Prélat. Si on veut l'exprimer d'une autre manière en supposant l'autel à l'orient, comme il doit être, on dira que le premier Prélat se place à l'angle nord-est, le deuxième à l'angle sud-ouest, le troisième à l'angle sud-est et le quatrième à l'angle nord-ouest. La phrase ajoutée dans l'édition du Cérémonial des Évêques donnée par ordre de Benoît XIV nous fait voir d'une manière plus claire que la règle générale n'a pas en vue le cas où la cérémonie se fait pour un Prêtre en présence du corps ; si elle se fait pour un Prêtre en présence du corps, le porte-croix se met à la tête du défunt, c'est-à-dire *in capite loci*.

On pourrait cependant être surpris de ce que les rubriques du Pontifical et du Cérémonial des Évêques indiquent sans distinction l'oraison *Non intres*. Il faut en conclure, avec M. de Herdt, que cette oraison doit se dire avant la cérémonie des cinq absoutes, quand même le corps ne serait pas présent, et que peut-être aussi on ne doit pas l'omettre quand on célèbre une Messe de funérailles en l'absence du corps.

Mais quelle place doivent occuper les quatre Prélats lorsque ces absoutes se font pour un Prêtre, le corps présent ? Tous les auteurs s'accordent à dire que la place de ces Prélats dépend de celle qu'occupe le Célébrant. Alors le plus digne se place près du pied gauche du défunt, qui est en même temps celui du lit funèbre, c'est-à-dire à l'angle sud-ouest, le deuxième à l'épaule droite, c'est-à-dire à l'angle nord-est, le troisième au pied droit, c'est-à-dire à l'angle nord-ouest, le quatrième à l'épaule gauche, c'est-à-dire à l'angle sud-est.

SEPTIÈME QUESTION.

Ordre des cérémonies.

Comme on le voit clairement par les rubriques du Pontifical et du Cérémonial des Évêques, la première absoute doit être faite par le plus digne des Prélats ou des Prêtres qui s'adjoignent au pontife célébrant, la seconde par le plus digne après lui, et ainsi de suite. Le Pontife Célébrant fait la dernière. Les rubriques expriment de la manière la plus nette et la plus positive que le Prélat qui préside à cette cérémonie et fait cette dernière absoute a célébré lui-même la Messe.

Il y a quelques différences dans l'ordre des cérémonies, selon que ces absoutes sont faites par des Évêques ou par de simples Prêtres.

§ I. — *Des cérémonies à observer lorsque ces absoutes sont faites par des évêques.*

I. — De la préparation à la cérémonie.

A la fin de la Messe, ou après l'oraison funèbre, s'il y en a une, les Prélats qui doivent faire ces absoutes se rendent à la sacristie ou dans un lieu convenable, et se revêtent de l'amict, de l'étole et de la chape noire sur le rochet ou sur le surplis. Ils prennent la mitre simple, et sont accompagnés de deux clercs chacun, un porte-mitre et un clerc qui porte un cierge.

Cette règle est textuellement dans le Cérémonial des Évêques. Mgr Martinucci fait aller ces Prélats à la sacristie vers la fin de la Messe ou de l'oraison funèbre.

II. — De la sortie de la sacristie.

La rubrique du Cérémonial des Évêques n'indique pas la manière dont les Prélats sortent de la sacristie. Mgr Martinucci fait marcher d'abord le troisième à la droite du quatrième, puis le premier à la droite du deuxième. Nous avons de la peine à nous expliquer cette disposition; ces Prélats marchent alors en cortége et non en procession, et il semble que les plus dignes doivent marcher les premiers. Sauf meilleur avis, nous ferions mettre les deux premiers en avant. Ces Prélats

sont accompagnés de leurs chapelains, et vraisemblablement ces chapelains doivent être ici placés comme ils le seront en allant de l'autel au lit funèbre, c'est-à-dire, selon Mgr Martinucci, que le premier et le troisième ont à leur droite leur porte-mitre et le clerc qui porte le cierge de la main droite : le deuxième et le quatrième ont à leur gauche leur porte-mitre et le clerc qui porte le cierge de la main gauche.

III — De l'arrivée à l'autel.

En arrivant à l'autel, ils se placent en ligne droite, les deux premiers au milieu et les deux autres en dehors, laissant entre eux une place pour le Pontife Célébrant. Ils quittent alors la mitre. Les clercs désignés pour porter les mitres peuvent les leur ôter, suivant l'usage existant chez nous. Mais à Rome, les Évêques qui remplissent une fonction secondaire ôtent et remettent eux-mêmes leurs mitres.

En même temps, le sous-diacre va prendre la croix, les acolytes prennent leurs chandeliers, le clerc désigné pour cet office prend le bénitier et l'aspersoir, le thuriféraire prend l'encensoir et la navette, et un autre prend le Pontifical. Ils pourront se ranger derrière les Prélats, le porte-croix au milieu, entre les deux acolytes, et les trois autres derrière eux ou à leurs côtés.

Le Pontife célébrant descend alors de son trône entre les deux diacres assistants, s'il y en a, ou s'il n'y en a pas, ayant le diacre à sa gauche. Il est suivi du caudataire et des clercs porte-insignes. S'il y a des diacres assistants, le diacre attend près de l'autel le moment de se joindre aux autres ministres.

Arrivé devant l'autel, le Pontife Célébrant se place entre les deux premiers Prélats, et tous font ensemble la révérence convenable à l'autel. Mgr Martinucci n'en dit pas davantage : « Episcopus, progressus ante altare, aggregabitur cæteris « prædictis absolventibus, qui omnes conjunctim reverentiam « ad altare conficient, deinde procedent ad tumulum ». Mais, s'il y a des diacres assistants, où doivent-ils se placer ? Où se met le Prêtre assistant, qui alors a des fonctions à remplir et qui va être mentionné au numéro suivant ? Enfin, le Pontife

célébrant doit-il garder la mitre, les autres étant découverts? Les diacres assistants peuvent se placer derrière le Pontife célébrant comme au commencement de la Messe en présence de l'Évêque ; le Prêtre assistant peut demeurer à l'écart, comme le diacre, en attendant le moment de partir ; le Pontife célébrant ne paraît pas obligé de déposer la mitre, puisqu'en d'autres occasions semblables il ne la dépose pas pour faire la révérence à l'autel. Les autres Prélats la reçoivent seulement après, parce que si l'Évêque est découvert au moment où il faut faire cette révérence, on lui met la mitre après qu'il l'a faite. C'est à ce moment que les autres Évêques reçoivent la mitre.

IV. — De la procession au lit funèbre.

On se met alors en marche, dans cet ordre, indiqué par la rubrique du Cérémonial des Évêques (*Ibid.* n. 14) : « Præce-« dunt duo acolythi, unus cum thuribulo et navicula, et alius « cum vase aquæ benedictæ et aspersorio ; tunc duo alii aco-« lythi cum duobus aliis candelabris et candelis accensis, in « quorum medio erit subdiaconus qui in Missa cantavit « epistolam, paratus, deferens crucem ; post eum canonici « parati, inde duo juniores prælati, ac dein duo seniores, et « quilibet eorum habebit penes se unum capellanum super-« pelliceo indutum, qui de mitra serviet, et unum scutiferum « qui cereum accensum portet, ultimo loco incedet Episcopus « celebrans, inter duo assistentes, et ante eum Presbyter « assistens indutus pluviali nigro, et alii capellani cum cottis.» Nous lisons la même chose dans le Pontifical ; seulement on ne suppose pas le chapitre présent, ni les diacres assistants, par conséquent. Mgr Martinucci ajoute des détails importants. Il fait d'abord précéder cette procession par un massier, ce qui correspond à peu près à nos suisses, puis par le porte-bénitier et le thuriféraire. Contrairement aux autres auteurs, et nous ne savons pour quelle raison, il fait marcher le porte-bénitier à droite et le thuriféraire à gauche. Vient ensuite le sous-diacre, portant la croix, entre les deux acolytes, les chanoines, les Prélats avec leurs clercs marchant à

droite et à gauche comme il a été dit pour le moment où ils sortent de la sacristie. Après eux, s'il y a des diacres assistants, viennent le Prêtre assistant et le diacre à sa gauche, puis le Pontife célébrant entre les deux diacres assistants, suivi de ses clercs. Le clerc qui porte le cierge du Pontife est à la droite du premier diacre assistant. S'il n'y a pas de diacres assistants, le diacre marche à la gauche du Pontife célébrant, comme le prescrit la rubrique du Pontifical.

Nous lisons ensuite dans la rubrique du Cérémonial des Évêques (*Ibid.*, n. 15) : « Cum pervenerint ad castrum doloris, « seu locum destinatum pro absolutionibus faciendis, thurife- « rarius cum alio acolytho deferente aquam benedictam fir- « mabunt se in capite loci a parte dextera ; acolythi vero « et ceroferarii ac subdiaconus cum cruce ibunt ad pedes loci, « subdiaconus cum cruce collocabit se in medio eorum ». On signale ensuite l'exception relative au cas de la présence du corps d'un Prêtre, comme il est dit ci-dessus, sixième question. D'après la rubrique citée, le thuriféraire et le porte-bénitier, en arrivant près du catafalque, vont immédiatement prendre leurs places : *firmabunt se in capite loci*, et se séparent du sous-diacre et des acolytes qui vont *ab pedes loci*. Cette disposition est indiquée par tous les auteurs. Mgr Martinucci organise une procession de la manière suivante : le thuriféraire et le porte-bénitier font le tour du lit funèbre par le côté de l'évangile, et reviennent se placer *in capite loci a parte dextera*, c'est-à-dire à la droite du fauteuil, qui, dans les cas ordinaires, est *in capite loci*. Dans le cas contraire, ils s'arrêteraient *ad pedes loci*, et laisseraient passer le sous-diacre et les acolytes. Les chanoines se placent ensuite, s'arrêtant à la place qu'ils doivent occuper. Les Prélats vont tous à la suite des chanoines, toujours par le côté de l'évangile. Quand le premier des quatre est arrivé devant le siége qu'il doit occuper, il salue le deuxième, qui lui rend son salut, se met près de ce siége, et ses chapelains se placent à ses côtés, celui qui porte le cierge à droite et le porte-mitre à gauche ; le deuxième Prélat marche alors entre les deux autres jusqu'au moment où l'on arrive devant la

place que doit occuper le quatrième Prélat. En y arrivant, celui-ci salue les autres, qui lui rendent son salut, et demeure à cette place avec ses deux chapelains comme le premier. Alors le troisième Prélat passe à la gauche du deuxième ; ils font une inclination profonde en passant devant la croix, puis le deuxième Prélat, ayant salué le troisième, qui lui rend son salut, va se placer avec ses chapelains à l'angle opposé à celui où se trouve le premier. Enfin le troisième Prélat se place à la gauche du fauteuil du Pontife Célébrant. Celui-ci vient au fauteuil, les diacres assistants, s'il y en a, se mettent à ses côtés, et les autres ministres se placent comme aux absoutes ordinaires.

Si le Pontife Célébrant devait se placer aux pieds du lit funèbre, le thuriféraire et le porte-bénitier s'arrêteraient près du fauteuil le sous-diacre et les acolytes se rendraient à la tête, le deuxième Prélat s'arrêterait le premier, puis le troisième, puis le premier, et le quatrième se rendrait à sa place.

V. — Manière de faire ces absoutes.

Tous les Prélats s'asseyent pendant quelques instants ; puis le second diacre assistant, ou s'il n'y en a pas, le diacre ôte la mitre au Pontife Célébrant, les clercs chargés de cet office ôtent les mitres aux autres Prélats, et le Pontife Célébrant dit l'oraison *Non intres* comme à l'ordinaire.

Après cette oraison, on fait la première absoute. Tous les Prélats s'asseyent et reçoivent la mitre. On chante le répons *Subvenite*. Alors le diacre vient près du premier Prélat, qui se trouve à la droite du fauteuil, et celui-ci fait la première absoute avec les cérémonies ordinaires, ayant soin de saluer les autres Prélats en passant devant eux. Le second Prélat fait de même la deuxième absoute, le troisième et le quatrième font les deux autres, et le Pontife Célébrant fait la dernière.

VI. — Du retour au chœur et à la sacristie.

Quand la dernière absoute est terminée, on revient au chœur dans le même ordre qu'on est venu, les quatre Prélats retournent à la sacristie, et le Pontife Célébrant va quitter ses ornements au trône ou au fauteuil.

§ II. — *Des cérémonies à observer lorsque ces absoutes sont faites par de simples Prêtres.*

S'il n'y a pas quatre Évêques pour faire ces absoutes, on y supplée par des Prêtres, comme il a été dit. On observe les mêmes règles, sauf quelques exceptions.

Nous lisons dans le Cérémonial des Evèques : (*Ibid.*, n. 24) : « Si loco prælatorum quatuor, adsint tantum canonici, solus « Episcopus debet incensum benedicere : nec aderunt capel- « lani de mitra et scutiferi qui deferant candelas ; et tunc, cum « quilibet facit suam absolutionem, deponet birctum in mani- « bus cujusdam clerici, sicut et candelam.

Il résulte de là, d'abord, qu'en présence de l'Évêque, les simples Prêtres qui font ces absoutes ne doivent pas bénir l'encens. Telle est la règle ordinaire ; mais cette règle est applicable à l'Evêque diocésain seul, comme on le voit par le décret suivant. *Question :* An accedente Episcopo alienæ « diœcesis, finita Missa, cum quatuor dignitatibus seu cano- « nicis ad castrum doloris pro faciendis absolutionibus, ut in « Cærem. episc., incensum pro omnibus absolutionibus sit « ab ipso Episcopo tantum benedicendum ? » *Réponse :* « Ne- « gative, præterquam pro ultima, quæ spectat ad ipsum Epi- « scopum. » (Décret du 11 février 1702, n° 3614., q. 6.)

Ces Prêtres, en second lieu, portent la barette, et par conséquent sont découverts pour se saluer mutuellement, et toutes les fois qu'ils sont debout sans marcher en procession.

Ils ne sont point accompagnés par des clercs ; mais avant de faire l'absoute, chacun d'eux donne à un clerc son cierge et sa barrette, et les reprend après l'absoute.

P. R.

ACTES DU SAINT-SIEGE.

—

I. — *Lettre écrite au nom du Saint-Père à Mgr le Recteur de l'Université catholique de Lille, sur l'abus que l'on a fait de certains documents ecclésiastiques pour condamner des opinions libres.*

Illustrissime et Reverendissime Domine.

Redditæ sunt Sanctissimo Domino Pio Nono filialis obsequii litteræ, quas ad Eum dedit unus ex Doctoribus in Universitate Catholica Insulensi, animi anxietatem significans qua afficitur circa quæstionem philosophicam de compositione corporum, propter dissidium sententiarum de quibus non sane in ista vestra Universitate Catholica, ubi egregios Professores non minus studio promovendæ scientiæ cum religione consertæ, quam animorum consensione præstare gratulandum est, sed alibi inter se contendunt duæ dissitæ scholæ, licet utraque catholica sit et Apostolicæ Sedis magisterio obsequentissima. Ob has itaque aliorum dissensiones anceps et hærens prædictus Doctor a Sanctissimo Domino petebat, num existat aliqua quoad istas de natura corporum opiniones ac sententias in alterutram partem sanctæ Sedis declaratio, cum a nonnullis tam alia plura documenta ecclesiastica, quam etiam Suæ Sanctitatis litteræ die 23 Julii 1874 datæ in medium producantur, ac si ad istam inter doctores catholicos controversiam decidendam quidquam pertinerent.

Hac igitur super re Beatissimus Pater mihi demandavit, ut Tibi litteras conscriberem non solum ad tollenda dubia eruditi viri in Universitate Catholica Insulensi, qui eorum solutionem humillime expetebat, sed magis etiam ad eum scopum, ut acriores aliis in locis exortæ concertationes hac occasione sopirentur. Vult enim ac optat Sanctitas Sua, ut docti homines catholici non de liberis opinionibus inter se disceptando vires

suas distrahant, sed imo eas omnes communibus studiis, licet diversa forte systemata sequantur, ad materialismi ceterorumque nostræ ætatis errorum expugnationem convertant.

Quare hæc quæ jussu Sanctissimi Domini Nostri sum dicturus, omnes quorum interest sibi commendata habeant ac probe animis insita :

1. Graviter abuti litteris a Sanctitate Sua die 23 Julii 1874 ad Doctorem Travaglini datis quibus opus ab eo susceptum commendatur, eos omnes qui exinde contendunt, Sanctitatem Suam voluisse per eam commendationem improbare systemata quædam philosophica illi opposita, quod de materia prima et substantiali forma corporum idem Doctor ejusque socii adoptarunt; siquidem hæc alia systemata, non secus atque illud, non modo pluribus catholicis doctisque viris probantur, sed etiam in hac ipsa Urbe principe Catholici Orbis in præcipuis Athenæis Pontificiis usu recepta sunt.

2. Ad systemata ista alia Scholarum Catholicarum improbanda merito proferri nequaquam posse litteras a Summo Pontifice datas ad Eminentissimum Card. Archiepiscopum Coloniensem, vel ad Reverendissimum Episcopum Vratislaviensem, aliave Ecclesiæ decreta et definitiones; ea namque documenta pertinent tantummodo ad docendam *unitatem substantialem humanæ naturæ*, quæ duabus constat substantiis partialibus, corpore nempe et anima rationali, adeoque hæc eadem documenta spectant ad doctrinam theologicam dum eæ controversiæ, quæ non ita pridem resuscitatæ sunt et a viro erudito in suis ad Summum Pontificem litteris commemorantur, doctrinas mere philosophicas respiciunt, super quibus catholicæ scholæ diversas sententias sequuntur ac sequi possunt; quoniam suprema Ecclesiæ auctoritas nunquam pro altera judicium tulit, quod alteram excluderet.

Post hæc quæ dicta sunt, facile quisque intelligit, quam necessario postuletur, ut viri docti catholici in suis cum scriptionibus tum disputationibus limites modestiæ ac leges charitatis christianæ sollicite servent, cum systemata examinant aut impugnant ab Apostolica Sede neutiquam damnata, quæque in conspectu ipsius Pontificis retinentur atque usur-

pantur. Quam quidem in rem mentis oculis obversari oporteret, quæ Benedictus XIV ipsis librorum censoribus præscripsit in celebri constitutione, ubi inter cetera sapientissime statuta hæc habet : « Ecclesiæ sanctæ dogmata et communem Catholicorum doctrinam quæ Conciliorum generalium decretis, Romanorum Pontificum constitutionibus et orthodoxorum Patrum atque Doctorum consensu continetur unice præ oculis habeant, hoc de cætero cogitantes, *non paucas esse opiniones, quæ uni scholæ, instituto aut nationi certo certiores videntur, et nihilominus sine ullo fidei aut religionis detrimento ab aliis catholicis viris rejiciuntur, atque impugnantur oppositæque defenduntur, sciente ac permittente Apostolica Sede, quæ unamquamque hujusmodi opinionem in suo probabilitatis gradu relinquit.* »

His quæ voluntate ac jussu Sanctissimi Patris tota epistola perscripsi, anxiis interrogationibus eruditi viri, qui eas proposuit, et aliorum quoque dubiis plene satisfactum, ac præsertim illud effectum esse confido, ut disceptationes non apud vos quidem, uti dixi, sed inter alios quosdam subortæ justis finibus coerceantur, nec quis amplius pontificiis actis abutatur, nominatim vero litteris a Sanctitate Sua ad Doctorem Travaglini conscriptis, quibus, ceu liquet, contra mentem et consilium scribentis perperam quidam usi sunt.

Pontificio demum perfunctus mandato hanc ego datam opportunitatem libenter amplector, ut sinceram existimationem meam denuo tibi profitear qua sum ex animo

Tui, Illustrissime ac Reverendissime Domine.

Romæ die 5 Junii 1877.

Addictissimus famulus,

Wladimirus Czacki

S. Congregationis Negotiis
Ecclesiasticis extraordinariis præpositæ secretarius.

Illustrissimo et Reverendissimo Domino D. Eduardo Hautcœur, Præsuli Domestico Sanctissimi D. Pii IX, Rectori Universitatis Catholicæ Insulensis, Insulas.

II. — *Décisions concernant les indulgences accordées aux confréries du Saint-Rosaire.*

Monsieur l'abbé L., curé de T., dans le diocèse de Cambrai, a posé à la S. Congrégation des Indulgences plusieurs questions que nous reproduisons ici avec les réponses qui y ont été données.

I. Utrum Confratres et Consorores cujusque Confraternitatis tunc existentis facultate in præfato Decreto (Clementis XIII, 2. aug. 1760) impertita gaudere possint et valeant sine recursu ad S. Sedem, vel ad hoc dictus recursus sit necessarius ex verbis sequentibus dicti Decreti : *Voluitque Sanctitas Sua hanc gratiam.. .. ad preces* cujuscumque Sodalitii concedi ?

II. Et quatenus affirmative ad primam partem dubii primi, utrum Confratres et Consorores Sodalitatis SSmi Rosarii ex speciali S. Sedis facultate post Decretum præfatum ab Ordinario loci erectæ cum participatione omnium ac singularum Indulgentiarum ac aliarum gratiarum spiritualium, quibus ditata fuit Archiconfraternitas hujusmodi Romæ erecta ante dictum Decretum gaudere possint et valeant facultate in hoc Decreto concessa ?

III. Utrum recitatio Rosarii integri in qualibet septimana requiratur ad consequendas Indulgentias Archiconfraternitati Romæ erectæ impertitas tam pro dicti Rosarii recitatione, quam pro aliis operibus, ita ut omissio Rosarii integri in septimana officiat consecutioni Indulgentiarum pro aliis quibuslibet operibus piis concessarum, nempe : pro communione in Ecclesia Confraternitatis in prima Dominica cujuslibet mensis, pro comitatu processionis SSmi Rosarii tam in præfata Dominica, quam in septem festis B. M. Virginis, pro visitatione Cappellæ seu Altaris B. M. Virginis in Dominica prima cujuslibet mensis, in quinque præcipuis festis B. M. Virginis ac aliis diebus et cæteris similibus piis operibus ? Vel recitatio Rosarii integri in septimana requiratur tantum ad

assequendas Indulgentias recitationi Rosarii adnexas, minime vero ad lucrandas Indulgentias pro aliis piis operibus concessas ?

IV. Quid intelligendum est per verba subsequentia, Caput VII integrum quæ leguntur sub fine n. 2 Cap. IX Catalogi Indulgentiarum SSmi Rosarii a Sanctitate Sua Pio IX confirmatarum ? An per præfata verba implicite confirmentur, vel implicite excludantur a confirmatione. aliæ Indulgentiæ contentæ in Cap. VII Summarii Indulgentiarum SSmi Rosarii ab Innocentio confirmatarum in suo Brevi *Nuper pro parte*, quæ non expresse recensentur in Catalogo Indulgentiarum a Sanctitate Sua Pio IX anno 1862 ?

V. Quid intelligendum est per verba sequentia « *Confratres Servientes* » quæ leguntur in n. I, Cap. X Catalogi Indulgentiarum SSmi Rosarii a Sanctitate Sua Pio IX adprobati anno 1862 ? An per hæc verba intelligantur confratres tam militantes quam servituti addicti, imo et famuli ?

VI. Quid intelligitur per verbum Rosarium recitandum ante devotam imaginem, pro consecutione Indulgentiæ plenariæ confirmatæ sub n. 3, Cap. X Catalogi Indulgentiarum SSmi Rosarii a Sanctitate Sua Pio IX approbati anno 1862, an Rosarium integrum vel ejus tertia pars ?

VII. Utrum in forma uti vocant absolutionis, seu modo impertiendæ Indulgentiæ Confratribus SSmi Rosarii in articulo mortis dicendum est : *Et per indulgentiam plenariam a Summo Pontifice Innocentio VIII Confratribus SSmi Rosarii in articulo mortis constitutis concessam*, uti legitur in Capite XII Summarii Indulgentiarum SSmi Rosarii ab Innocentio XI approbati in suo Brevi *Nuper pro parte*, vel dicendum est : Et per Indulgentiam plenariam a Summis Pontificibus Innocentio VIII et Pio V Confratribus SSmi Rosarii in articulo mortis concessam, ut legitur in libellis manualibus SSmi Rosarii ?

VIII. Utrum præter festa Mysteriorum SS. Rosarii quæ sequuntur, videlicet Annuntiationem B. M. V., ejusdem Visitationem, Nativitatem Domini, Purificationem B. M. V., in quibus recoluntur quatuor prima Mysteria Rosarii, Resur-

rectionem Domini, ejusdem Ascensionem, Pentecostem et Assumptionem B. M. V , in quibus recoluntur undecimum et duodecimum, tertium decimum, et quartum decimum mysterium, etiam ut festa mysteriorum SS. Rosarti habenda sint omnia festa subsequentia, quæ reperiuntur in libellis manualibus SSmi Rosarii, scilicet I Dominica infra Octavam Epiphaniæ Domini, in qua recolitur quintum Mysterium, feria quarta majoris hebdomadæ, in qua recolitur sextum mysterium, feria sexta ejusdem hebdomadæ, in qua recolitur septimum Mysterium, festum S. Coronæ Spineæ indultum pro Diœcesi Oratoris ac fixum feria sexta post cineres, in quo recolitur octavum mysterium, Inventio S. Crucis, in quo recolitur nonum mysterium, Exaltatio S. Crucis, in quo recolitur decimum mysterium, festum Omnium Sanctorum, in quo recolitur quintum decimum mysterium. Quatenus quædam ex præfatis festis habenda sint ut festa Mysteriorum SSmi Rosarii, quænam sunt festa illa ?

Resolutio. Sacra Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, partim in comitiis generalibus habitis apud Vaticanas ædes die 8 Maii 1874, partim in particularibus die 12 Februarii 1877, audito prius Consultoris voto, ad præfata dubia respondendum censuit ut infra.

Ad I. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam, et ad mentem : mens est supplicandum Sanctissimo ut per decretum generale extendatur ad omnes Confratres cujuscumque Confraternitatis, aut Sodalitii Indultum lucrandi singulas Indulgentias exercendo opera pia, quæ pro viribus peragere poterunt.

Ad II. Provisum in primo.

Ad III. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Ad IV. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad V. Affirmative, et extenditur ad milites actu servientes.

Ad VI. Intelligitur tertia pars.

Ad VII. Utraque forma est legitima.

Ad VIII. Ad primam partem negative; ad secundam dum-

taxat festum omnium Sanctorum pro decimo quinto mysterio, et festum B. Mariæ Virginis feria sexta post Dominicam Passionis pro decimo mysterio, facto verbo cum Sanctissimo

De quibus facta relatione per me infrascriptum Cardinalem Præfectum Sanctissimo Domino Nostro Pio PP. IX in audientia diei 25 Februarii 1877, Sanctitas Sua petitas gratias benigne concessit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 25 Februarii 1877.

A. Card. Oreglia a S. Stefano Præf.

Dominicus Sarra Substitutus.

L'excellente Revue publiée à Rome sous le titre d'*Acta Sanctæ Sedis*, nous fournit à ce sujet quelques explications qu'il peut être utile de résumer ici dans l'intérêt des paroisses et des confréries.

I. La première de ces demandes se rapporte à un décret émané du pape Clément XIII, à la date du 2 août 1760. Le Saint-Père avait autorisé les membres des confréries canoniquement érigées en ce moment, à gagner les indulgences sans faire les visites prescrites aux églises, lorsque ces visites étaient impossibles. Et le décret ajoutait que cette même faveur pourrait être accordée à l'avenir *ad preces cujuscumque sodalitii, confraternitatis seu Congregationis*. Cela étant posé, on demandait si les membres des confréries existant aujourd'hui peuvent jouir du privilége dont il est parlé dans le bref de Clément XIII. Après la réponse de la Congrégation décidant qu'un recours au Souverain Pontife était nécessaire, le Saint-Père a étendu cette faveur à toutes les associations aujourd'hui canoniquement érigées.

II. On posait ensuite la même question au sujet des confréries du Rosaire érigées postérieurement au décret de Clément XIII. La réponse donnée à la première question impliquait la solution de la seconde.

III. Pour gagner les indulgences attachées à l'archiconfrérie du Rosaire, est-il nécessaire de réciter le Rosaire entier chaque semaine, tellement que l'omission de cette pratique empêche de gagner toutes les autres indulgences accordées aux membres de cette confrérie pour l'accomplissement d'autres bonnes œuvres ? — Il est répondu que l'omission du Rosaire prive seulement des indulgences attachées à la récitation du Rosaire, mais ne nuit pas aux indulgences que l'on peut gagner autrement, par exemple, en assistant aux processions, ou en visitant l'autel de la sainte Vierge.

IV. La quatrième question se rapporte à l'interprétation du bref *Nuper pro parte*, promulguant des indulgences, lesquelles sont, d'après la S. Congrégation, confirmées et non pas annulées par la publication d'un nouveau catalogue des indulgences du Rosaire.

V. Par ces mots *confratres servientes*, qui se trouvent dans ce même catalogue approuvé par Pie IX en 1862, peut-on entendre non-seulement les serviteurs, mais encore les soldats ? — Il est répondu affirmativement.

VI. Par le mot *Rosaire*, employé dans le même document, il faut entendre non pas uniquement le Rosaire complet, mais bien aussi la troisième partie du Rosaire, ou le chapelet. Il est dit, en effet, dans la concession faite par Grégoire XIII, et citée ici : *Rosarium vel coronam*. Ce dernier mot indique le chapelet de cinq dizaines.

VII. Dans la formule dont il faut se servir pour donner aux confrères l'indulgence *in articulo mortis*, on peut dire indifféremment : *Indulgentiam plenariam a summo pontifice Innocentio VIII..... concessam*, ou bien.... *a summis pontificibus Innocentio VIII et Pio V...*

VIII. Enfin, outre les fêtes qui se rapportent directement aux mystères honorés dans le Rosaire, peut-on

considérer encore comme fêtes de ces mystères — le dimanche dans l'Octave de l'Épiphanie — le Mercredi et le Vendredi-Saint — la fête de la Sainte Couronne d'Épines — le jour de l'Invention et celui de l'Exaltation de la Sainte-Croix, et la fête de la Toussaint? Peut-on considérer tous ces jours comme des fêtes de l'archiconfrérie?

La Congrégation, *facto verbo cum Sanctissimo*, a déclaré qu'en dehors des fêtes de l'Annonciation, de la Visitation, de Noël, de la Purification, de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte et de l'Assomption, au sujet desquelles aucun doute ne peut s'élever, on doit encore considérer désormais comme fêtes du Rosaire la solennité de Toussaint, qui a rapport au 15e mystère, et la fête de N.-D. des Sept-Douleurs, au vendredi après la Passion, pour le 10e mystère.

Les confréries et les indulgences sont choses très-précieuses. Les règlements qui les concernent doivent être interprétés strictement. Il est donc utile de connaître d'une manière très-détaillée les décisions qui sont rendues à ce sujet, afin de ne pas être exposé à perdre quelque chose de ce trésor des indulgences que l'Eglise et le Souverain Pontife mettent à notre disposition avec tant de prodigalité.

BIBLIOGRAPHIE.

—

De la souveraine et infaillible autorité du Pape dans l'Église et dans ses rapports avec l'Église, par le R. P. Paul Bottalla, S. J. 2 vol. Oudin, frères ; Poitiers et Paris.

En 1870, le R. P. Bottalla faisait imprimer à Londres, et en langue anglaise, deux volumes intitulés : *Le Pape et l'Église.* C'est une partie de cette œuvre primitive que le savant professeur vient de publier de nouveau, en français cette fois, et en y ajoutant quelques dissertations sur l'infaillibilité Pontificale, considérée au point de vue des rapports d l'Eglise et de l'Etat.

L'auteur de ce travail a occupé une des chaires du Collége Romain. Maintenant il enseigne à la faculté de théologie de Poitiers. Il a dédié son livre à l'illustre évêque qui est assis aujourd'hui sur le trône pontifical de Saint-Hilaire, et qui occupa une si grande place dans le Concile du Vatican Enfin il a reçu un bref du Saint-Père qui le félicite et le bénis, lui et ses collègues. Voilà des titres bien suffisants pour que nous signalions son livre à l'attention de nos lecteurs.

« Cet écrit, nous dit le P. Bottalla dans sa préface, a pour « but de démontrer que l'autorité souveraine et infaillible du « Pontife romain est essentielle à l'Eglise, et a paru telle « dans tous les siècles. Les annales ecclésiastiques et l'histoire « des Conciles ont fourni de lumineux documents en faveur « de cette incontestable vérité. » C'est en effet dans l'histoire ecclésiastique que le docte professeur a cherché la plupart des arguments dont il se sert pour établir sa thèse. Tout d'abord, il nous parle de l'autorité doctrinale dont était revêtu le grand-prêtre des Juifs ; il reproduit ensuite les principaux arguments tirés de l'Ecriture Sainte (Math. XVI, Luc XXII, Jean XXI), dont se servent les théologiens pour démontrer le dogme de l'infaillibilité pontificale. Enfin, il développe très-longuement la doctrine des Saints Pères, et le témoignage

des Papes eux-mêmes, en faveur de cette prérogative sublime que Dieu a accordée à S. Pierre et à ses successeurs. L'argument tiré de la tradition et du consentement unanime des siècles chrétiens est sans doute le témoignage le plus certain de la vérité. Dans le livre que nous analysons, on peut suivre pas à pas le développement, on peut constater les affirmations successives de ce principe fondamental, sur lequel est basée la doctrine de l'Eglise. Non, ce n'est pas là un dogme nouveau. S'il a été défini avec plus de précision à notre époque, il y a longtemps qu'il est accepté par tous les chrétiens, qui reconnaissent dans la parole des Pontifes suprêmes l'enseignement infaillible de celui qui est la Vérité éternelle.

Nous ne sommes pas très-éloignés du temps où ces questions étaient agitées par des écrivains français, qui, à la veille du Concile du Vatican, s'en allaient chercher dans tous les recoins de l'histoire des arguments en faveur de leur libéralisme. Sous le prétexte de l'inopportunité, ils présentaient des raisonnements qui allaient jusqu'au fond même de la discussion, et qui ne tendaient à rien moins qu'à diminuer l'autorité que les siècles ont toujours reconnue dans les Pontifes romains. Toutes ces controverses sont résumées et discutées dans le livre que nous analysons. Les difficultés soulevées au sujet des Papes Libère et Honorius sont approfondies et résolues. Enfin la doctrine et la manière d'agir de tous les Conciles œcuméniques, étudiés les uns après les autres, vient confirmer la décision préparée par la foi de tous les âges, et qui a été enfin si solennellement proclamée à notre époque.

Dans la seconde partie de son ouvrage (tome II, page 71), le P. Bottalla étudie cette même question de l'infaillibilité pontificale dans la période de temps qui a suivi le Concile de Florence. C'est le moment où l'Allemagne allait se révolter à la voix de Luther, et rejeter cette autorité papale qui l'avait conduite jusqu'alors dans les voies de la vérité et de la paix. Le Concile de Trente, il est vrai, n'affirma pas, par un décret solennel, le dogme qu'il était réservé à notre siècle de voir définir. Le moment opportun n'était pas venu alors : mais il est certain que cette illustre assemblée reconnut hautement le prin-

cipe de la souveraineté doctrinale de cette parole auguste qui répète ici-bas les enseignements de Jésus-Christ.

Au luthéranisme allemand firent malheureusement écho le jansénisme et le gallicanisme du XVIIe et du XVIIIe siècle, qui préparaient le libéralisme et les révolutions dont notre époque a déjà si grandement souffert. Et voici qu'en présence de ces redoutables bouleversements, qui ont remué l'Europe actuelle jusque dans ses fondements, Dieu a trouvé opportun d'affirmer plus hautement que jamais le principe d'autorité, dont le Pape est ici-bas le plus sublime dépositaire. Les révolutionnaires de toute nuance en ont jeté les hauts cris. A quelque degré de la hiérarchie sociale qu'ils soient placés, ils se sont sentis atteints dans leurs convoitises et leurs espérances malsaines. Ceux qui sont assis sur les marches des trônes ont été blessés de voir que le monde acclamait dans le Souverain Pontife, une puissance qu'ils ne posséderont jamais. Ceux qui s'agitent dans les bas-fonds de nos sociétés actuelles, ont vu avec rage se consolider la barrière qui s'oppose à la réalisation de leurs desseins pervers. Aussi, pour empêcher les résultats sociaux de la définition du Concile du Vatican, les scribes de la Révolution se sont servis de tous les sophismes qu'ils ont pu découvrir, de tous les arguments qu'ils ont trouvés à leur portée. La définition de l'infaillibilité pontificale a changé l'Eglise catholique, ont-ils affirmé : donc les conventions conclues avec elle ne nous obligent plus ; donc il faut entamer ou poursuivre la lutte contre elle ; il faut sauver les droits de l'Etat menacés de l'invasion du cléricalisme. Le P. Bottalla a cru devoir réfuter longuement ces sophismes, si souvent étalés dans les brochures et les journaux.

Ce livre, disions-nous en commençant, est l'œuvre d'un professeur de la faculté de théologie de Poitiers. L'héritage du regretté P. Schrader est donc tombé entre bonnes mains, et tous les catholiques sont heureux de voir briller au centre de la France un nouveau foyer de la meilleure science théologique.

L'abbé A. PILLET.

Arras, Imp. de la Soc. du Pas-de-Calais. P.-M. LAROCHE, directeur.

SAINT PIERRE ET SAINT PAUL

DANS L'ÉGLISE SYRIENNE MONOPHYSITE.

Premier article.

Quand on veut connaître la vraie pensée de l'antiquité chrétienne sur une question, il n'est pas de chemin plus sûr ni, en général, plus court pour y parvenir que celui de la prière publique. La prière publique contient, en effet, l'exposé des dogmes reçus de tout le monde, et passés par suite à l'état de monnaie courante dans la société chrétienne. Un dogme qui ne serait pas suffisamment éclairci, un dogme qui serait, à plus forte raison, l'objet de quelque controverse, ne trouverait point de place dans le livre contenant la prière publique de l'Église. Ce livre, interdit aux questions litigieuses, n'admet point les discussions de l'école ; il est le patrimoine de tous, en particulier des petits, des simples et des humbles, et voilà pourquoi on s'y sent toujours emporté par les courants de la grande tradition chrétienne.

Ce qui est vrai de l'Église catholique, en général, l'est aussi, proportions gardées, des anciennes sectes chrétiennes. Marchant sur les traces de l'Église, et rivalisant avec elle de prétentions et d'influence, ces sectes ont su également conserver leurs formules liturgiques exemptes de toute pensée de controverse.

Aussi, abstraction faite des dogmes propres à chaque secte, trouverait-on difficilement, dans les livres de

prière des antiques églises d'Asie, des idées qui soient en désaccord avec la tradition ecclésiastique. C'est pourquoi, lorsqu'on veut établir une vérité chrétienne, il est nécessaire de faire appel au témoignage de ces sectes antiques, parce que leur déposition a une valeur particulière, au moins en ce sens qu'elle met plus en relief la parfaite unité de la révélation évangélique.

Nous avons déjà invoqué le témoignage des églises d'Asie, en d'autres circonstances, et on n'a peut-être pas oublié les pages empruntées aux formulaires de l'Église nestorienne sur saint Pierre et saint Paul. Nous voudrions aujourd'hui interroger l'Église syrienne monophysite et lui demander, à son tour, ce qu'elle a pensé, ce qu'elle pense encore sur le même sujet. Nous croyons que ce ne serait pas sans intérêt qu'on lirait quelques pages de ses livres liturgiques, et, s'il nous était donné de compléter avec le temps cette revue, en faisant appel à d'autres églises et à d'autres liturgies, il résulterait peut-être de l'ensemble une démonstration aussi solide que neuve d'un des points de dogme catholique les plus discutés à notre époque.

Avant de citer les témoignages empruntés à l'Église syrienne monophysite, il est nécessaire de faire une revue rapide de son histoire, de ses livres liturgiques, de ses offices et des matériaux que nous avons mis en œuvre.

I.

L'Église syrienne monophysite remonte ausssi haut que le monophysisme lui-même, c'est-à-dire au Ve siècle, à Eutychès et au concile de Calcédoine, bien que, comme société organisée et formant un tout à part, son origine soit beaucoup plus récente, et qu'elle ne dépasse pas le second quart du VIe siècle.

En tant que doctrine, le monophysisme est d'origine alexandrine. C'est là qu'il a commencé par se faire jour sous le couvert d'un faux zèle contre le Nestorianisme, car Eutychès n'a été à Constantinople que le jouet ou le prête-nom d'une faction dont le chef et l'inspirateur n'était autre que le patriarche d'Alexandrie, Dioscore. Cependant, bien que né en Égypte, le monophysisme a commencé par s'affirmer en Europe et ce n'est que plus tard qu'il est revenu s'établir aux lieux mêmes où il avait pris naissance.

Ce qu'il y a de plus étrange dans l'histoire du monophysisme, c'est que la doctrine eutychienne, après s'être établie dans le patriarcat de Constantinople et d'Alexandrie, se soit également implantée dans le patriarcat d'Antioche, où elle comptait d'abord tant d'ennemis. Tout le monde sait, en effet, que dès le principe les évêques de Syrie et d'Osrhoène étaient suspects de tendances nestoriennes, et par conséquent diamétralement opposées au monophysisme. Le reproche qu'on leur adressait toujours, qu'ils s'appelassent Théodoret, Domnus, Ibas, Daniel, Sophrone, Irénée, peu importe, c'est qu'ils divisaient le Christ, qui est un, et qu'ils cherchaient à restaurer le Nestorianisme abattu (1).

Il est vrai qu'à côté d'eux et de leurs partisans, il y avait aussi des factions plus ou moins puissantes qui tenaient pour l'opinion contraire. Nous le savons à n'en pas douter pour ce qui concerne l'Église d'Édesse, et divers indices nous prouvent que les mêmes faits se reproduisaient plus ou moins partout. Il y avait dans chaque diocèse deux opinions et deux partis en présence, et c'est pourquoi cette unanimité apparente qui couronne

(1) Voir les lettres de Théodoret, les *Actes du brigandage d'Éphèse*, publiés ici même, et l'étude sur Jacques de Saroug.

le concile de Calcédoine fut suivie d'un résultat si peu en harmonie avec ce qu'elle semblait promettre.

Si on ne savait pas, en effet, que l'Orient était profondément divisé sur les questions soulevées par le Monophysisme et le Nestorianisme, on ne s'expliquerait pas que le Concile de Calcédoine ait suscité tant de répugnances, provoqué de si ardents conflits, et qu'il ait été finalement repoussé par une fraction très-considérable de l'Asie chrétienne. Comment un concile où siégeaient six cent trente-six évêques, presque tous orientaux, tous animés, paraît-il, du plus grand zèle et des mêmes sentiments, comment un pareil concile, disons-nous, a-t-il été rejeté par les diocèses d'Asie ? — C'est ce qu'on ne comprendrait pas si, au lieu d'aller au fond des choses, on se bornait simplement à considérer la surface des faits.

Si le Concile de Calcédoine, loin de rétablir la paix, n'a fait qu'allumer de nouvelles discordes, si le monophysisme, au lieu d'être battu, a commencé, au contraire, à relever la tête de plus belle, si l'Asie enfin, qui avait jusqu'alors fait cause commune avec le reste du monde pour combattre le nestorianisme, s'est séparée de lui pour toujours, c'est que, derrière ces six-cents évêques, il y avait des légions de moines, de prêtres et d'écrivains qui ne pensaient pas comme eux ; c'est que même cette unanimité et cet accord, visibles durant les sessions du Concile, étaient plus apparents que réels et cachaient des divergences d'idées inconciliables. Aussi le Concile fut-il à peine terminé que les opinions monophysites continuèrent à se répandre, et bientôt, à la faveur de la faiblesse ou de la connivence des pouvoirs publics, elles s'installèrent, au moins en passant, sur deux des principaux siéges patriarcaux, sur le siége patriarcal d'Alexandrie et sur celui d'Antioche, avec Timothée Ælure et Pierre le Foulon.

Peu de temps après enfin, l'arrivée au pouvoir des empereurs Zénon (477-491) et Anastase (491-518) fournit à l'hérésie l'occasion et les moyens de se développer en toute liberté, car ces deux princes inclinaient notoirement vers le monophysisme. Il y eut même un moment où toute communion fut rompue entre l'Occident et l'Orient, et c'est pendant ce temps que l'hérésie finit par s'asseoir, d'une manière stable, dans le patriarcat d'Antioche et dans les églises de Syrie, avec le concours ou par les soins de Sévère d'Antioche, de Philoxène de Maboug, de Pierre d'Apamée, de Paul d'Edesse, de Jacques de Saroug, etc. (1).

Il est vrai que les règnes de Justin Ier (518-527) et de Justinien (527-565) vinrent jeter quelque trouble au milieu des églises Syriennes, à cause des efforts que firent ces deux princes pour rétablir partout l'orthodoxie. Seulement le mal était déjà si profond et les idées si perverties, que ces deux empereurs ne purent venir à bout des résistances du parti. A la faveur, du reste, des guerres qui occupèrent presque tout le second règne, les hérétiques jouirent d'une grande liberté d'action, et ils en profitèrent pour préparer le triomphe de leurs croyances. Aussi la fondation d'une église syrienne monophysite coïncide-t-elle avec la seconde moitié du règne de Justinien.

On vit paraître alors un moine nommé Jacques Baradée, lequel, après avoir été sacré évêque par plusieurs prélats monophysites prisonniers à Constantinople, fit ensuite beaucoup pour propager la secte. Il parcourut l'Egypte, la Syrie, la Palestine et l'Arménie, faisant partout des ordinations, donnant des pasteurs aux églises qui en étaient privées, et suscitant en tous

(1) Voir sur tous ces personnages notre Etude sur Jacques de Saroug et Assémani, *Bibliotheca orientalis*, tome IIe.

lieux un zèle nouveau en faveur du monophysisme. C'est lui qui sacra, dit-on, Sergius, à partir duquel la succession des patriarches monophysites s'est continuée jusqu'à nos jours, tandis que la succession des patriarches orthodoxes a fini par se perdre vers le commencement du VIIe siècle.

Jacques Baradée mourut évêque d'Édesse, vers l'an 578. Le zèle qu'il déploya pour défendre les intérêts de sa secte a fait surnommer ses partisans du nom de jacobites ; et ce nom, quoiqu'il ait été, d'abord, appliqué surtout aux monophysites syriens, a été cependant accepté plus d'une fois par les monophysites d'Egypte et d'Arménie. Ces trois églises, en effet, ont vécu de tout temps en relation d'amitié, quoiqu'elles aient eu chacune leur patriarche indépendant. Il passa même en coutume, parmi les monophysites, de ne jamais ordonner un patriarche sans notifier son élection aux deux autres, par l'envoi d'une lettre synodale contenant la profession de foi de l'élu. Nous possédons encore aujourd'hui plusieurs de ces lettres adressées aux patriarches d'Alexandrie par les patriarches d'Antioche ; ces lettres forment même quelques-uns des documents les plus précieux que nous devons à cette église d'Asie.

Nous ne voulons pas aborder ici l'histoire des monophysites en général ; nous nous contentons d'esquisser à grands traits l'histoire des monophysites de race syrienne, ou employant le syrien comme langue liturgique. Ce sont, du reste, les représentants principaux et les plus autorisés du monophysisme, ceux qui l'ont embrassé les premiers, et qui l'ont le plus vaillamment soutenu.

A partir du VIIe siècle, il est probable qu'ils avaient absorbé complètement les églises syriennes ; s'il survécut, dans ces églises, un petit noyau fidèle à la cause du duophysisme et du concile de Calcédoine, ce noyau alla tous

les jours en diminuant, et disparut même un jour tout-à-fait avec l'église melchite.

Nous touchons ici à des questions brûlantes et controversées, sur lesquelles nous nous abstenons de nous prononcer ; car il nous faudrait, pour le faire convenablement, entrer dans de longs détails sur les origines des Melchites et sur l'histoire des Maronites. Or, nous ne pouvons pas et nous ne devons pas aborder en ce moment des sujets aussi ardus. Nous nous contentons dès lors, de signaler un fait bien certain, à savoir, que la plupart des églises syriennes furent de bonne heure envahies par le monophysisme.

Les monophysites syriens subirent naturellement le même sort que les autres chrétiens d'Asie. Ils traversèrent les invasions arabes sans périr, mais non pas cependant sans subir de grands dommages : beaucoup d'églises furent livrées aux flammes ; les monastères furent dévastés et les écoles fermées en grand nombre. Néanmoins, les monophysites syriens surent toujours cultiver les lettres, et nous leur devons à peu près exclusivement tout ce qui nous est parvenu de monuments littéraires syriens. Ce sont les manuscrits copiés par des scribes monophysites qui constituent le fond des bibliothèques d'Europe.

Les diocèses monophysites furent nombreux et répandus sur une vaste étendue de pays, des bords de la Méditerranée aux Indes, au fond de la Tartarie, et jusques aux confins de la Chine, car les monophysites syriens pénétrèrent dans tous ces pays, et se mêlèrent à cent races différentes. Ils ne furent jamais cependant extrêmement nombreux, et nous ne pensons pas qu'ils aient atteint à aucune époque le chiffre de cinq ou six millions.

Au point de vue administratif, ils se partageaient en deux grandes fractions : ceux qui habitaient en deçà de l'Euphrate et de la haute Mésopotamie, jusques à Edesse,

l'Osrhoène y comprise, portaient le nom de syriens occidentaux et étaient soumis directement au patriarche. Ceux, au contraire, qui habitaient le reste de la Mésopotamie, jusques au golfe persique, ou au-delà du Tigre, s'appelaient les syriens orientaux, et étaient soumis à l'autorité d'une espèce de primat, ou de vicaire patriarcal, portant le nom de *Maphrien* et résidant à Tagrith ou à Mossoul.

La résidence patriarcale, fixée d'abord à Antioche, fut transportée plus tard, au XIIe siècle, près de Mardin, au couvent de Saint-Ananie, autrement nommé couvent de Zapharan. C'est là qu'elle est encore établie aujourd'hui.

A une époque, le patriarche Jacobite syrien avait sous lui plus de vingt métropolitains et de cent évêques, mais, depuis longtemps, ce nombre est considérablement diminué, et, à l'heure qu'il est, il se trouve réduit à une dizaine au plus d'évêques ou de métropolitains. Une partie des jacobites sont revenus à l'église romaine, sous le nom de (catholiques) syriens, tandisque l'autre a persévéré dans le schisme et l'hérésie. On évalue cette dernière au chiffre de cinquante à soixante mille (1).

Le patriarche Jacobite visita l'Angleterre il y a deux ans, et y reçut une noble hospitalité. Il fut accueilli avec beaucoup d'honneur au congrès de Brighton, et, pendant son séjour, il devint l'hôte des principaux personnages politiques et religieux de ce grand pays.

II

Les livres liturgiques de l'Eglise syrienne jacobite sont très-nombreux et très-divers de fond et de forme. Ils sont loin de présenter cette unité qu'on rencontre dans

(1) On peut voir, sur les Jacobites actuels, Silbernagl, *Verfassung und gegenwärtiger Bestand samtlichen Kinrchen des Orients*, pages 253 et suivantes.

d'autres rites, par exemple dans le rite nestorien, et il ne serait pas facile d'en faire l'histoire, car les phases que la liturgie jacobite a traversées sont assez multiples.

Nous ne pouvons pas nous appesantir longtemps ici sur ce sujet. Cependant, nous allons donner une idée générale de la question et esquisser les grandes lignes du travail qu'il y aurait à faire sur cette matière.

Il faut distinguer quatre périodes dans la formation de la liturgie jacobite syrienne : une première période comprend les travaux des liturgistes du Ve et du VIe siècle, travaux originairement faits en grec dans les églises de la Syrie et de la Palestine, et en syriaque dans celles de l'Osrhoène et de la Mésopotamie.

Pendant cette première période, les Syriens monophysites suivaient encore les anciennes traditions de leurs églises, traditions qui ressemblaient, sur beaucoup de points, à celles des autres portions de la chrétienté, et d'après lesquelles l'office ecclésiastique ne consistait guère que dans la récitation des psaumes, auxquels se joignaient quelques hymnes et quelques prières, lesquelles hymnes et prières s'intercalaient souvent entre les versets du psaume ou se répétaient au commencement et à la fin. C'était, à proprement parler, la psalmodie, telle que nous la décrivent les anciens auteurs ecclésiastiques. Le nom, du reste, donné à ce genre de compositions est significatif : on les appelle *En'ïoné* et *Ma'en'ïotho*, c'est-à-dire, *dialogues*, *cantiques* ou *hymnes dialoguées*. Les hymnes de Sévère, patriarche d'Antioche de Jean, abbé de Kinnesrin, de Jean le Chantre ou le calligraphe, autre abbé du même couvent, sont célèbres parmi les Monophysites. Elles appartiennent au commencement du VIe siècle et ont reçu les honneurs d'une traduction syrienne. C'est même dans cette traduction

qu'on les possède aujourd'hui, et il est peut-être douteux qu'elles existent en grec.

Ces hymnes roulent sur les saints, sur les fêtes de Notre-Seigneur et sur les principaux faits de l'histoire évangélique. En général, elles sont très-courtes et répondent bien aux strophes intercalaires qu'on chantait entre les versets des psaumes. Ce sont des *Tropaires* grecs.

Il faut que ces hymnes aient joui d'une grande faveur au VIe et au VIIe siècle, car nous en possédons un grand nombre de manuscrits datant de cette époque (1).

Pendant que les Monophysites parlant grec écrivaient ainsi des cantiques et des tropaires, les Monophysites parlant syrien, continuant les traditions laissées par saint Ephrem, Mar Balaï, les Koukites, Rabulas, les Isaac, Cyrillonas et les autres hymnographes du IVe ou du Ve siècle, composaient, eux aussi, des hymnes, mais sur une plus large échelle et dans des proportions plus grandioses, sous les noms de *Quolé, Madroché, Sough'ïotho.* Quelques-unes de ces compositions, les *Quolé* par exemple, rappellent bien les *Ma'en'ïotho* des Monophysites parlant grec, de Sévère et de Jean Bar-Aphtounoyo, mais d'autres en diffèrent considérablement par la longueur (2).

Nous possédons quelques collections où ces pièces sont réunies sans être rapportées à une fête particulière, et ces collections représentent le premier âge de l'hymnographie. C'est, à proprement parler, le τροπολόγιον des Syriens, quoique les manuscrits de ce genre ne portent jamais ce titre.

Mais ce titre, qu'on ne rencontre pas dans les manus-

(1) Voir, par exemple, le manuscrit 17134 du Musée britannique, qui est de l'an 675, ainsi que les manuscrits de 18816, 18819, 14511, 17139, 17126, 17110, 14711, 17273, 17247, etc., etc.

(2) Voir des collections de ce genre dans les manuscrits 17141 et 14506 (f°s 1-96) du Musée britannique.

crits syriaques représentant cette première époque, on le trouve dans ceux qui datent des deux époques suivantes.

Une fois, en effet, que les hymnographes et les homélistes des IV, Ve et VIe siècles eurent amassé les matériaux nécessaires à la confection des offices, ils furent remplacés par d'autres hymnographes qui réduisirent le tout en système. Ces derniers hymnographes s'emparèrent des œuvres de leurs prédécesseurs, y opérèrent des additions ou des coupures et firent ainsi un tout nouveau qui présenta quelque chose de plus étudié et de plus harmonique. Ce fut, à proprement parler, alors que naquit l'office ecclésiastique, office qui consistait dans une certaine succession de chants mêlés aux versets des psaumes ou d'*En'ïoné*, de *Quolé*, de *Madroché* et de *Soughïotho*. Dans ce genre de composition, tout était complétement d'origine syrienne. C'étaient des auteurs syriens qui avaient composé les hymnes, et c'étaient encore des auteurs syriens qui les avaient combinées suivant une manière de voir propre à leur église.

Mais, pendant ce temps ou peu après, des modifications considérables se faisaient dans la liturgie grecque, et ces modifications prenaient naissance parmi les grecs établis dans la Syrie et dans la Palestine. Saint Jean Damascène et quelques autres hymnologues antérieurs ou postérieurs, concevaient et introduisaient les canons dans l'office grec. Peu à peu ce genre nouveau de prière trouvait crédit dans l'Eglise grecque orthodoxe ou melchite, et finissait même par gagner l'Eglise monophysite. On trouve, en effet, dans les anciens monuments, de grandes collections de pièces liturgiques nommés *canons grecs*. Ce n'est que, par une longue étude et de minutieuses comparaisons qu'on pourrait établir leur provenance ; mais il est extrêmement probable

que ces canons furent d'abord composés par des monophysites du patriarcat d'Antioche qui parlaient le grec, et c'est pourquoi ils furent bientôt traduits ou même imités par les monophysites syriens. Qu'à une époque postérieure il se soit introduit parmi les monophysites des hymnes d'origine catholique, c'est ce qui nous paraît très-vraisemblable, mais ce que nous n'oserions cependant pas affirmer, dans l'impossibilité où nous sommes actuellement de citer des exemples précis (1).

Il exista plusieurs recensions de ces *canons grecs*. Nous en connaissons trois par leurs noms : celle de Mélitine, celle d'Edesse, celle de la Mésopotamie, à moins qu'il ne faille fondre en une seule ces deux dernières.

Non-seulement ces canons grecs furent traduits en syriaque, mais ils furent encore imités. L'imitation est demeurée cependant imparfaite, car on ne rencontre pas dans les anciens manuscrits du XIe et du XIIe siècle, de longues séries d'odes munies d'acrostiche. Du moins, les exemples de ce genre sont très-rares et on pourrait presque les citer. Ce qu'on appelle quelquefois du nom de canons syriens, dans les manuscrits, se réduit à une collection de pièces syriennes, d'*En'ïoné*, de *Madroché*, de *Quolé*, de *Soughiotho*, de *Bothé*, etc. On voit donc que cette appellation empruntée ne repose que sur une certaine similitude de forme et nullement sur une complète analogie. Il n'existe pas, à parler rigoureusement, de vrais canons en syrien (2).

Une fois que ces collections eurent été organisées à part, elles ne tardèrent pas à être combinées ensemble, et c'est alors qu'on vit apparaître les recueils des canons

(1) Voir les deux manuscrits CLV et CLVI de la Bibliothèque nationale.
(2) Voir les collections désignées ainsi dans le manuscrit CLIV de la Bibliothèque nationale.

grecs et syriens fondus ensemble, recueils assez nombreux dans les bibliothèques.

Pendant cette période encore l'office ecclésiastique était, au moins en partie, abandonné à l'arbitraire des particuliers, des chefs de couvent, des évêques. Chacun réglait comme il l'entendait l'ordre et la quantité de prières qu'il devait réciter. Mais il ne tarda pas à se produire des essais tendant à régulariser la forme de la prière ecclésiastique. Ainsi, nous possédons encore une espèce d'*Horologium* disposé par Jacques d'Edesse († 709), qui porte dans les manuscrits le titre de *Ch'Himto,* et dans lequel on peut voir, en germe, le *Beith Gazo* au l'office férial des sept jours de la semaine (1).

Ce n'est cependant qu'à une époque postérieure que l'office des syriens jacobites a reçu sa forme définitive, probablement au XII° siècle. Il semble, en effet, que le patriarche Michel-le-Grand († 1199) fit pour sa secte ce que le Katholikos Ichou-Iab III l'adiabénique avait fait pour les Nestoriens, cinq siècles auparavant, et qu'il ramena à une certaine unité les nombreuses variétés que présentait l'office syrien.

Peu à peu les offices traduits du grec furent mis de côté ou réduits à occuper moins de place, et le bréviaire jacobite finit par prendre la forme qu'il a toujours conservée depuis, pendant le cours du Moyen-Age.

Ces renseignements généraux bien compris, voici les livres dont les noms se présentent fréquemment dans les manuscrits et les catalogues des bibliothèques publiques ; 1° la sainte Bible, Ancien et Nouveau Testament ; 2° le Psautier ; 3° le Lectionnaire, comprenant ordinairement l'Evangéliaire et l'Apôtre ; 4° le Missel ; 5° le Rituel, renfermant le Pontifical et l'Exodiastikon;

(1) Voir le manuscrit CL de la Bibliothèque nationale et le manuscrit, 14,701 du Musée britannique.

6° l'Homiliaire; 7° le *Hondro;* 8° le *Beith gazo;* 9° le Propre des saints ou des fêtes; 10° l'Hymnaire, etc.

Ces volumes se subdivisent encore en plusieurs autres; en particulier les deux derniers, comme nous aurons occasion de le dire en parlant de chacun d'eux.

1° Les manuscrits de l'Ancien et du Nouveau Testament d'origine jacobite sont extrêmement nombreux dans les bibliothèques. Ils constituent le fond principal dans tout ce qui tient à la science biblique syriaque.

Une remarque importante à faire, c'est que les syriens monophysites ont connu plusieurs versions de la sainte Bible ignorées des autres syriens, maronites, melchites, et nestoriens, et qu'ils les ont même employées dans leurs offices liturgiques. Outre la version *Pechita*, admise par toutes les fractions de la race araméenne et dont l'origine remonte si haut qu'elle se perd dans les âges apostoliques, les Syriens jacobites ont connu une version faite sur les LXX, par Paul de Tella (vers 520), laquelle avait été vraisemblablement précédée par une traduction au moins partielle faite par Philoxène, évêque de Maboug. De cette dernière il ne nous reste que fort peu de chose, en ce qui concerne l'Ancien Testament, tandis que nous possédons une bonne partie de celle de Paul de Tella.

Paul de Tella se contenta de traduire l'Ancien Testament, peut-être parce que la version du Nouveau faite par Philoxène était déjà répandue parmi les sectaires monophysites. Sa version est souvent citée dans les lectionnaires jacobites, avec une recension de la traduction du Nouveau Testament de Philoxène, faite au commencement du VIIe siècle par Thomas d'Harqueh. Cette dernière recension du Nouveau Testament est très-connue sous le nom de Version Héracléenne. Les manuscrits en sont extrêmement nombreux, et elle a été fréquemment employée

à la place de la *Pechita*, dans les offices ecclésiastiques.

Après Philoxène, Paul de Tella et Thomas d'Harqueł, un autre syrien monophysite, Jacques d'Edesse, crut devoir encore essayer de traduire la Bible. Il compara les travaux de ses prédécesseurs et fit une édition nouvelle, en s'aidant de leurs œuvres. On possède des fragments considérables de cette version ou recension, mais il ne paraît pas qu'elle ait jamais reçu les honneurs de l'usage liturgique (1). Passons au Psautier.

2° Le Psautier occupe une place à part entre tous les livres liturgiques dans toutes les Eglises. Son usage est plus fréquent que celui de tout autre livre ; il revient sans cesse, dans la prière ecclésiastique ; il est toujours entre les mains du prêtre et du fidèle, parce qu'il s'adapte à toutes les circonstances de la vie, et il semble avoir été comme le noyau autour duquel s'est développée lentement la prière chrétienne.

Le Psautier syrien jacobite contient les cent-cinquante et un psaumes, comme tous les psautiers du monde ; il est ordinairement suivi de quelques-uns des cantiques de la Bible, à savoir, les deux de Moyse, celui d'Anne, celui d'Habacuc, celui d'Isaïe, celui de Jonas, celui des trois enfants dans la fournaise, celui de la Vierge, celui de Zacharie. On trouve encore à la fin les Béatitudes, le *Gloria in Excelsis*, le symbole de Nicée et l'Oraison dominicale (2).

La disposition liturgique du Psautier jacobite n'est pas la même que celle du Psautier grec et nestorien. Outre la division en cinq livres, qui n'a rien à faire avec la liturgie, il contient deux autres divisions, une division

(1) Voir Ceriani, *le Edizioni e i manoscritti delle versioni siriache del Vecchio Testamento*.

(1) On verra plus loin la place que ces neuf cantiques de la Bible occupaient dans l'office des Matines, et comment ils ont donné naissance aux *Canon*, ou séries régulières de neuf odes.

en *ChoubHé* ou *Gloria*, au nombre de soixante, qui paraissent avoir quelque analogie avec les στασεις des Grecs et les *Marmïatha* des Nestoriens — quoique le mot rappelle plutôt la division des Nestoriens connue sous le nom de *Houlàlà*, — et enfin une division en *Marmïotho* au nombre de quinze seulement. Cette dernière ne correspond donc pas exactement, par son étendue, au Καθισῦα des Grecs et au *Houlàlà* des Nestoriens (1).

Cette division du Psautier jacobite semble démontrer qu'autrefois il se récitait régulièrement dans le cours de l'office, mais aujourd'hui il n'en est plus ainsi, au moins dans l'office férial, car c'est à peine si on trouve çà et là l'indication de quelques psaumes qui reviennent tous les jours les mêmes. L'ancien usage s'est cependant conservé pour certaines fêtes et dans certains temps de l'année. Il nous reste, d'ailleurs, des manuscrits où le Psautier est divisé suivant l'ordre que les psaumes occupent dans les heures canoniques. D'après deux de ces manuscrits (2), on récitait, à l'office de l'aurore, une prière de Philoxène et les psaumes 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 11, 13, 13, 15, 16, 19, 27, 142 (3). — A tierce, une prière de Grégoire, les psaumes 20, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 34, 41, 43, 46, 47, et une prière de Philoxène (4). — A sexte, une prière par Abraham de Quidoun, les psaumes 54, 57, 61, 65, 55, 48, 84,

(1) Voici quelle est, d'après Bar-Hébréus (Ethique, ms. CCXLV de la bibliothèque nationale, f° 22, Ire partie, chap. IV, section 2e), et d'après le manuscrit XIIIe de Paris, la succession et l'amplitude des *marmïotho* : I, psaumes 1-15; — II, ps. 15-25 ; — III, ps 25-37 ; — IV, ps. 37-45 ; — V, ps. 45-56 ; — VI, ps. 55-68; — VII, 68-75; — VIII, ps. 75-83 ; — IX, ps. 83-92 ; — X, ps. 92 104; — XI, ps. 104-107. — XII, ps. 107-118; — XIII, ps. 118-131 ; — XIV. ps. 131-144 ; — XV, ps. 144-151. Chaque *marmïtho* devrait contenir 4 *choubHé* : malheureusement ils ne sont pas exactement marqués dans le manuscrit que nous avons entre les mains. C'est pourquoi, nous nous abstenons de les indiquer.

(2) Manuscrit CLXXVIII de la Bibliothèque nationale, et manuscrit Bickell (*Conspectus rei litterariæ Syr.*, page 95, note 12.)

(3) Voir également les manuscrits 17221 et 14723 du Musée britannique.

(4) *Ibid.*

85, 86, 87, 91, 93, et quelques autres oraisons (1). — A none, diverses prières (2), les psaumes 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 110, 111, 113, 115 (3), avec quelques oraisons. — A vêpres, diverses prières initiales, notamment une de saint Basile, les psaumes 35, 38, 39, 40, 41, 48, 71, 28, 116, 117 (4) et quelques oraisons. — A complies, diverses prières proœmiales par Philoxène et d'autres auteurs. Aucun psaume n'est indiqué. L'office de la nuit était divisé en trois ou quatre nocturnes, pendant lesquels on récitait : au premier, quelques prières proœmiales et le psaume 118, mais d'après un des manuscrits seulement, car, d'après l'autre, ce psaume est placé au second nocturne. — Au second nocturne, on récitait, après quelques prières, les psaumes 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130. — Au troisième nocturne, venaient, après les prières du commencement, les psaumes 17, 86, 131, 136, 137, 139, 144, 145, 146, 147, avec les cantiques de Moyse et d'Isaïe (5).

D'après un manuscrit plus ancien que les précédents, mais malheureusement incomplet, la disposition du psautier était un peu différente. A complies, on récitait les psaumes 104-107 ; au premier nocturne, les psaumes 108-117 ; au second, les psaumes 118-130 ; au troisième, les psaumes 131-143, et au quatrième, les psaumes 144-151 (6). Les autres heures manquent.

Il n'y a pas un accord complet, on le voit, dans la distribution du psautier, mais les divergences sont sans importance. Il paraît donc qu'autrefois on récitait le psau-

(1) Voir également les manuscrits 17221 et 14729 du Musée britannique.

(2) Elles ne sont pas les mêmes dans les manuscrits.

(3) D'après M. Wright (*Catalogue of Syriac manuscripts*), les deux manuscrits 14723 et 17221 portent les psaumes 100, 101, 110, 111, 112, 113 et 115.

(4) Le ms. 14723 lit... 71, 28, 147, 140 et 118 versets 105-112.

(5) Voir manuscrit syriaque CLXXVIII de la Bibliothèque nationale et Bickell, *Conspectus rei litterariæ Syrorum*, page 95, note 12. — Dans certains manuscrits on compte jusqu'à *cinq* stations ou nocturnes dans l'office de la nuit.

(6) Manuscrit syriaque 17233 du Musée britannique.

tier presque en entier tous les jours, et cet usage semble avoir persévéré jusqu'au XIVe siècle. Voici, du reste, ce que Bar-Hébréus nous apprend. Dans la section deuxième du chapitre quatrième de la première partie de son Éthique, le savant *Maphrien* (1) se pose cette question : « Quelle est la quotité de la psalmodie (*Zou-« moro*)? » et il répond : « D'après la coutume généralement reçue, depuis de longs siècles, dans les couvents « et dans les monastères, on chante une fois par jour « le psautier tout entier, dans l'office du jour et de la « nuit. On le commence à Matines et on le termine avec « le dernier office de la nuit. Mais on a remarqué qu'une « psalmodie aussi longue se faisait sans attention, à « cause de la rapidité avec laquelle il fallait la faire, et « alors des hommes sages ont décidé qu'on chanterait « le psautier tout entier seulement deux fois chaque « semaine ; d'autres ont même voulu qu'on ne le chantât « qu'une fois par mois, afin qu'on pût le chanter posé-« ment. »

« Les docteurs, continue Bar-Hébréus, les docteurs « qui ont disposé les offices ecclésiastiques, ont divisé le « psautier en XV *mam'iotho*, à savoir, deux pour l'office « de *Matines*, la première allant de *Beatus vir* (Psaume I) « jusqu'à *Domine quis habitabit* (Psaume XV) (2), la se-« conde depuis *Domine quis habitabit* jusqu'à *Ad te levavi « animam meam* (Psaume XXV) : deux pour l'office de « *Tierce*, l'une allant depuis *Ad te levavi animam meam* « jusqu'à *Noli æmulari in malignantibus* (Psaume « XXXVII), l'autre depuis *Noli æmulari* jusqu'à *Eructavit « cor meum verbum bonum* (Psaume XLV) ; deux pour

(1) Métropolitain des Syriens orientaux, c'est-à-dire établis dans la Mésopotamie orientale et au delà du Tigre. Voir plus haut. — Bar-Hébréus naquit en 1226 et mourut en 1286.

(2) Nous suivons la numération syrienne, qui diffère légèrement de la numération latine.

« l'office de *Sexte*, l'un allant depuis *Eructavit cor meum* « jusqu'à *Miserere mei, Deus, quoniam* (Psaume LVI), « l'autre depuis *Miserere mei, Deus*, jusqu'à *Exurgat* « *Deus* (Psaume LXVIII); deux pour l'office de *None*, l'une « allant depuis *Exurgat Deus* jusqu'à *Confitebimur tibi*, « *Deus* (Psaume LXXV), l'autre depuis *Confitebimur tibi*, « *Deus*, jusqu'à *Deus, quis similis erit tibi?* (Psaume « LXXXIII); deux pour *Vêpres*, l'une allant depuis *Deus*, « *quis similis erit tibi?* jusqu'à *Bonum est confiteri domi-* « *no* (Psaume XCII), l'autre depuis *Bonum est* jusqu'à « *Benedic, anima mea, domino* (Psaume CIII); une pour « *Complies*, depuis *Benedic* jusqu'à *Paratum cor meum* « (Psaume CVIII). Les quatre *marm'ïotho* restants, qui « sont composées des psaumes CVIII-CXVIII, CXVIII- « CXXXVI, CXXXVI-CXLIV, CXLIV-CL, sont consacrées « aux quatre (1) offices de la nuit. »

« Ceux, ajoute Bar-Hébréus, qui récitent le psautier « deux fois par semaine chantent quatre marm'ïotho par « jour, deux dans l'office de la nuit et deux dans l'office « du jour; seulement, le dimanche ils en psalmodient six « au lieu de quatre, trois dans l'office de la nuit et trois « dans l'office du jour. Ceux qui ne récitent le psautier « qu'une fois la semaine disent tous les jours deux « marm'ïotho, une la nuit et l'autre le jour; le dimanche, « ils en disent trois. Ceux qui psalmodient le psautier « seulement une fois le mois, ne récitent que la moitié « d'une marmitha, c'est-à-dire, deux *choub'Hé* la nuit et « un le jour (2). »

3° Il y a peu d'observations à faire sur le Lectionnaire

(1) Bar-Hébréus fait allusion évidemment aux quatre stations de la nuit, aux trois stations proprement dites et à l'office correspondant aux Laudes.

(2) Manuscrit syriaque de Paris, CCXLV, f° 22, r°-v°. — Cf. Dietrich, *De psalterii usu publico et divisione in ecclesia syriaca*, Marburgi, 1862, in-4°, page 4.

et sur l'Evangéliaire. L'Ecriture sainte y est distribuée suivant l'ordre et la série des fêtes. Ce livre n'a d'importance que parce qu'il nous aide à connaître plus intimement les rites et les cérémonies de l'Eglise jacobite syrienne. Ces rites et ces cérémonies ont varié dans le cours des siècles, mais, à l'aide des manuscrits anciens, il est aisé de saisir les diverses phases qu'a parcourues la liturgie de syriens monophysites. Voici quel est l'ordre adopté dans deux lectionnaires du IXe siècle. Dans l'un on commence par l'Annonciation de Zacharie; après quoi viennent les fêtes de l'Annonciation de la Vierge, de la Nativité de Jean-Baptiste, de la Nativité de Notre Seigneur, de la Circoncision, de la Commémoraison de la Vierge, du Massacre des saints Innocents, de l'Epiphanie, de la Commémoraison de Jean-Baptiste, des Rogations, du commencement du Carême, du mardi de la grande semaine et des jours suivants, du grand Dimanche ou dimanche de Pâques, de la Consécration d'un autel, d'une église et d'un évêque, du vendredi des Confesseurs, du dimanche nouveau, de l'Ascension, de la Pentecôte, de l'Invention de la Croix, de la Commémoraison des Pères et des Morts (1).

Ce lectionnaire semble n'avoir rapport qu'aux fêtes. Un autre de la même époque nous fait connaître un peu mieux la division de l'année ecclésiastique chez les jacobites. Il commence par le temps de l'Epiphanie, qui comprend sept dimanches. Vient ensuite la fête des Rogations et le temps quadragésimal, comprenant sept dimanches. Le troisième porte le titre de dimanche de la Mi-Carême. Le temps pascal comprend sept dimanches, celui de la Pentecôte y compris. Le temps pentécostal comprend également sept dimanches aussi bien que

(1) Voir manuscrits 14486 et 14187 du Musée britannique de l'an 824.

celui du jeûne des Apôtres, du jeûne des trois enfants et du temps qui suit le jeûne des trois enfants (1).

Plus tard enfin, au Xe, au XIe et au XIIe siècle, nous rencontrons des lectionnaires complets, qui réunissent ce que les deux précédents avaient séparé. Ils adoptent même quelques fêtes nouvelles, et présentent ou supposent quelques autres offices particuliers, mais en petit nombre (2). Au XIIIe siècle, les modifications se multiplient, les fêtes des saints deviennent plus nombreuses, les divisions de l'année changent et les appellations se modifient. Entre la Nativité et l'Epiphanie, on célèbre la fête de saint Basile et de saint Grégoire. Après l'Epiphanie, on honore la décollation de saint Jean-Baptiste, la fête de saint Etienne, des Apôtres, de la Présentation de Notre-Seigneur, de Bar-Tsauma, etc. Le septième dimanche après l'Epiphanie prend le nom de dimanche des prêtres. Après la Pentecôte jusqu'à la Transfiguration, on compte douze dimanches et il n'est plus question du jeûne des Apôtres et des trois enfants, mais, en revanche, on compte sept dimanches après la Transfiguration, et huit dimanches après l'Invention de la Croix (3).

4° Le Missel jacobite mérite une mention spéciale, car il contient une assez grande variété de liturgies ou d'Anaphores, en tout cas, une variété plus grande que le Missel des Nestoriens, des Melchites et des Maronites. Voici les liturgies qu'on rencontre le plus fréquemment dans les manuscrits : 1° de saint Jacques, 2° de saint Cyrille, 3° de saint Eustathe, patriarche d'Antioche, 4° de Sévère, 5° de saint Pierre, 6° de Grégoire de Tagrith, 7° de Jacques d'Édesse, 8° de Jacques de Saroug, 9° de Phi-

(1) Voir manuscrit syriaque 14485 du Musée britannique.
(2) Voir, par exemple, les manuscrits 12139, 14490 du Musée britannique.
(3) Voir manuscrit 18714, 14689, 14686 et 14687 du Musée britannique.

loxène, 10° des douze apôtres, 11° de saint Jean l'évangéliste, 12° de saint Sixte de Rome, 13° de Moyse Bar-Céphas, 14° de Denys Bar-Tsalibi, 15° de Jean Bar-Wahaboun, 16° de Mathieu le pasteur, 17° de Maruthas, 18° de Bar-Hébréus, 19° de Jacques Baradée, 20° de saint Marc l'évangéliste, 21° d'Ignace Bar-Wahib, 20° de Jean Bar Maadani, 23° de Proclus, 24° de Dioscore d'Alexandrie, 25° de Jean de Harran, 26° de Jean Bar-Sousan, 27° de Thomas d'Harquel ou d'Héraclée, 22° de saint Jean Chrysostome, 29° de saint Ignace, martyr, 38° de saint Clément de Rome, 31° de Jean de Bassora, 32° de Denys l'Aréopagite, 33° de Dioscore, évêque de Gazartha, 34° de saint Basile et saint Grégoire, 35° de Michel le Grand, 36° de Philoxène de Bagdad, etc., etc.

La plupart de ces liturgies ont été traduites par Renaudot dans sa fameuse collection de liturgies orientales (1). Le dernier mot n'a cependant pas été dit, et il y aurait maintenant encore à faire un grand travail de révision.

Nous ne dirons rien, ni du Rituel, ni de l'Homiliaire, parce que tout le monde sait ce que ces livres peuvent renfermer. Nous observerons seulement que saint Ephrem, Jacques de Saroug, les Pères grecs, Philoxène, les Isaac, etc., font presque tous les frais du dernier livre.

Nous possédons plusieurs de ces homiliaires remontant à une époque très-reculée ; aussi ne sont-ce pas absolument de purs homiliaires : ils tiennent un peu du Τροπολόγιον et renferment, outre les homélies, des *Madroché*, des *Quolé* et des *Soughïotho* (2).

L'auteur le plus fréquemment cité parmi les Syriens est Jacques de Saroug. Cet écrivain a composé des ho-

(1) Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, in-4°, 1716.
(2) Voir manuscrit syriaque 14515, 17190 et 14515 du Musée britannique.

mélies pour la plupart des fêtes de l'année, qu'on rencontre partout. Plus tard, au Xe siècle, Moyse Bar-Céphas, évêque de Mossoul, écrivit également des homélies pour toutes les fêtes de l'année, mais ces homélies ont un ton moins moral qu'exégétique. Ce sont de vrais commentaires historiques, liturgiques ou scripturaires.

Arrivons enfin au *Houdro*.

7° Le *Houdro*, ou livre contenant le *cycle* des offices annuels, devrait renfermer les offices des dimanches et des fêtes, s'il était complet. Ce serait, par conséquent, un immense volume ; mais il est rare qu'on rencontre des *Houdro* entiers (1). Le plus souvent ils sont divisés en plusieurs parties, quelquefois en douze : une pour le temps de l'Avent et de Noël, une pour l'Epiphanie, deux pour le carême, deux pour la semaine sainte, une pour le temps pascal, une pour les dimanches après la Pentecôte, une encore pour les fêtes de la Vierge, une enfin pour les fêtes des saints. Cette disposition se rencontre rarement. Le plus souvent, surtout quand les manuscrits sont anciens, on a rangé à part l'office des dimanches et des fêtes. Au Moyen-Age et dans les temps modernes, on a divisé en deux le *Houdro*, et distingué la partie d'hiver de la partie d'été (2).

D'autres fois, on a procédé différemment : on a classé à part certaines parties de l'office qui offrent entre elles certaines analogies, par exemple, on a réuni dans un volume toutes les pièces de poésie, *Madroché*, *Quolé*, *Soughiotho*, *Enïoné*, *etc.* et rangé dans un autre les *Sedré*, les *Proœmia*, et les *Etré*, pièces ordinairement en prose. Le premier de ces volumes porte souvent

(1) Voir comme exemples les manuscrits 12146, 12147, 12148, 12149 du Musée britannique. Ces quatre manuscrits sont du commencement du XIe siècle.

(2) Voir les manuscrits 158, 159, 160, 162, 164, 165, 166 de la Bibliothèque nationale.

dans les manusrcits anciens le nom de Τροπολόγιον (1), par analogie avec le livre grec qui a pris ce nom. Le second se rencontre aussi très-fréquemment, mais à une époque relativement moderne (2). Il résulte de là que les *Sedré*, *Proœmia* et *Etré* sont de création plus récente.

C'est dans ce livre surtout qu'il faut suivre l'histoire des transformations de la liturgie monophysite : c'est là qu'on voit, tout d'abord, poindre deux ordres d'offices parallèles, les uns exclusivement syriens, les autres d'origine grecque ; c'est là encore qu'on aperçoit ces offices se rapprochant, s'unissant et se fondant, au IXe et au Xe siècles ; c'est là enfin qu'on retrouve cette immense variété de compositions qui est le caractère propre de l'office syrien Jacobite. S'il est donc un livre qui méritât d'être étudié en détail, ce serait le *Houdno* des Jacobites ; mais nous devons renoncer à en donner une description minutieuse. Elle nous mènerait trop loin.

8° Le *Beith-Gazo*, ou Trésor, contient l'office férial pour les six jours de la semaine. Dans les manuscrits ces offices sont accompagnés de plusieurs autres pièces qui reviennent à certains jours et dans certaines parties de l'office, par exemple : 1° les chants des vigiles; 2° les hymmes du *Magnificat*, dont la disposition est quelquefois attribuée à Mar Rabulas, évêque d'Edesse; 3° des oraisons par le même; 4° des prières de saint Éphrem et de Jacques de Saroug; 5° des hymmes pour les morts; 6° des *Séblotho* ou Echelles par saint Ephrem; 7° des *Tébrotho;* 8° le calendrier, etc. (3).

Ce livre est naturellement un des plus usuels. C'est aussi le seul qui ait été en partie imprimé pour les

(1) Voir les manuscrits 14504, 14505, 14693, 14697, 14698 du Musée britannique.

(2) Voir les manuscrits 17331, 17871 du Musée britannique et 167, 168, 170, 172, 171, 173 de la Bibliothèque nationale.

(3) Voir manuscrits syriaques 145, 152 de la Bibliothèque nationale.

syriens convertis au catholicisme, mais, bien entendu, après révision et correction.

On n'en trouve pas de manuscrit remontant à une haute antiquité, quoiqu'il existât déjà, au moins en germe, dans l'*Horologium* de Jacques d'Edesse, et dans les essais d'*Octoéchus* du IXe et du Xe siècle. Comme c'est d'ailleurs un des volumes les plus fréquemment employés, il est naturel de penser que les manuscrits, s'usant rapidement, ont dû disparaître de bonne heure.

9° Le propre des saints et 10° l'hymnaire se rencontrent fréquemment dans les bibliothèques, sous forme de Τροπολόγια plus ou moins incomplets. Ces deux volumes ne sont, à parler rigoureusement, que des extraits du Houdro.

Les fêtes des saints, tout en étant un peu plus nombreuses chez les Syriens jacobites que chez les Nestoriens, n'ont jamais cependant occupé la plus grande partie des jours de l'année.

Jadis, les commémoraisons des saints paraissent avoir été célébrées le samedi de chaque semaine, quelques-unes exceptées. Nous ne saurions dire si cet usage s'est conservé parmi les Syriens monophysites contemporains.

Avant de clore cette énumération rapide des livres liturgiques de l'Eglise monophysite syrienne, il y aurait peut-être à dire un mot de la poésie et de la forme poétique, qui occupent une si grande place dans les offices avec les *Quolé*, *Madroché*, *En'ïoné*, *Soughiotho*, *Séblotho*, *Tébrotho*, *Bothé*, etc. Nous avons déjà nommé bien souvent toutes ces espèces de poésies, d'hymnes, de chants et de cantiques, mais, s'il fallait décrire chacune de ces pièces et lui assigner son caractère, cela nous entraînerait bien au-delà des limites que nous avons dû nous prescrire.

D'ailleurs ce sujet est assez important pour qu'on puisse le traiter à part, et quelqu'un peut-être nous dira un jour quelles ont été les origines de l'hymnographie syrienne, quelles phases elle a parcourues et comment elle s'est éloignée ou rapprochée des autres espèces d'hymnographie chrétienne.

Il y a là des choses neuves à dire. Elles mériteraient bien de tenter quelque connaisseur, et nous répétons volontiers le mot du poète :

Exoriare aliquis.

III.

Après avoir résumé sommairement l'histoire de l'Église jacobite syrienne, et énuméré ses principaux livres liturgiques, il nous faut aborder la question de l'office même et donner quelques courtes explications.

C'est un sujet nouveau que nous abordons, car jusqu'ici personne n'a décrit la marche d'un office syrien. M. Bickell est le seul qui ait publié quelques pages sur cette intéressante question, dans son excellent opuscule *Conspectus rei litterariæ Syrorum*, page 87 et suiv.

Avant de commencer, il est nécessaire d'énumérer les parties dont se compose un office. Aujourd'hui, les Syriens catholiques comptent sept heures canoniales : 1° Vêpres, 2° Complies, 3° les Nocturnes, 4° Matines, 5° Tierce, 6° Sexte et 7° None. Ce sont là les heures pour lesquelles il y a des prières dans le Bréviaire férial imprimé à Rome. Cependant il y a lieu de se demander si les *sept* heures canoniales ont été toujours admises, et cela par tous les syriens monophysites.

Il n'est pas douteux qu'elles l'ont été par quelques-uns ; la division des psautiers, que nous avons fait con-

naître plus haut, suffirait seule à établir ce point. D'ailleurs, nous avons des témoignages formels de Jacques de Tagrith et de Grégoire Bar-Hébréus (1). Malgré cela, on peut se demander si Complies, Tierce, Sexte et None, n'ont pas été introduites dans l'office à une époque relativement récente, et si même ces heures n'ont pas été toujours exclues du bréviaire de quelques syriens. Il est certain, en effet, que souvent on ne trouve pour elles aucune prière dans les livres d'office, par exemple, dans les Beith-Gazo manuscrits de Paris. De plus, les offices des autres manuscrits n'y font aucune allusion, excepté au jour du vendredi. Il y aurait donc lieu de penser que c'est là une importation du bréviaire grec dans le bréviaire syrien. Nous le croyons d'autant plus volontiers, que Jacques d'Edesse admettait ces heures dans son Horologium, au VIIIe siècle, et il n'y a rien d'étonnant à ce que cette innovation n'ait pas été reçue par tous les monophysites de Syrie.

Cette question mise de côté, nous allons parcourir rapidement chacune de ces heures, en nous aidant des renseignements que nous fournit le bréviaire férial, imprimé à Rome en 1853.

1° Vêpres.

Après le signe de croix et une espèce de doxologie, vient une courte prière, où l'on demande à Dieu qu'il rende ses serviteurs dignes de célébrer les louanges de ses apôtres. Puis vient immédiatement le psaume LI, qu'on récite d'une manière particulière. On le divise en un certain nombre de parties, correspondant aux strophes d'une hymne moins une ; et on récite alternativement une partie du psaume et une strophe de l'hymne.

(1) Assemani, *Bibliotheca orientalis*, tome III, *Dissertation préliminaire*. Voir le passage de Bar-Hébréus cité plus haut.

Le psaume fini, on récite la doxologie et on ajoute la dernière strophe de l'hymne. C'est là ce qu'on appelle, à proprement parler, la *psalmodie* et la *stichologie*. Cette manière de réciter les psaumes n'est pas exclusivement propre au psaume LI ; elle est commune à la plupart des psaumes chez les Syriens et chez les Maronites. Le nombre de ces divisions des psaumes est arbitraire : ainsi, dans le bréviaire imprimé, on en compte *dix*, mais il est probable que ce chiffre était réduit à *six* le jour de la fête de saint Pierre, puisque l'*En'ïono*, que nous publions plus loin, n'a que sept strophes (3).

On appelle *En'ïono* et, au pluriel *En'ïoné*, les hymnes, à strophes plus ou moins longues, qui sont destinées à être ainsi intercalées aux versets des psaumes. Elles sont fréquemment citées dans les manuscrits.

Après une courte prière, viennent ensuite les psaumes 140, 141, 118 (versets 105-113, partie de ce psaume alphabétique correspondant à la lettre *noun*), 106, qu'on psalmodie avec un seul *En'ïono*. Tout cela est suivi d'une courte prière appelée *Houssoïo*, après laquelle suivent immédiatement le *Proœmium* et le *Sedro*. Les deux dernières pièces, d'un ton généralement élevé et lyrique, sont ordinairement en prose. La seconde porte quelquefois le nom de *M'Hassïono*.

Arrive alors le *Quolo*, ou *chant* des vêpres, qui se chante seul, moins les deux dernières strophes, entre lesquelles s'intercalent le « *Gloria* » et le « *A sæculo.* » Suivent ensuite plusieurs strophes relatives aux morts, ou le *Etro*. On appelle ainsi une espèce d'offertoire, pendant lequel se fait l'encensement de l'autel. On passe après cela à un autre *Quolo*, qui se chante exactement comme le précédent, puis à la prière de saint Ephrem, de Mar Balaï,

(1) Voir plus loin l'office des Vêpres.

ou de Jacques de Saroug, et on termine les vêpres par le *Trisagium, Notre Père, Je vous salue* et la lecture d'un évangile.

Tel est l'ordre du *Beith-gazo* imprimé, et cet ordre s'harmonise suffisamment bien avec l'office que nous publions ; mais on a vu plus haut, là où il a été question du psautier, qu'autrefois on récitait un plus grand nombre de psaumes, s'il faut s'en rapporter à plusieurs manuscrits ; et rien ne nous oblige à infirmer leurs indications.

2° COMPLIES.

L'office de saint Pierre, que nous donnons plus loin, ne contient rien qui ait rapport à l'heure de complies. Il est probable qu'il n'y avait point là de grandes variations et que les prières étaient toujours les mêmes. Voici quelle est la succession des prières dans l'imprimé : *Trisagium*, Notre Père, Je vous salue Marie, psaume 4e, un Tropaire après le *Gloria*, une prière ou *Houssoïo*, le *Proœmium*, le *Sédro*, le Psaume 83 (*Quam dilecta*) avec l'*En'ïono* correspondant, la prière de Mar Jacques, le Kyrie eleison, le le Psaume 90 (*Qui habitat in adjut.*, tous les versets en sont coupés par un *Alleluia*), le *Gloria Patri*, une prière, Notre Père, Je crois en Dieu, *l'Angelus*, et deux oraisons finales.

Il y a évidemment là des choses qui n'existaient pas chez les Syriens monophysites, par exemple l'*Angelus*, mais on peut supposer que l'ordre de complies n'était guère différent chez eux.

3° NOCTURNES.

L'office de la nuit commence par le *Trisagium* et *Notre Père*, auquel fait suite la prière initiale. Ensuite viennent les psaumes 133, 118, (versets 169 — 176) et 116, l'*E-*

n'ïono correspondant, qui porte le nom de *M'ïrono*. Tout cela est suivi d'un *Proœmium*, du *Sedro*, de l'*Eqbo*, ou antienne, et de l'*Etro*, ou prière de l'encens. On chante ensuite deux *Quolé*, de la manière accoutumée, avec un ou plusieurs *Madroché*, et on termine par la prière de Mar Ephrem.

Ces prières réunies ensemble ne forment qu'une *station*. L'office de saint Pierre, qu'on lira plus loin, ne contient pas autre chose, ce qui nous oblige à nous demander si, aux jours de fête, il n'y avait qu'un nocturne, ou bien s'il y en avait plusieurs et si celui-ci était le nocturne propre de la fête.

Il est certain qu'autrefois il y avait plusieurs stations à peu près semblables. Dans certains offices on en compte jusqu'à *quatre* ou *cinq*. Le *Beith-Gazo* imprimé à Rome en renferme deux et la seconde comprend plusieurs *Proœmia*, *Sédré*, *quolé*, etc., en l'honneur de la Vierge, des martyrs et des morts, qu'on pourrait considérer comme autant de restes d'anciens nocturnes écourtés.

Il est donc évident que l'office de saint Pierre actuel ne nous présente que la partie propre à cette fête.

L'office de la nuit contenait autre chose, qu'il ne nous est pas possible de déterminer exactement.

Enfin, on lisait autrefois des homélies après les psaumes, 148-150, ou après la doxologie.

4° OFFICE DU MATIN.

Il débute par une prière suivie du *Miserere mei* et de l'*Eniono* correspondant, après quoi on dit un *canon* : ce *canon* se récite à la manière des grecs, dit une rubrique de l'office de saint Pierre. Il est divisé en parties qui se chantent chacune avec un des cantiques de la Bible : 1° Les strophes 69-71 (1) avec le cantique de Moyse (Exode XV) ; 2° les strophes 73-75 avec le cantique d'Anne (Ier livre de Samuel,

(1) On verra plus loin, dans l'office, les strophes qui portent ces divers numéros.

chapitre 2) ; 3° les strophes 76-79 avec le cantique d'Habacuc 3 ; 4° les strophes 80-82 avec le cantique d'Isaïe XXVI, 9 ; 5° les strophes 85-86 avec le cantique de Jonas II, 3 ; 6° les strophes 87-90 avec le cantique des trois enfants (Daniel III, 52-57) ; 7° les strophes 91-94 avec le cantique des trois enfants dans la fournaise (Daniel, *ibid.* 57-88) ; 8° et les strophes 95-100 avec le *Magnificat* (Luc I, 46-55). Ce canon est suivi d'un autre *Enïono* qui se chante avec les psaumes 148-150, 116 ; viennent ensuite les Béatitudes accompagnées de leur *Enïono*, le *Proœmium*, le *Sédro*, le *Quolo*, le *Etro*, un autre *Quolo* et l'office se termine par une prière de saint Ephrem.

Dans l'imprimé l'office de Mâtines présente quelques légères différences, dans la succession des pièces.

5° Tierce, Sexte et None.

L'office de saint Pierre et de saint Paul ne contient rien pour tierce, sexte et none. Il est probable que toutes les prières de ces heures étaient tirées de l'office férial, comme cela a lieu dans les autres liturgies, ou que les portions de ces heures propres à la fête des apôtres se réduisaient à peu de chose.

Nous ne dirons rien, dès lors, de ces trois dernières parties de l'office. On peut voir en quoi elles consistaient dans le *Beith-Gazo* imprimé à Rome. Aux psaumes indiqués plus haut, quand nous avons parlé du psautier, on joignait le *Trisagium*, une oraison, un *proœmium* un *sédro* et on terminait par une prière de saint Ephrem, de Jacques de Saroug ou de Mar Balaï.

Après avoir fait connaître la marche générale de l'office syrien-jacobite, il nous reste à dire quelques mots des pièces qu'on va lire sur saint Pierre et saint Paul.

IV.

L'office de saint Pierre et de saint Paul, que nous publions sous le numéro 1, offre plus d'une particularité intéressante. Mais ce qu'il a de plus singulier, c'est qu'il semble représenter trois églises différentes.

Nous l'avons trouvé tel que nous le publions dans le manuscrit CLXIV de la bibliothèque nationale, où il occupe les feuillets 107-123. Le titre manque dans ce manuscrit et les inscriptions finales sont tellement incomplètes, que nous ne pouvons en tirer aucune indication certaine sur son origine. Il n'est pas douteux néanmoins qu'il n'ait appartenu à l'Église jacobite.

Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que cet office dédoublé en a formé deux autres contenus, l'un dans le manuscrit CLXV, f° 174-183, l'autre dans le manuscrit CLXVI, f° 159-169.

Ces deux derniers manuscrits représentent certainement le rite Jacobite. Le premier contient, d'après le titre, « les *En'ioné*, *Quolé*, *madroché*, *quonouné* et prières « suivant le rite le plus exact des Syriens jacobites « orthodoxes. » Il a été écrit, comme le précédent, à Damas, vers le commencement du XVIe siècle, et contient vraisemblablement l'office adopté dans cette église.

Le second manuscrit porte un titre qui est exactement le même, quoique le contenu soit très-différent (1). Aucune note ne nous apprend la provenance de ce manuscrit.

Nous voilà donc en présence de trois offices qui sont

(1) Voici le titre précis de ce dernier manuscrit : « *Office de la résurrec-* » *tion du Sauveur Jésus-Christ notre Dieu et des dimanches, à tour de rôle,* » *depuis le premier jusqu'au huitième En'iono, avec les Quolé, Madroché,* » *Quonouné, Bo'votho,* suivant l'ordre exact de l'église des Syriens jaco- » bites orthodoxes. » — F° 159 v°, col. 2.

dits représenter le rite des Jacobites orthodoxes : deux sont courts, mais en se réunissant ils forment le plus long. Et, ce qu'il y a de plus étrange, c'est qu'il suffit d'intercaler une strophe du premier après une strophe du second pour reconstituer le dernier. L'intercalation se fait d'une façon régulière, du commencement à la fin. Rien ou presque rien de ce qui existe dans le manuscrit CLXV ne se trouve dans le manuscrit CLXVI, mais le manuscrit CLXV contient exactement toutes les pièces qu'il faut ajouter au CLXVI pour recomposer le CLXIV, et cela à la place voulue, sans qu'il y ait jamais une seule transposition à faire. On l'avouera : c'est là un fait extrêmement singulier : et ce qui lui donne encore plus un tel caractère, c'est que les manuscrits CLXV et CLXVI ne contiennent pas, l'un, un office de saint Pierre, l'autre, un office de saint Paul : car, on comprendrait qu'en réunissant ces deux offices on eût pu faire l'office commun du CLXIV, en l'honneur des deux apôtres. Les trois manuscrits présentent bien un office commun, un office commun à Pierre et à Paul dans le titre, et un office commun dans les pièces (*Quolé*, *Madroché*, *Bo'votho*, *Proœmia*, *sédré*, etc.) qui les composent. Les fragments qui existent dans les manuscrits CLXV et CLXVI sont aussi relatifs à l'un qu'à l'autre apôtre. Il n'est donc pas possible d'admettre que l'office du CLXIV ait été formé par la réunion des deux offices du CLXV et du CLXVI. Cet office est, au contraire, l'office original dont les deux autres ne sont qu'un dédoublement, mais ce dédoublement a été fait d'une manière si régulière qu'il est impossible de ne pas y reconnaître l'œuvre d'une seule et même main.

Jamais plusieurs auteurs voulant dédoubler un office qu'ils auraient cru trop long n'auraient réussi à faire exactement les mêmes coupures. L'un aurait retranché

ici une strophe, là le commencement d'une hymne, ailleurs la fin d'un *qolé* : jamais plusieurs auteurs n'auraient choisi une strophe entre autres à retrancher du commencement à la fin, et cela sans jamais varier, excepté dans les *Proœmia* et les *Sedré*. Encore, même ici, les *Proœmia* et *Sedré* qui ont été transcrits dans un manuscrit n'existent-ils pas dans l'autre.

Il y a cependant quelques variantes entre le manuscrit CLXIV et les deux autres. Ces variantes, bien qu'insignifiantes, prouvent qu'il n'a pas servi d'original aux deux derniers : ceux-ci ont été pris sur une copie plus ancienne.

On comprendra, par les détails que nous venons de fournir, avec quelle attention scrupuleuse il faut procéder quand on veut juger une œuvre, et avec quel soin il faut faire les confrontations, avant de porter un jugement définitif.

Nous avons classé sous le numéro II des *Qolé* pour la commémoraison de saint Pierre contenus dans de vieux Τροπολογια syriens. Le numéro III présente des *Proœmia* et des *sedré* d'un office de saint Pierre et de saint Paul, dont nous ne connaissons pas encore les *Qolé*, *Madroché*, *Enionié*, *Soughiotho* et *Boévotho*. Nous avons extrait ces pièces d'un manuscrit copié à Scètes, mais elles se trouvent aussi en partie dans le manuscrit CLXXIII de Paris, folio 90-93.

Nous avons enfin recueilli sous les numéros IV et V, deux pièces importantes et fort anciennes qu'on rencontre dans un grand nombre de manuscrits, sous le titre de *Soughiotho*. La *Soughitho* est un poème d'une certaine étendue, qui a quelquefois plus de cinquante strophes et qui ne figure que dans les offices des plus grandes fêtes ecclésiastiques. Plus tard cependant on l'a fait entrer même dans l'office des simples dimanches et des

féries, et on en a placé dans chaque nocturne, même dans chaque heure. Un Τροπολόγιον de la bibliothèque nationale n'en contient pas moins d'une dizaine au jour du Vendredi-Saint. Les deux que nous publions y sont placées au IIe et au IIIe nocturne, mais elles n'y sont pas entières. On a pratiqué des coupures dans l'œuvre de saint Ephrem et de Jacques de Saroug ; pour reconstituer ces deux pièces, il faut remonter à des manuscrits beaucoup plus anciens.

On pourrait former un recueil très-considérable de ces pièces remontant à la belle époque de la poésie syrienne et cette collection offrirait plus d'une analogie avec le volume d'*Analecta sacra* publié dernièrement par son Eminence le Cardinal Pitra. On retrouverait souvent un fonds commun d'idées et d'expressions qui permettrait de jeter quelque jour sur les origines de l'hymnologie grecque et syrienne. Mais arrêtons-nous à temps et n'effleurons pas une question qui demande à elle-seule de longues pages pour être traitée convenablement.

Laissons la parole aux hymnographes de la Syrie monophysite, et écoutons-les célébrer à l'envi les gloires de saint Pierre et de saint Paul.

L'abbé Martin,

Premier vicaire de Saint-Marcel de la Maison-Blanche.

LE MATÉRIALISME ET LA NATURE DE L'HOMME.

—

Quatrième et dernier article (1).

—

Les matérialistes les plus conséquents regardent comme identiques les propriétés des minéraux et les attributs des êtres doués de vie. En dehors de la physique et de la chimie, ils ne trouvent pas de place pour la science. Tout se réduit pour eux à des combinaisons de molécules et à des phénomènes qui ont leurs causes dans la nature et la quantité des éléments. D'autres matérialistes se montrent moins audacieux. Ils ne veulent admettre que la matière ; mais les lois qui gouvernent les corps inertes leur causent de sérieux embarras quand ils essaient de les faire servir à l'explication de la vie. Pour échapper à la difficulté et garder leur système, ils se font une matière de fantaisie qu'ils ornent à plaisir de prérogatives extraordinaires. Il est enfin des philosophes qui repoussent la double supposition des matérialistes, et s'obstinent néanmoins à ne pas reconnaître l'existence d'un principe immatériel. La vie et la matière leur apparaissent comme deux termes inconciliables ; mais une substance qui ne serait pas matérielle, leur déplaît. Ils prétendent conserver une neutralité scientifique, se garder des exagérations matérialistes et ne pas condamner absolument le système, admettre la réalité du

(1) Voir les n° s d'avrt, p. 301 ; de mai, p. 327 ; de juin, p. 492.

principe vital et conserver à la matière le privilége de constituer à elle seule toute espèce de substance.

Contre ces formes diverses du matérialisme, le même argument suffit. Il existe entre la vie et la matière une contradiction essentielle qui prive de tout fondement les deux premières hypothèses et oblige la troisième à formuler une conclusion en faveur d'une substance immatérielle, principe de vie et d'opération dans la plante, dans l'animal et dans l'homme.

Nous établirons d'abord que les lois des corps matériels diffèrent essentiellement des lois qui président aux mouvements des corps doués de vie. La proposition est dirigée contre les matérialistes, qui voient dans les phénomènes sous lesquels apparaît la vie des résultats analogues à ceux que la physique et la chimie prennent pour objet de leurs analyses.

Puisque nos adversaires se font gloire d'appuyer leur doctrine sur l'observation et les faits, pourquoi refusent-ils de nous montrer dans leurs expériences la formation purement matérielle de la vie ? A tout instant des êtres vivants produisent d'autres êtres qui leur ressemblent. Ils transmettent à des générations nouvelles une substance et des propriétés qui leur sont propres. Une telle opération malgré les merveilles qu'elle suppose, n'a rien qui épouvante la raison : l'effet répond à la nature de la cause. Mais les matérialistes annoncent un plus grand phénomène. Ils disent que la vie, avant d'être communiquée par la plante et par l'animal, a pour principe premier les forces de la matière.

Nous sommes en droit de leur demander s'ils appuient sur des faits une affirmation qui est la base de tout leur système. A la production d'une plante ou d'un animal, nous voyons toujours présider l'opération d'un être vivant. Les matérialistes peuvent-ils nous faire assister à

des expériences d'un autre genre ? Sont-ils sur la voie d'une induction qui leur permette de conclure autrement que les faits déjà observés ?

Ici encore nous rencontrons la manœuvre odieuse qui fait passer l'esprit de système avant la réalité des observations. Le matérialisme oublie qu'il est une théorie d'analyse ; il place une hypothèse à la base de ses investigations, et cette hypothèse n'est autre que le matérialisme.

Le problème de la production de la vie par les forces de la matière, a été l'objet des plus patientes recherches. La science n'a rien épargné pour fournir les éléments d'une solution qu'il importe à la philosophie de posséder. On s'est industrié de mille manières pour faire surgir la vie de l'assemblage diversement combiné des éléments matériels. Les organes et les opérations de l'être vivant ont été étudiés ; l'observation s'est étendue à toutes ses parties, à ses états de mouvement et de repos ; par des expériences multiples, on a produit l'affaiblissement et la mort, afin de pénétrer le mystère de la vie. Le succès n'a pas répondu à de si grands efforts. Malgré l'habileté des expérimentateurs, la synthèse est demeurée impuissante, et jamais les savants ne sont parvenus à faire surgir la vie des puissances de la matière.

Les naturalistes ne réservent sur ce point aucune espérance pour l'avenir. Ils constatent l'inutilité des essais et l'impossibilité absolue d'arriver à un résultat. Leurs témoignages sont la condamnation du matérialisme. « L'essence du corps vivant, dit Berzel, repose sur un principe qui domine les éléments organiques. » Il ajoute que la nature inanimée est incapable de communiquer à des éléments matériels un mouvement de vie.

Tous les efforts des physiciens, observe le grand Cuvier, n'ont pu nous montrer la matière s'organisant, soit

d'elle-même, soit par une cause extérieure quelconque. La vie exerce sur les éléments du corps une action contraire à celle que produiraient les affinités chimiques ; il répugne donc qu'elle soit le produit de ces affinités. Par suite de leur constitution physique, les corps vivants conservent des ressemblances avec les corps inorganiques ; mais ils possèdent une force d'action qui n'a pas d'analogue dans la nature inerte. « Ils ne sont pas soustraits, remarque Milne-Edwards, à l'action des forces générales, mais ils sont dominés en même temps par l'influence de la vie qui est leur force propre. » Quand M. Claude Bernard n'est pas entraîné par l'esprit de système, il fait des aveux du même genre. « Ce qui est essentiellement du domaine de la vie, déclare-il dans ses travaux sur la physiologie, ce qui n'appartient ni à la physique, ni à la chimie, ni à rien autre chose, c'est l'idée directrice de l'évolution vitale... On aura beau analyser les phénomènes vitaux et en scruter les manifestations mécaniques et physico-chimiques, on n'aboutira qu'à faire rentrer les phénomènes des organismes vivants dans les lois de la physique et de la chimie générales, mais on ne trouvera jamais ainsi les lois propres de la physiologie. »

Les mêmes conclusions sont acceptées et défendues par les naturalistes les plus célèbres et, nous le verrons bientôt, par les partisants du vitalisme et de l'organicisme. M. de Quatrefages loue Milne-Edwards d'apercevoir au delà des forces physico-chimiques la puissance qui les maîtrise et les régit dans les corps vivants. Les professeurs Martini et Tomasi, les docteurs Taruffi et Liverani et le chevalier Renzi, admettent tous que les corps organiques sont assujétis à des mouvements qu'on ne peut pas expliquer par les seules lois mécaniques, physiqnes et chimiques.

La preuve d'autorité n'est donc pas en faveur du matérialisme. L'être vivant est placé, par ses conditions de nature et d'opérations, dans une sphère que les sciences purement naturelles ne peuvent atteindre. Pour expliquer la vie, il faut sortir des lois qui gouvernent les êtres matériels, et reconnaître l'intervention d'un principe supérieur. Il est donc établi que les combinaisons les plus ingénieuses de la chimie sont incapables de produire un être vivant et même la moindre partie de son organisme.

Les matérialistes protestent contre cette conclusion de la science, et se font un argument des générations spontanées. Par l'évolution des forces qui lui sont propres, en dehors de tout germe préexistant, la matière produirait des êtres doués de vie. Arrivés à l'existence dans des proportions d'extrême petitesse, ces êtres pourraient se développer. Condillac se contentait de ces animalcules, sortis de la boue sous l'influence d'un rayon de soleil, pour expliquer l'origine de tous les animaux et de l'homme. Darwin et son école ne montreraient pas sans doute une plus grande exigence. Mais la théorie des générations spontanées, à quelque point de vue qu'on la considère, ne fournit pas de si larges conclusions.

Il est audacieux de passer sans preuves, en dépit même de toute expérience, des animalcules microscopiques aux animaux de grandes dimensions. Les matérialistes allèguent, pour la défense de leur affirmation, que la nature est dégénérée et qu'elle ne possède plus aujourd'hui ses forces primitives. Ils n'en savent rien. Mais la supposition les sert, et ils n'ont garde de l'omettre. Ils ajoutent, que l'apparition spontanée des plus petits animaux, autorise le principe qui attribue à la matière le pouvoir de donner la vie. Sur ce point nous leur devons une réponse.

D'abord le fait des générations spontanées, dans le sens le plus général que l'on peut donner à cette expression un peu vague, est encore un problème. Si des hommes recommandables par leur science, admettent la réalité des générations spontanées, d'autres savants nient leur existence. Parmi les premiers on pourrait citer Aristote et, ce qui étonnera sans doute, la plupart des Pères de l'Eglise et des scolastiques; plus près de notre époque. Buffon, qui a renouvelé la discussion, Needham, Müller, Burdach, Cabanis, Lavoisier, Lamarck, Bory de Saint-Vincent, de Blainville, Dumas, Dugès; parmi les contemporains, Pouchet de Rouen, Joly et Musset de Toulouse, Mantegazza de Milan, Frémy, membre de l'Institut. L'opposition est représentée de nos jours par M. Pasteur et M. Claude Bernard, qui reproduisent, avec des détails nouveaux, les arguments et les expériences de Redi, de Spallanzani, d'Ehremberg, de Schültze, de Schrœder, de Cuvier, de Gay-Lussac et de Flourens.

Il ne faut donc pas se hâter d'inscrire parmi les matérialistes tous ceux qui reconnaissent les générations spontanées. Mgr Sauvé, aujourd'hui recteur de l'Université catholique d'Angers, a donné dans le *Monde*, sous le pseudonyme de Barrier, des articles remarquables sur l'opinion de saint Augustin, de saint Thomas et des scolastiques, qu'il défend de la tache de matérialisme.

L'hétérogénie n'indique pas nécessairement le triomphe de la matière et son pouvoir de produire la vie. Elle se prête à des explications qui n'ont rien de contraire aux dogmes catholiques et aux principes de la véritable philosophie. Il ne faut pas, en face d'une opinion scientifique qui peut donner lieu à des interprétations diverses, se hâter de crier au scandale et croire la religion en danger.

Nous faisons un reproche à M. Pasteur d'avoir pas-

sionné le débat par un argument de ce genre. Dans une conférence sur les *Chimères des générations spontanées*, il fait appel aux sentiments religieux de ses auditeurs. « Quelle conquête pour le matérialisme, s'écrie-t-il, s'il pouvait protester qu'il s'appuie sur le fait avéré de la matière s'organisant d'elle-même, prenant vie d'elle-même ! La matière possède déjà toutes les forces connues. Ah ! si nous pouvions lui ajouter cette autre force qui s'appelle la vie, quoi de plus naturel alors que de la déifier? A quoi bon recourir à l'idée d'une création primordiale ? A quoi bon l'idée d'un Dieu créateur ? »

Il valait mieux ne pas employer cet épouvantail. La création et le créateur ne sont nullement intéressés à la thèse que soutient M. l'auteur. Que le microscope arrive à constater la présence d'un germe homogène dans toutes les origines de la vie; qu'il découvre au contraire des êtres vivants qui n'ont pas leur cause dans d'autres êtres vivants de même espèce : la matière pourra conserver, dans l'une et l'autre alternative, sa place inférieure en dehors et au-dessous des êtres qui possèdent le mouvement spontané.

Dans la question qui nous occupe, on a eu tort de ne pas établir de distinction parmi les partisans des générations spontanées. Il en est résulté que des philosophes très-explicites sur l'existence et le rôle de l'âme dans les êtres vivants, ont été confondus avec les matérialistes. Cette anomalie aurait dû suffire pour donner l'éveil. Des auteurs recommandables, des écoles entières, ne peuvent pas se laisser aller à une illusion qui leur ferait admettre dans la réalité une série de faits en contradiction avec leurs principes métaphysiques. On dira que les sciences naturelles n'avaient pas atteint, au Moyen-Age et dans l'antiquité, le développement que leur connaît notre époque. L'observation mal secondée par les instruments

pouvait tomber dans de singulières aberrations. Nous n'avons pas à discuter ce sujet. Mais, peut-on supposer que les philosophes dont nous avons parlé, admettaient dans les faits ce qu'ils repoussaient dans leurs théories? La méthode aristotélicienne, qui est celle des Pères et des scolastiques, place toujours l'analyse et l'observation à son point de départ. Les principes généraux qu'elle énonce se trouvent en germe dans les faits observés. Comprend-on dès lors la logique de ces philosophes qui reconnaîtraient dans les générations spontanées la puissance de donner la vie comme un attribut de la matière, et placeraient en tête de leur métaphysique ce principe universel : La matière est essentiellement inerte, privée de vie et incapable de la produire ? D'ailleurs, se ferait-on un jeu des prétendues contradictions d'autrefois, on trouverait à notre époque des savants distingués qui se disent partisans des générations spontanées et protestent hautement de leurs sentiments spiritualistes.

Il importe de distinguer une hétérogénie qui favorise le matérialisme, et une autre qui en est la condamnation. A côté des naturalistes et des philosophes qui attribuent à la matière isolée, par des évolutions qui lui sont naturelles, le pouvoir de se produire sous la forme de la vie, il en est d'autres qui lui confient seulement la mission de mettre en acte, à un moment donné et par suite de circonstances déterminées, une puissance de vie qui lui a été surajoutée. Un principe commun rassemble tous ceux qui admettent les générations spontanées : c'est l'apparition de la vie, dans certains cas, en dehors des voies ordinaires de la reproduction d'un semblable par son semblable. Mais ils sont divisés en deux classes distinctes par un autre principe d'une importance beaucoup plus grande à cause de ses applications. On peut se rencontrer sur le terrain des générations spontanées,

et professer par rapport à la matière les opinions les plus opposées, la considérer comme source de vie, avec les matérialistes, ou lui refuser un pouvoir aussi élevé et la placer au dernier rang des êtres créés.

Les matérialistes mettent sous le patronage de l'hétérogénie leurs affirmations les plus exagérées. Ils considèrent cette théorie comme leur domaine, et ne lui veulent pas de conclusions en dehors de leur système. L'être qui arrive à la vie d'une manière spontanée, c'est la matière poursuivant le cours de ses évolutions, et nous montrant par l'exemple des plus petits animaux l'énergie qu'elle a pu employer pour la formation des animaux plus grands et plus parfaits. Tous les matérialistes qui ont examiné la question des générations spontanées, se font un devoir de reproduire cet argument.

Lamarck s'exprime ainsi, dans sa *Philosophie zoologique :* « La nature, à l'aide de la chaleur, de la lumière, de l'électricité et de l'humidité, forme des générations spontanées ou directes, à l'extrémité de chaque règne des corps vivants. » Avec la théorie que nous lui connaissons, de la confusion des espèces, ce philosophe, prédécesseur de Darwin, n'éprouvait aucun embarras pour établir le matérialisme. Les encyclopédistes exploitent la même hypothèse « Il faut nécessairement avouer, dit Cabanis, que, moyennant certaines conditions, la matière inanimée est capable de s'organiser, de vivre, de sentir.» Condillac ne lui refuse pas l'intelligence ; Lamettrie regarde la terre comme le premier berceau et la suprême origine de l'homme ; les matérialistes contemporains, dont nous avons fait connaître les opinions, prennent pour point de départ la matière inerte qui combine ses éléments selon les conditions de la vie, et arrive à la formation de l'homme, en passant par les degrés intermédiaires de la plante et de l'animal.

Il nous importe surtout de dégager la responsabilité des savants qui admettent les générations spontanées et ne veulent avoir rien de commun avec le matérialisme. Ils affirment que la vie est essentiellement distincte des attributs de la matière ; qu'elle est gouvernée par des lois différentes de celles que la physique et la chimie assignent aux minéraux ; que la matière occupe dans l'ordre des êtres le rang inférieur, et qu'elle ne doit pas compter au nombre de ses effets les êtres vivants, les plantes, les animaux et l'homme,

Malgré ces principes qu'ils énoncent avec précision et sans arrière-pensée, ils jugent nécessaire d'admettre l'hétérogénie pour donner satisfaction à des expériences naturelles qui leur semblent exactes. Des observations mille fois répétées leur montrent certaines productions d'êtres vivants, en dehors des lois ordinaires. Ils ont constaté que la génération n'est pas intervenue, et que la scission n'est pour rien dans la formation de l'être nouveau. Que doivent-ils conclure ? L'incertitude et l'erreur des observations ? D'autres le font et prétendent se conduire avec prudence. Mais on livre ainsi l'objection aux matérialistes qui en abusent dans l'intérêt de leur système. N'est-il pas mieux d'accepter le fait des générations spontanées, ou au moins la présomption de ce fait, et de lui trouver une explication en accord avec les doctrines spiritualistes ?

Il est vrai que l'explication varie sa forme avec les différents auteurs. Chacun présente l'hypothèse qui lui paraît la plus conforme aux données des sciences naturelles. Les anciens supposaient, pour la plupart, des germes de vie déposés dans la matière au jour de la création du monde, et susceptibles de se développer sous l'influence des agents extérieurs. Parmi les modernes, on s'est arrêté de préférence à l'idée d'une ma-

tière animée qui conserve et transmet le germe de vie.

Dans son traité sur *la génération des animaux*, Aristote attribue aux matières végétales et animales en décomposition la puissance de faire naître des plantes et des animaux. C'est à ce phénomène organique, non moins qu'à la constitution substantielle des composés matériels, que s'applique l'axiome fameux dans la philosophie aristotélicienne : *Corruptio unius est generatio alterius ;* toute décomposition aboutit comme résultat à la formation d'un nouvel individu.

Les Pères et les scolastiques ont conservé l'axiome, et expliqué à la manière d'Aristote le phénomène des générations spontanées. Ils parlent dans les commentaires sur l'*œuvre des six jours*, des germes de vie confiés par Dieu à la terre et à la mer. Mais ils ont soin d'observer que ces germes primitifs n'ont pas été épuisés au moment de la création, et que la terre comme les eaux produisent sans cesse des êtres vivants. On nous permettra quelques citations. « La terre, dit saint Augustin, est un immense réceptacle de germes animés. Tous les êtres qui possèdent la vie dans un corps matériel, avaient leur germe caché dans les éléments du monde. C'est ainsi qu'à la voix du Créateur l'eau produisit les poissons et l'air donna naissance aux oiseaux. Cette force de vie n'est pas éteinte et nous la voyons s'exercer encore aujourd'hui, quand les circonstances lui sont favorables. » Saint Ambroise parle de la puissance de faire surgir la vie, possédée par la terre au premier jour ; il ajoute, avec saint Basile et un grand nombre de Pères, que ce privilège ne lui a pas été entièrement enlevé, et que de nos jours encore on peut en voir les effets. Si nous arrivons aux scolastiques, nous trouvons la même affirmation, entourée de toutes les preuves que pouvaient fournir, au Moyen-Age, les sciences naturelles et la philoso-

phie. « Il faut admettre dans la matière, dit saint Bonaventure, une puissance active de produire la vie. Elle lui a été communiquée par Dieu au cinquième jour de la création, et elle apparaît aujourd'hui encore comme la cause des plantes et des animaux qui trouvent leur origine dans la corruption d'un corps vivant. » C'est toujours dans le sens de la restriction marquée par saint Thomas, qu'il convient d'admettre l'explication des scolastiques. « Il ne faudrait pas, observe le saint Docteur, reconnaître à l'eau ou à la terre, comme un attribut naturel, la puissance de tout reproduire. Avicenna l'a prétendu, mais à tort. Cette puissance a été ajoutée primitivement à la matière.

Il n'est personne qui voulût condamner au nom des vérités religieuses, une telle explication des générations spontanées. Si l'hypothèse admise par un grand nombre de savants devenait pour la science un fait constaté, le commentaire que lui imposent les Pères et les scolastiques empêcherait le matérialisme de le revendiquer comme un argument victorieux. La terre peut donner naissance à des êtres vivants ; un animal peut résulter d'un germe qui ne vient pas d'un animal de même espèce : ces deux possibilités admises par les scolastiques n'ont rien de favorable au système matérialiste. Le germe est distinct de la matière qui le possède, le conserve et, à un moment donné, le laisse croître et s'échapper de son sein sous une forme vivante.

Les savants modernes qui admettent les générations spontanées et ne veulent pas considérer la vie comme un attribut de la matière, proposent des hypothèses qui manquent de portée, ou qui, sous des apparences plus scientifiques, s'éloignent peu de l'opinion scolastique. Les germes primitifs sont remplacés par la matière animale, les molécules vivantes et autres suppositions analogues.

Buffon, qui a renouvelé au dernier siècle la discussion sur les générations spontanées, suppose « qu'il existe une matière organique animée, universellement répandue dans toutes les substances animales et végétales, qui sert également à leur nutrition, à leur développement et à leur reproduction. » De cette matière qui nous paraît inorganique, mais qui renferme en réalité des germes de vie, sortiraient les animalcules infusoires « par l'assemblage fortuit des éléments organiques. Plus on observera la nature, plus on reconnaîtra qu'il se produit en petit beaucoup plus d'êtres de cette façon que de toute autre. » L'opinion du naturaliste français fut acceptée et commentée par un grand nombre de savants de l'Allemagne et de l'Italie. Dans sa *physiologie de l'homme*, Tiedemann fait connaître avec plus de précision la nature de cette matière animale. « Les êtres organisés, dit cet auteur, sont produits par leurs semblables ou doivent naissance à la matière des corps organisés en état de décomposition. La mort n'a d'empire que sur les individus ; les matières organiques entrant dans la composition de ces êtres, continuent à pouvoir prendre une forme et à jouir de la vie. »

La théorie de Buffon et de ses disciples ne nous paraît pas exempte de dangers. Derrière la matière animée et les molécules organiques on peut retrouver les archées de Van Helmont, qui ont donné naissance à l'organicisme de Bordeu et de Bichat ; on peut en rapprocher encore, sans injustice, les cellules, éléments organiques primitifs du corps vivant, que Wirchow, leur inventeur, croit vivantes et produites, tandis que Robin et l'école positiviste les font surgir spontanément des liquides organiques. Poussée à ses conséquences extrêmes, l'hypothèse de Buffon et de Wirchow pourrait conduire au matérialisme par des voies détournées. Il suffirait d'imaginer

pour les animalcules primitifs et pour la cellule animée une constitution purement physique et des activités analogues à celles de la matière, pour repousser l'intervention, dans l'être vivant, d'une substance immatérielle.

S'il fallait faire un choix entre les deux suppositions, nous nous arrêterions de préférence à l'idée de la scolastique, qui présente l'avantage de préciser le rôle secondaire de la matière et de mettre en évidence l'action du Créateur. Quand le germe vient de Dieu et se présente comme essentiellement distinct de la matière et de ses propriétés, il importe fort peu à la thèse spiritualiste que l'être vivant reçoive l'existence selon les lois de la génération ou qu'il soit le résultat des phénomènes que proclame l'hétérogénie. Un disciple timide de Buffon, M. Frémy, dont nous avons déjà parlé, résumait naguère la théorie des générations spontanées dans le sens le plus orthodoxe que lui reconnaît la science moderne. « Nous n'avons jamais prétendu, disait-il, que la matière s'organise d'elle-même, puisque nous déclarons au contraire que pour produire le plus simple infusoire, il faut une substance organique préexistante, c'est-à-dire une substance ayant eu vie, la possédant peut-être encore à l'état latent, et n'attendant que les conditions favorables pour se manifester. Le mot *génération spontanée*, bien que nous l'employions quelquefois comme synonyme d'*hétérogénie*, est donc pour nous un non-sens. Car rien ne se crée de rien, rien ne se fait de soi : tout a une cause, et la production de l'être le plus infime implique l'idée d'un Créateur. »

L'argument tiré des conséquences matérialistes de l'hétérogénie ne possède donc pas la force qu'on voudrait lui attribuer. Il tombe à faux et ne conclut rien, quand il est dirigé contre ceux qui distinguent le principe de vie, de la nature et des attributs de la matière.

L'axiome énoncé par Harvey que tout être vivant dérive d'un germe, *omne vivum ex ovo*, est un oracle à double sens. Il peut être invoqué au même titre par les deux opinions. Les partisans des générations spontanées l'entendent de toute espèce de germe : nous savons que leurs antagonistes ne voudraient pas le traduire plus littéralement et ramener à la forme unique de l'*œuf* tous les modes de génération ou plutôt de reproduction.

Le germe est-il toujours transmis par un être vivant de même espèce? apparaît-il quelquefois en dehors de cette condition? Tout le débat se résume dans cette double interrogation. Le raisonnement et la métaphysique ne peuvent rien pour résoudre la difficulté. Il est indispensable de faire appel à l'observation. Les naturalistes l'ont compris, et leurs expériences se sont multipliées. Elles ont eu pour résultat un désaccord plus profond. Les faits se sont plies aux préjugés contraires des expérimentateurs. Les uns ont fait sortir de la seule matière des plantes et des animaux : c'étaient les partisans des générations spontanées ; leurs antagonistes, reproduisant l'opération avec l'idée préconçue de n'arriver à aucun résultat, ont trouvé la matière insensible et absolument incapable de leur livrer un être vivant.

Nous ne devons pas nous faire sur une objection que l'on fait volontiers aujourd'hui contre la théorie des générations spontanées. On dit que la nature ne fait rien en vain et que des animalcules observés au microscope, les uns ayant des sexes, d'autres se multipliant par scission ou gemmation, leur développement sous l'influence d'un germe primitif serait une superfluité. Afin de donner à l'objection un double but et de la faire servir à la défense de la théorie opposée, on ajoute : La reproduction des animaux inférieurs ne se fait pas toujours selon le mode parfait et ordinaire de la génération ; dans les mêmes

espèces on trouve des sexipares, des scissipares et des gemmipares ; il en est encore qui changent le mode de reproduction avec la différence des saisons, les variétés de leurs métamorphoses et leur développement organique. Il ne faudrait donc pas se hâter de conclure la réalité de l'hétérogénie, parce que des animaux que l'on a vus se reproduire par un mode quelconque de génération, apparaissent tout-à-coup et comme spontanément en dehors des procédés d'une génération analogue.

Si nous avions à répondre pour les partisants de l'hétérogénie, nous ferions observer que la seconde partie de l'objection fournit à la première une solution satisfaisante. Pourquoi la nature, qui ne borne pas son œuvre à une seule forme de génération, mais en accorde jusqu'à trois pour les mêmes espèces, arrêterait-elle tout-à-coup ses concessions, s'interdisant un quatrième mode de reproduction ? Nous ne comprenons pas comment la multiplicité des formes employées pour la reproduction des êtres vivants, peut devenir une difficulté contre la théorie des générations spontanées. M. Pasteur ou M. Claude Bernard se trompent quand ils veulent donner cette signification aux faits qu'ils signalent. « On sait aujourd'hui, disent-ils, qu'en outre des procédés inférieurs de la génération, à savoir la scissiparité et la gemmiparité interne ou externe, les infusoires possèdent le mode le plus élevé, c'est-à-dire le mode sexué. » D'abord plusieurs de ces faits ne sont pas d'aujourd'hui : ils appartiennent depuis longtemps au domaine de la science. Dans la discussion présente, ils ont le tort de ne rien conclure contre les adversaires. On s'est trompé aussi pendant plusieurs années sur le phylloxera vastatrix : les observateurs en distinguaient quatre espèces, tandis qu'il n'en existe qu'une. MM. Balbiani et Boiteau vous diront que la première phase de son existence com-

mence sur les racines, où la reproduction se fait sans l'intervention des mâles. La seconde métamorphose, qui a lieu sur les feuilles, donne lieu également à une génération qui n'est pas sexuelle. Il en est autrement de la dernière, qui se fait sur le tronc et laisse des œufs que l'on verra éclore au printemps. Peut-être les affirmations de MM. Balbiani et Boiteau seront-elles contredites par des observations nouvelles. Mais, en vérité, il ne serait pas juste de s'en faire un argument contre l'hétérogénie, sous prétexte que les trois métamorphoses déjà constatées ne laissent pas à la nature le pouvoir d'employer un quatrième mode de production.

L'état des sciences naturelles ne permet donc pas la certitude pour ou contre les générations spontanées. Il importe peu à la philosophie que cette question reste indécise, ou qu'elle soit tranchée plus tard en faveur de l'une ou de l'autre opinion. De toute la discussion, nous ne voulons retenir qu'un principe, admis également par tous, et capable à lui seul de justifier les deux hypothèses devant la religion et le bon sens : la matière livrée à ses propres forces ne peut pas produire la vie, car tout être vivant a son origine dans un germe.

Il nous suffit d'avoir démontré que les générations spontanées, arriveraient-elles à s'affirmer dans la science comme un fait incontestable, ne fourniraient pas au matérialisme une base solide. Après avoir établi le fait de l'hétérogénie, il resterait à préciser la nature de sa cause et à revendiquer en faveur de la matière la production de l'être vivant. Pour légitimer, en effet, la thèse matérialiste, la matière ne doit pas se contenter d'un rôle passif ou secondaire : toute l'opération doit lui appartenir. Si l'être vivant possédait dans sa nature ou ses attributs, des éléments qui ne lui viendraient pas de la matière, l'argument perdrait toute valeur. Or, nous pouvons bien con-

céder à la matière la mission de conserver dans son sein des germes de vie, et de concourir par des moyens physiques et inconscients à leurs évolutions ; mais nous soutenons que la matière n'est pas la cause génératrice de l'animal, puisque le germe est essentiellement distinct de la matière.

On nous demandera sans doute la raison de cette hypothèse, qui fait intervenir nécessairement un germe entre la matière et l'être vivant. La supposition n'a rien d'arbitraire. Elle est la conséquence du principe que nous avons posé dès le commencement contre les matérialistes : la nature et les attributs de la matière sont en contradiction avec l'acte de la vie. L'objection tirée des générations spontanées nous avait écartés un moment de la démonstration directe de cette proposition. Nous allons reprendre l'exposition des preuves qui établissent sa vérité.

Le corps vivant, considéré dans ses apparences et ses phénomènes extérieurs, dans la constitution et la forme des organes qu'il met en jeu, dans sa production et sa durée, dans les fonctions nombreuses que supposent ses actes, se distingue essentiellement de l'aspect général, de la composition, du mode d'être et des propriétés des corps matériels. Par conséquent, la forme extérieure, la composition chimique, l'origine, les conditions d'existence, de développement et de fin, résument les grandes différences qui séparent les deux ordres. Entre deux êtres qui se distinguent par de tels caractères, la logique oblige d'admettre une séparation profonde et essentielle. Le passage naturel de l'un à l'autre est une impossibilité ; la production de l'un par l'autre, surtout du corps vivant par le corps inerte, constitue une contradiction.

Dans les minéraux, les formes sont anguleuses et géométriques, régulières, bornées à des surfaces plates et

à des lignes droites ; au contraire, dans les animaux et les plantes, elles sont arrondies, onduleuses et disposées selon des courbes variées qu'il est impossible de plier à des principes généraux. Il existe encore, dans les êtres vivants, une élasticité des tissus et des organes qui n'a rien d'analogue dans les êtres matériels. Ceux-ci présentent une masse homogène dans laquelle les parties, semblables les unes aux autres, manquent de fonctions et appellent l'isolement, tandis que les corps vivants groupent leurs organes distincts, établissent entre eux des rapports et les emploient à des opérations générales qui font d'une masse souvent considérable et composée d'éléments hétérogènes, un tout uniforme et indivisible. Le cristal, qui est la base du règne inorganique, réduit à cinq ou six dispositions la somme de ses variétés. Toujours le même pour les individus d'une espèce, il apparaît fatalement le même dans chacune de ses parties. Pour ce motif, l'unité des corps matériels est physiquement accidentelle, indifférente à représenter une masse plus ou moins grande. Le corps lui-même est incapable de changements par augmentation ou diminution, à cause de sa complète inertie. Si vous examinez le corps vivant, vous remarquez, dans sa forme et sa structure, des propriétés contraires. Il est différent au divers âges de son existence ; chaque jour, chaque instant apportent des variations dans son état et ses actes. Ses parties qui ne sont pas homogènes, exercent néanmoins les unes sur les autres des influences réciproques qui les rendent moralement inséparables. Les fonctions ont besoin des organes, comme de leurs instruments naturels, et les organes ne pourraient conserver leur constitution et exercer leurs opérations, si d'autres fonctions ne leur donnaient le moyen de se nourrir et de se développer. L'activité de chacun est en quelque manière l'activité de tous, parce que

fonctions et organes, éléments matériels et principes de vie, forment un tout modèle dans lequel toutes les parties sont également indispensables à l'intégrité de l'individu.

Les principes immédiats qui interviennent comme molécules constituantes, donnent lieu de signaler une seconde différence entre les êtres vivants et les corps inertes. La nature a donné aux premiers une composition plus compliquée, sans leur concéder néanmoins un nombre aussi considérable d'éléments premiers. En dehors de l'oxygène, de l'hydrogène, du carbone et de l'azote, les éléments simples ne se montrent en eux que rarement et comme d'une manière accidentelle. Mais ces quatre éléments, combinés selon des proportions diverses, donnent lieu à des variétés infinies. Ils ne se présentent pas seuls ou réunis deux à deux, mais toujours en plus grand nombre. Il en résulte qu'un même végétal ou un même animal, possède simultanément des parties diversement composées qui résultent chacune de la combinaison de trois, quatre éléments et même davantage.

Toutes ces combinaisons offrent des caractères qui leur ont valu le nom spécial de matière organique. La chimie les analyse et ne sait pas les reconstituer. C'est ainsi que l'amidon, la gomme, le gluten, la fibrine, l'albumine, etc., ont été ramenés à leurs principes élémentaires, mais on n'est pas arrivé à les reformer dans leur intégrité. Leur production est regardée par les naturalistes comme l'effet d'une cause qui dépasse la sphère des lois physiques et chimiques. Elle n'obéit pas aux règles de l'affinité moléculaire et résulte toujours de l'activité des corps organiques et vivants.

Si le mouvement de vie disparaît, les matières organiques privées de la présence de leur cause, ne tardent pas à se dissoudre. Il faut expliquer ainsi la facilité avec laquelle les animaux et les plantes se décomposent. Leurs

éléments tendent à former des combinaisons binaires et à quitter un état qui leur était imposé par le principe de la vie.

Cette combinaison binaire est le point de départ obligé de toute composition matérielle. Si les éléments sont plus nombreux dans un corps, il faut l'attribuer à l'union de deux composés binaires ou d'un composé binaire avec une substance simple. C'est ainsi que l'oxigène produit l'eau avec l'hydrogène, l'acide carbonique avec le carbone, la chaux avec le calcium, et que le chlore uni à l'hydrogène donne naissance à l'acide hydrochlorique. Mais quand la combinaison matérielle s'est établie, le corps reste au repos et résiste à la dissolution, tandis que la composition organique est dans un état incessant d'activité et de mouvement.

Nous pourrions ajouter que la combinaison des mêmes éléments donne, toujours dans les corps matériels, des formes identiques ; que cette combinaison, dans les corps vivants, se prête à de grandes variétés de formes. On peut citer comme exemple, à côté des lois mathématiques de la cristallisation, les diversités que les pétales offrent souvent dans une même espèce végétale et celles qu'on observe, chez les animaux, dans la conformation des os et des muscles.

Les corps vivants diffèrent encore des corps privés de vie, au point de vue de l'origine. Ceux-ci ne naissent pas : l'agrégation de certains éléments, la scission accidentelle d'une masse déjà formée, un mélange fortuit, une décomposition imposée par une cause étrangère, suffisent pour les faire apparaître. Leur accroissement s'accomplit par juxtaposition du dehors au dedans. Quand un cristal est détruit, il ne se résout pas en cristaux de son espèce ; la production d'un cristal est l'effet de l'attraction physique qui s'exerce entre les substances dont

il est composé. Un corps matériel n'exige donc pas, comme condition de sa formation, un germe préexistant ou l'intervention d'un autre corps de même nature. Des causes étrangères, entièrement différentes de sa substance, président à son origine et lui assurent une durée qui ne sera pas soumise aux variations et aux changements. Les corps matériels sont par eux-mêmes immobiles, incapables de développement ou de diminution. Comme ils n'arrivent pas à la vie, la mort n'existe pas pour eux : ils subissent des altérations, se dissolvent sous la pression de forces extérieures ; leur décomposition devient aussitôt pour d'autres corps matériels une cause d'existence.

A tous ces points de vue les corps vivants suivent des lois contraires. Leur apparition à la vie se fait dans des conditions caractéristiques pour chaque espèce : un germe vivant se montre toujours à l'origine de l'être organisé. Nous n'avons plus à nous occuper des générations spontanées, que les observations des plus célèbres naturalistes, de Needham, de Monti, de Treviranus, de Burdach, de Buffon, de Tiedemann, etc., présentent comme l'effet de matières organiques en décomposition. En dehors de ce mode encore contesté, la génération se fait par procréation, avec ou sans la coopération des deux sexes. Quelle que soit la diversité de leur origine, les êtres vivants apparaissent d'abord sous une forme simple, qu'ils abandonnent peu à peu pour atteindre un plus large développement. Il n'est pas de corps organique, abandonné à ses destinées naturelles, qui ne présente trois périodes dans son existence : l'âge de la formation, celui du développement complet, et enfin celui de la décroissance, qui se termine par la mort. Naître, se fortifier et mourir, sont des actes qui s'accomplissent pour tous les individus et leur imposent

des changements nombreux et divers selon les espèces.

Il en résulte pour tout être vivant une activité incessante qui détermine une foule d'opérations internes et se traduit de mille manières à l'extérieur. Son accroissement s'opère du dedans au dehors par les phénomènes admirables de la nutrition et de l'assimilation. Pour conserver son existence, développer ses formes, réparer les déperditions nombreuses qui sont la conséquence de son activité, il renouvelle ses éléments par les principes constitutifs qu'il emprunte à l'air, à l'eau, aux substances matérielles et organiques. Malgré cette absorption incessante des matières les plus disparates, les êtres vivants ne perdent pas la nature qui leur est propre. Le mélange, qui est pour les corps matériels une cause d'altération substantielle, devient pour eux le principe de la conservation et de la durée. Ils possèdent la faculté de changer en leur substance les aliments qu'ils absorbent sous des formes diverses. Pour accomplir cette œuvre, ils sont doués de propriétés et d'organes nombreux. La matière extérieure passe par plusieurs métamorphoses, subit des opérations multiples qui divisent ses éléments, changent son état, séparent les parties bonnes pour la nourriture de celles qui doivent être rejetées, lui font perdre peu à peu ses caractères primitifs et l'assimilent à la substance de l'être vivant. Chaque espèce de plantes, chaque animal particulier, prépare un suc nourricier qui est capable de prendre sa propre nature et d'entrer dans sa composition organique. Tous ne demandent pas la même nourriture, mais tous sont obligés de mettre en rapport le liquide alimentaire avec l'action de l'air atmosphérique. De la respiration dépend la continuité de l'existence. Elle s'accomplit, dans les végétaux et les animaux les plus imparfaits, par la surface entière du corps. Les animaux d'un ordre plus élevé possèdent

pour cette fonction des organes particuliers. Selon qu'ils respirent l'air ou l'eau, ils ont des poumons et des trachées aériennes, ou bien des branchies et des trachées aquifères.

Aucun des éléments de cette merveilleuse organisation ne se rencontre dans les minéraux. Ils manquent des appareils nécessaires à la nutrition et à la respiration. Au lieu des variétés de formes et de composition qui distinguent les parties des êtres animés et les font concourir par des activités diverses à l'action générale, les minéraux ne donnent et ne reçoivent rien, conservent les mêmes conditions d'existence et montrent, dans la nature et les propriétés de leurs parties, un état nécessairement monotone et invariable. Ils doivent à cette immobilité essentielle d'échapper à la mort. Les êtres vivants, après leurs périodes de développement et de décadence, voient s'arrêter tout à coup le mouvement de vie. La mort qui se montre ainsi, après une durée plus ou moins longue, est la fin de l'individu, la destruction complète de son organisme, sans espoir aucun (en dehors de la personnalité humaine) d'une recomposition qui lui rendrait l'existence.

Toutes ces causes de distinction essentielle et de séparation absolue entre la matière et la vie, se retrouvent dans les êtres vivants les moins favorisés. L'animal, la plante elle-même, par leur forme extérieure et la structure de leurs parties, par la nature de leurs éléments constitutifs, leur origine, leur durée, leur fin, protestent contre le rapprochement auquel les matérialistes voudraient les soumettre. Ils possèdent dans la composition de leur corps une matière qui appartient également aux êtres inorganiques. Mais dans ceux-ci elle est inerte, nous dirions presque, inoccupée : dans les individualités vivantes, elle livre ses propriétés naturelles à une puis-

sance supérieure qui les combine, les transforme et les fait servir comme moyens à des opérations que la matière est incapable par elle-même de se proposer et d'accomplir.

Si nous considérons l'être vivant, non dans ses représentations inférieures, mais dans les espèces les plus élevées ; si nous faisons intervenir la connaissance de l'animal privé de raison : si nous montons jusqu'à l'intelligence et à la volonté de l'homme, la différence entre les deux ordres prendra un tel caractère d'opposition, que les matérialistes, pour échapper à l'évidence des faits, seront obligés de recourir aux hypothèses les plus extravagantes. Ils diront que l'âme est un composé d'acide carbonique et d'ammoniaque, que la pensée est une sécrétion du cerveau, que la force de volonté résulte de l'ébranlement des nerfs. Des formules semblables manquent de sérieux : elles indiquent l'embarras et la mauvaise foi de ceux qui en font usage. La conscience humaine se refuse à les discuter et proteste contre leur fausseté.

Tous les matérialistes ne s'obstinent pas dans cette affirmation. Il en est beaucoup qui ne voudraient pas confondre la matière avec la vie. Convaincus par l'expérience, ils reconnaissent dans les êtres vivants des opérations, des facultés et des forces que les corps inertes ne possèdent pas. On les voit même se complaire dans l'analyse, la nomenclature et la définition des puissances vitales. Ils font intervenir une *force plastique* qui est le principe de formation, la raison du développement et des diverses activités, une *force de résistance* qui apparaît comme l'élément conservateur, l'énergie propre à soutenir la lutte et à remporter la victoire dans les combats incessants de la vie. A la suite se montrent, chacune avec ses fonctions et ses caractères distincts, la

force de sensibilité, tantôt *sentante* et tantôt *non sentante;* la *force de contractibilité* qui est apparente ou cachée ; les forces d'*irritabilité*, d'*excitabilité* et autres en grand nombre. Les diverses forces ne constituent en réalité pour ces philosophes que des mots privés de sens ; la matière qui semblait dépossédée conserve son empire. Mais, grâce aux complaisances de ce dictionnaire, toutes les fonctions de la vie trouvent une explication. Les docteurs introduits sur la scène par Molière ne parlent pas d'un ton plus affirmatif, et les solutions des modernes matérialistes font penser involontairement à l'opium qui fait dormir parce qu'il possède la vertu dormitive.

Pour atteindre les sphères véritablement philosophiques, il faut écarter les formules creuses et les mots inutiles. L'observation des faits, la description des phénomènes, l'analyse exacte des éléments, préparent la science et ne la remplacent pas. Derrière les expressions plus ou moins techniques doit se montrer le principe qui les explique et leur sert de fondement. C'est à ce titre seulement que la nomenclature des forces vitales peut avoir une valeur sérieuse et servir d'introduction à la connaissance de la nature et des facultés de l'âme.

Il conviendrait, en effet, de ne pas se borner à la simple énonciation des forces qui agitent l'être vivant, et d'affirmer la réalité d'une puissance supérieure et immatérielle. Mais les philosophes contre lesquels nous combattons, se défendent d'une conclusion semblable. Ils avouent la différence et même la contradiction qui existe entre la nature inerte et la nature animée. Ils ne voudraient pas que les mouvements des plantes et des animaux, leurs facultés, leurs opérations, les divers modes de leur activité, fussent identifiés avec les propriétés des minéraux et gouvernés par les lois de la physique et de la chimie. Mais ils se refusent quand même

à reconnaître une substance différente de la matière. C'est par une hypothèse misérable qu'ils défendent leur théorie.

« La matière, disent-ils, varie le développement et l'application de ses forces, selon la nature de ses manifestations. Elle se montre inerte ou plutôt régulière et monotone dans ses mouvements, lorsqu'il est question des minéraux. Mais, elle possède des forces supérieures qu'elle sait mettre en acte dans les plantes, les animaux et l'homme. Des combinaisons différentes suffisent pour donner naissance à des phénomènes et à des principes nouveaux. C'est ainsi qu'apparaissent la matière inerte, la matière vivante, la matière sensitive, la matière intellectuelle, chacune avec des variétés d'opérations qui permettent de distinguer les ordres, mais ne doivent en aucune manière servir de motif pour renier la substance et l'origine communes. »

Déjà dans l'antiquité plusieurs philosophes avaient caché derrière des mots sonores et des comparaisons étudiées, un matérialisme qu'il leur répugnait de professer ouvertement. A côté d'Epicure et de Lucrèce, qui faisaient appel aux forces mécaniques et hydrauliques, comme leurs disciples modernes parlent de lumière, d'électricité, de fluide magnétique et d'affinité moléculaire, d'autres matérialistes supposaient que la matière, se prêtant à des combinaisons multiples, déploie dans le mouvement des corps doués de vie des propriétés qui n'ont rien d'analogue dans les corps inertes.

Cette hypothèse a été renouvelée de nos jours. Elle s'est entourée d'un grand appareil scientifique, et a compté au nombre de ses partisans des hommes célèbres dans la science. On peut dire que M. Bichat a été son restaurateur et son plus illustre représentant. D'après ce physiologiste, la sensation trouve sa cause dans les organes, et les fonctions intellectuelles ne se distinguent

pas de la sensibilité organique. Toute l'école *organiste* professe ces principes. Elle ne voudrait pas admettre l'*animisme* de Stahl et des scolastiques; elle prétend tenir le milieu entre le *vitalisme* de Barthez et le *mécanisme* appliqué par Descartes aux plantes et aux animaux, et par certains matérialistes à tous les êtres vivants. Mais on ne peut pas accepter la matière comme l'unique substance, et procéder sans hésitement pour le matérialisme. Il importe peu de considérer la matière inerte et la matière vivante comme essentiellement distinctes, ou encore de constater leur antagonisme et leur état de lutte permanente, selon les termes de cette définition célèbre : La vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort. Nous voulons savoir en quoi consistent les fonctions, quelle est leur nature, sur quel principe substantiel il leur est donné de s'appuyer. Bichat et les organicistes ne se croient pas obligés de répondre. Ils disent que les organes suffisent aux fonctions et les fonctions à la vie : ils assurent que ces fonctions s'exercent selon des règles qui ne se confondent pas avec les lois des minéraux. Mais ils soutiennent en même temps qu'en dehors de la matière, il n'existe pas de substance.

S'ils étaient logiques, ils affirmeraient au contraire que des forces opposées ne peuvent pas convenir à un même sujet, et qu'il faut admettre, à côté de la matière, une substance immatérielle qui est le principe de toutes les opérations vitales.

Mais les physiologistes de cette école ne veulent tirer de leur système aucune conclusion en faveur de l'âme. Les aveux que leur arrache l'évidence des faits ne les détachent pas du matérialisme. Si Bichat confond la sensibilité organique avec le cerveau, son disciple Broussais n'hésite pas à considérer le cerveau comme le tout de l'homme, le principe de sa vie physique, intellectuelle

et morale. Cabanis, leur maître à tous deux, avait dit avec plus d'abandon : « Le cerveau digère les impressions et fait organiquement la sécrétion de la pensée. »

Par leur obstination à ne vouloir pas remonter au-delà des forces de la vie, les physiologistes de l'école de Bichat et de Broussais préparaient les voies au positivisme. Auguste Comte, Littré et les partisans de leur théorie, déclarent peu philosophique toute induction qui dépasse le domaine des faits. Leur système se résume en deux mots : empêcher de conclure. Ils prennent le calque extérieur du monde matériel, l'imposent à l'esprit comme le résumé de toute connaissance, et ne permettent pas à la science de s'élever plus haut. Si on veut les confondre avec les matérialistes, ils s'en défendent en disant qu'ils n'ont pas de théorie métaphysique sur la nature et les droits de la matière. Mais ils ne voudraient à aucun prix reconnaître l'existence de l'âme. « Ces fils de la terre n'en croyent que leurs yeux et leurs mains. » La science passe sur eux comme l'ombre des objets matériels. Elle traduit les phénomènes extérieurs, leurs variétés et leur succession ; mais elle ne peut nullement dévoiler ce qui est interne.

Le positivisme n'admet pas la psychologie ou confond cette science avec la physiologie, et même avec le phrénologisme. Auguste Comte renouvelle sur ce point les rêveries de Gall. Il essaie à son tour la répartition des facultés dans les diverses parties du cerveau, et propose comme le dernier mot de la science une classification « des dix-huit facultés élémentaires. » Son disciple Littré pourra soutenir, en développant l'idée du maître, que « la constitution matérielle de la substance nerveuse est le point de jonction entre l'esprit humain et les lois ou faits généraux. » L'opération intellectuelle « ne peut donc signifier que la faculté d'élaboration dé-

partie aux cellules nerveuses. » La pensée équivaut à une combinaison chimique, et peut être représentée par une certaine quantité de chaleur ou de mouvement. Il serait difficile d'exprimer avec une précision plus grande l'exclusion du principe immatériel. Mais sur ce point encore les positivistes protestent de leur impartialité philosophique et s'interdisent les conclusions. « Le physicien, dit Littré, reconnaît que la matière pèse ; le physiologiste que la substance nerveuse pense, sans que ni l'un ni l'autre aient la prétention d'expliquer pourquoi l'une pèse et pourquoi l'autre pense. »

C'est en vain que le système positiviste déclare observer la neutralité entre les diverses affirmations des philosophes. Il apparaît à tout homme sensé comme une manœuvre odieuse du plus vil matérialisme. Ne voir partout que matière, interdire toute induction qui mettrait à découvert les droits de l'esprit, borner la science à l'observation des faits : n'est-ce pas en réalité nier l'existence de la métaphysique et de l'âme ?

Les arguments qui combattent les autres formes du matérialisme, conservent leur force contre les théories positivistes. La raison humaine ne doit pas arrêter son œuvre à l'observation des objets matériels. Sous quelque aspect qu'ils se présentent, les phénomènes font concevoir, comme une nécessité de leur existence, les notions d'effet et de cause. Si les effets sont des réalités substantielles, les causes qu'elles obligent de supposer ne sauraient être moins que des substances, et leur réalité ne peut pas être mise en doute ; si les effets observés apparaissent comme sensibles et matériels, il faut conclure encore que les causes incapables d'être saisies par les sens, possèdent une nature contraire et sont des substances immatérielles.

La preuve n'échappe pas aux hommes de bonne foi. Il

est évident pour tous que le monde visible est une démonstration permanente de l'existence et de la nécessité du monde invisible. On ne peut pas accepter les prémisses et refuser la conclusion, reconnaître les effets et ne pas remonter aux causes. Derrière les individualités matérielles se cachent les lois générales. Les faits ne constituent pas la science, mais ils la supposent comme leur fondement et fournissent à l'esprit le moyen de la formuler.

Cette science qui est la gloire de l'intelligence humaine, il n'appartient pas au système matérialiste de la représenter. Sa doctrine est avilissante pour la nature et ne satisfait pas l'esprit. La vie est trop merveilleuse, la sensation trop personnelle, la raison trop sublime, pour être des effets de la matière. Il convient de monter plus haut et de ne pas se laisser arrêter par les dénégations audacieuses du matérialisme ou par ses hypothèses fantaisistes. Il nous dira sans doute que l'âme spirituelle ne se rencontre pas dans le fourneau du chimiste ou sous le scalpel de l'anatomiste; il la présentera comme un composé d'acide carbonique et d'ammoniaque, ou avec Virchow comme « une série d'actions organiques s'accomplissant avec ensemble, dans des régions déterminées. » Nous avons constaté d'une manière trop positive la contradiction que la vie, la sensation et l'intelligence rencontrent dans les lois de la matière inorganique, pour admettre de telles explications. L'absurde ne se discute pas. Il est un moment où la logique doit conclure, sans hésitation, malgré les protestations des adversaires, selon toutes les forces du raisonnement, sous peine d'être accusée de connivence ou de faiblesse.

Comme les matérialistes, nous reconnaissons les merveilles du monde matériel ; nous admirons, dans leur individualité et dans leur ensemble, les phénomènes qui

font l'objet des sciences naturelles. Mais nous constatons, en même temps, que la matière manque du principe interne que laisse toujours supposer le mouvement spontané de la vie. Elle peut être instrument, servir l'œuvre d'autrui ; elle n'apparaît jamais comme agent véritable et cause de direcde Cha

Les êtres doués de vie occup'ent une sphère supérieure. Ils sont composés d'esprit et de matière, et apparaissent à la fois comme causes et instruments. C'est à cette composition essentielle que le simple végétal doit la puissance de rassembler ses parties, de former son organisme, et d'accomplir les effets complexes de son activité.

Au-dessus des végétaux prennent place les animaux, qui ajoutent la sensation aux phénomènes de la vie. Ils doivent au principe immatériel qui fait partie de leur nature la force de mettre en jeu leur organisme, de connaître les objets, d'en subir les attraits et de se porter vers eux par l'acte de la locomotion.

L'homme résume dans sa personne les éléments du monde matériel et les propriétés admirables des plantes et des animaux. Il semble ne toucher aux êtres inférieurs que pour les dominer et leur commander. Son âme est principe de vie, de sensation et d'intelligence. Elle communique au corps la force de mouvement, le fait servir à ses relations avec les objets du dehors et prépare ainsi le développement de la science. Par ses facultés supérieures, elle s'élève à la possession des principes généraux qui dirigent l'univers et ont présidé à sa formation.

Gustave Contestin.

DROIT CANONIQUE.

[illegible]

[illegible]ce, [illegible]

1. *Un chanoine peut-il [illegible] ses assistances au chœur aux jours de la semaine, en réservant pour ses vacances les dimanches et les principales fêtes de l'année, et une certaine partie de l'Avent et du Carême ?*

Un chanoine, ayant à cœur pour des raisons spéciales de desservir une église rurale, afin d'y former et d'y entretenir des habitudes de paroisse, en attendant qu'elle puisse, comme on l'espère, être dotée de ce titre, et devant, dans ce but, y dire la messe le dimanche et les fêtes de précepte, demande s'il ne serait pas autorisé, pour ce motif, à s'absenter ces jours-là des offices du Chapitre, en se résignant à compter ces jours au nombre de ceux qui lui sont concédés pour les trois mois de ses vacances ?

Réponse. On sait que, d'après le Saint Concile de Trente (1): *Obtinentibus... in cathedralibus aut collegiatis dignitates, canonicatus, præbendas et portiones, non liceat vigore cujuslibet statuti aut consuetudinis ultra tres menses ab iisdem ecclesiis quolibet anno abesse, salvis nihilominus earum constitutionibus quæ longius servitii tempus requirunt.* On n'ignore pas, en outre, que d'après la Sacrée Congrégation interprète des décrets de ce Concile (*Canonici*), *si ultra tempus a Concilio permissum notabiliter absunt, peccant mortaliter : nam contraveniunt gravissimo Concilii præcepto, nec satisfaciunt suæ obligationi. Hoc procedit, etiamsi resideant in civitate quin ecclesiis debitis horis interveniant..., nec fructus faciunt suos.* (S. C. C., *in Hydrunt. serv. chor.*, 16 sept. 1837, §. *Jam vero* (2).) — Toutefois, au dire de S. Alphonse, une absence

(1) Sess. XXIV, cap. XII, de *Reform.*

(2) *De Visitat.* sacr. liminum, de Mgr Lucidi, qui relate à l'appui plusieurs autres décisions de la *S. Congr. du Concile.*

de trois ou quatre jours au delà du temps accordé à chaque chanoine pour ses vacances, n'est pas réputée matière à faute grave par le commun des auteurs (1).

On sait encore que la coutume, même immémoriale, ne dispense pas les chanoines de l'obligation de garder la résidence, s'ils sont membres de Chapitres de Cathédrales ou de Collégiales insignes, bien qu'elle en puisse dispenser, dit Benoît XIV, *in Collegiatis non insignibus ... dum tamen sint rurales, prorsus destitutæ, et in quibus nunquam antea supra hominum memoriam solitum esset residere, aut quæ adeo tenuis redditus essent ut canonicos aliunde non habentes unde vivant, alere non possint.* (*Instit. Eccl.* 107, *n.* 2, *ex Decreto S. Congreg.*) (2).

Ces vacances peuvent être prises, ou d'une manière *continue*, ou à des jours interpolés, en y consacrant, par exemple, un nombre déterminé de jours tous les mois, ou tous les trois ou les six mois, selon le choix ou la convenance du chanoine, pourvu que le service du chœur n'ait pas à en souffrir, ou que ce choix ne soit pas contraire aux lois de l'Église ou aux règlements capitulaires (3). La question est de savoir si ce choix peut porter uniquement sur les dimanches et les fêtes de précepte, et comprendre le temps de l'Avent et du Carême. La solution du cas, on le comprend, doit dépendre des décisions qu'a pu porter l'Eglise en cette matière, ou ce qui est la même chose, le Saint-Siége par les Sacrées Congrégations. Voyons quelques-unes au moins de ces décisions.

Et d'abord, d'après plusieurs décrets, les vacances ne doivent être prises ni dans l'Avent, ni pendant le Carême, ni aux principales solennités de l'année.

Voici ce que porte le Décret *in Auximana*, du 15 juin 1631 (4) : *Cardinalem Episcopum facere debere decretum ut in Collegiatis ecclesiis suæ diœcesis, quæ vigore Conc. Trid.*

(1) *Theol. Mor.*, lib. III, n° 675, § *Sed dubitatur.*

(2) Dans cette même institution, Benoît XIV cite le décret *In Calagurritana* de 1581, declarant non *licere præbendatis vigore cujuscumque consuetudinis, etiam immemorabilis, ab eorum ecclesiis ultra tres menses abesse.*

(3) Ipsos dies residentiæ et servitii, *sive continui fuerint, sive interpolati*, numerandos esse (nempe ad constituendum servitium novem mensium). *Declar.* S. C. C. 17 jun. 1594, ap. Boulx, *De Capitulis*, p. 364.

(4) Zamboni, v° *Canonici*, § 11, n° 10.

gaudent vacatione trium mensium, canonicos abesse non posse ultra tertiam partem, uno eodemque tempore, et hujusmodi vacationem contingere non debere tempore Quadragesimæ et Adventus, neque in amplioribus anni festivitatibus, S. C. sancivit.

Il résulte évidemment de cette décision que le sentiment que paraît embrasser S. Alphonse, d'après Pell. et Leand., lorsqu'il dit (1) : *Bene... possunt canonici conjungere tempus trimestre concessum cum trimestri anni sequentis,* ne serait pas praticable, si on l'entend dans ce sens qu'on peut prendre trois mois de vacances à la fin de l'année, et les joindre à trois autres mois de vacances pris au commencement de l'année suivante : les trois mois en effet qui finissent l'année comprenant l'Avent et la grande solennité de Noël, ne peuvent être choisis intégralement pour les vacances, et les trois qui commencent l'année suivante ne pourraient servir non plus à la même fin, sans empiéter sur le carême, temps où les chanoines ne peuvent être en vacances.

Quant aux dimanches, il est certain qu'un chanoine peut comprendre dans ses vacances tous ceux qui se rencontrent dans l'intervalle ou les intervalles des vacances qu'il a déterminées à sa convenance, pourvu toutefois qu'en ces jours il ne se rencontre aucune de ces grandes solennités où les chanoines ne doivent pas s'absenter du chœur. Cela résulte rigoureusement de l'enseignement commun, conforme aux décisions de la S. Congrégation, qui permet de prendre les vacances sans interruption pendant des mois entiers, et même pendant trois mois complets : ce qui suppose évidemment que les dimanches compris dans ces espaces de temps ne sont pas exceptés (2).

Mais peut-on comprendre aussi les autres dimanches qui sont en dehors des époques choisies pour les vacances, en sorte même qu'on puisse s'absenter du chœur tous les dimanches ou la plus grande partie des dimanches de l'année, en vue de se rendre utile ailleurs pendant ces jours, comme par

(1) Lib. IV, n° 149, § *Canonici.*

(2) Ils ont été néanmoins exceptés dans certains chapitres, comme on pourra même le voir dans quelques-uns des décrets ci-dessous relatés.

exemple se le proposerait le chanoine dont nous parlions au commencement de cet article ?

Nous ne croyons pas que cela se puisse faire. Et d'abord il serait au moins étrange qu'un chanoine fît choix, pour ses vacances, des jours précisément où, le service du chœur devant se faire avec plus de solennité, l'édification publique exige plus impérieusement qu'on voie chacun des membres du chapitre remplir ses fonctions. Plusieurs décrets de la Sacrée Congrégation démontrent, en outre, que le St-Siége n'approuve pas que les chanoines s'absentent le dimanche ; on le voit clairement par les restrictions qu'elle a apposées à certaines faveurs qui lui étaient demandées.

Les chanoines d'une certaine collégiale ayant supplié la Sacrée Congrégation de leur accorder des jours de vacances dont ils étaient privés apparemment par leurs statuts (1), elle consentit à leur en concéder chaque année pendant l'espace de deux mois, en y mettant toutefois les conditions suivantes : *Ita tamen ut interessent* (canonici) DIEBUS DOMINICIS ET FESTIS TOTIUS ANNI *et diebus omnibus Adventus, Quadragesimæ, Octava Nativitatis, Resurrectionis Domini, Pentecostes et Corporis Christi, et nunquam eodem tempore abessent.* (*Nullius, Farfensis*, 13 nov. 1655.) (2)

Egalement, en octroyant aux chanoines de Camérino la faveur de pouvoir jouir de deux mois de vacances avec l'agrément de leur Evêque, et de percevoir néanmoins, pendant ce temps, les revenus de leur prébende et toutes les distributions quotidiennes, la Sacrée Congrégation n'oublia pas d'insérer cette clause dans son Indult : *Ita tamen ut Ecclesia suo debito non fraudetur obsequio, et vacationes hujusmodi non sumantur tempore Adventus, Quadragesimæ, nec ullo die festivo de præcepto* (les dimanches sont des fêtes de précepte) et tertia tantum pars canonicorum eodem tempore abesse valeat. (Camerin. 12 mai 1629.)

(1) On a pu voir dans les paroles du Concile de Trente ci-dessus relatées, que ce Concile maintenait les dispositions capitulaires qui restreignaient à moins de trois mois le temps de vacances, ou même qui refusaient d'en accorder.

(2) Zamboni, v° *Canonici*, § 11, n° 12.

(3) Ibid., n° 9.

Et si l'on croyait que ces restrictions n'étant apposées que pour des cas particuliers, ne prouvent pas que les chanoines qui ont droit aux vacances trimestrielles concédées par le Concile de Trente ne puissent les prendre à leur choix, les dimanches comme les autres jours, en exceptant les principales fêtes de l'année, ainsi que le temps de l'Avent et du Carême, Ferraris, fondé en cela sur divers décrets de la S. Congrégation du Concile, fermerait la porte à cette bénévole interprétation. *Hujusmodi tres menses*, dit-il (1), *non debent incurrere in Natale, aut in Pascha Domini, vel similes maximas solemnitates, aut in tempus Adventus et Quadragesimæ, aut* IN DIES DOMINICOS ET FESTOS (*de præcepto*, sans doute) TOTIUS ANNI. *Ita*, ajoute-t-il, *decrevit S. C. in Interamnen.* 21 *Jul.* 1640, *et alibi pluries*, ut referunt *Zerola, Garcias, Armendar.*

Nous n'avons pas le Décret *Interamnen.* et nous le regrettons, car nous nous serions fait un devoir de le transcrire ici. Nous n'avons pas non plus ni Zerola, ni Armendarius; quant à Garcias, nous le possédons à la vérité, mais nous devons avouer qu'il n'y est fait aucune mention des dimanches, mais seulement des principales fêtes de l'année. Quoi qu'il en soit à cet égard, si l'on veut bien s'en référer au témoignage de Ferraris, l'on doit voir que la question posée en tête de cet article est résolue d'une manière négative par la Sacrée Congrégation du Concile.

II. *Les malades sont-ils les seuls auxquels on puisse donner la communion à domicile?*

Nous lisons dans une lettre écrite au Directeur de cette *Revue* qu'une discussion s'est élevée, en certain lieu, sur la question de savoir si on peut donner à domicile la communion à d'autres qu'aux personnes malades. Les opinions se seraient partagées à cet égard : les uns soutenant la négative, au point, chose étrange, qu'ils n'autoriseraient pas qu'on portât la sainte Eucharistie aux personnes non infirmes qui seraient dans l'impossibilité morale de se rendre à l'église, et prétendant

(1) V° *Canonicatus*, art. v, n° 4.

qu'en ce cas ces personnes seraient même dispensées de communier au temps pascal. Les autres, moins sévères, tout en convenant qu'on ne devait pas porter exprès le Saint-Sacrement à une personne valide, croyaient que, s'il arrivait qu'on le portât à un malade, on pourrait, par concomitance, donner aussi à communier au garde-malade, si celui-ci, ayant à faire ses Pâques, ou désirant gagner une indulgence attachée à ce jour, ne pouvait se rendre à l'église. On nous exprime le vœu que ce doute soit discuté dans la *Revue*, d'autant plus, nous dit-on, qu'on ne trouve cette question traitée dans aucun auteur, si ce n'est dans Goschler, qui n'en dit qu'un mot.

Un décret de la S. Congrégation du Concile, cité par Goschler (1) et quelques autres documents, vont nous fournir la solution cherchée.

Voici d'abord le Décret de la Sacrée Congrégation du Concile, approuvé par Innocent XI.

« Episcopi et parochi seu confessarii... doceant, in ecclesiis seu Oratoriis privatis ex dispensatione seu privilegio Pontificis, de manu sacerdotis sumendam Eucharistiam, nec eam ullo modo deferendam in crumena aut secreto ad existentes domi, vel cubantes in lecto, præterquam ad infirmos qui ad illam suscipiendam ad prædicta loca accedere non valeant. » (S. C. C., 12 Febr. 1679.)

A la vérité, ce décret ne mentionne comme personnes auxquelles il peut être permis de porter la divine hostie à domicile que les infirmes qui ne peuvent se rendre à l'église ; mais il ne dit pas que, pour cela, ces infirmes doivent être tellement malades qu'on puisse leur administrer la communion en viatique, et par conséquent sans qu'ils soient à jeun. Il permet donc qu'on porte le Saint-Sacrement aux infirmes qui ne sont pas en danger, lorsqu'ils ne peuvent se rendre en lieu saint pour le recevoir. Or, au nombre de ces infirmes on doit comprendre, sans doute, les personnes âgées qui, à cause de leur âge et de l'éloignement de l'église, sont dans

(1) On le lit dans Mülbauer, Vo *Communio frequens*, no 9.

l'impossibilité de s'y rendre. Les boiteux et autres infirmes qui se trouvent dans la même impossibilité doivent évidemment être rangés dans la même catégorie. — Si ces sortes d'infirmes pouvaient se faire transporter dans le lieu saint pour y communier, ce serait mieux assurément ; mais, outre qu'un grand nombre peuvent n'avoir pas cette facilité, doit-on croire que la Sacrée Congrégation ait voulu leur imposer ce transport, qui peut presque toujours leur être très-onéreux ? Ou a-t-elle voulu que même les personnes qui sentent le besoin de s'unir à leur Divin Maître, et qui étaient peut-être dans l'habitude, avant de devenir infirmes, de s'asseoir souvent au banquet céleste, se privassent de ce divin aliment, tant qu'elles ne pourraient se rendre à l'église, ou s'y faire porter facilement, ce qui quelquefois peut durer très-longtemps ? — Or, si on convient que le Décret précité n'a voulu exclure aucune des personnes sus-mentionnées de la faculté de pouvoir communier à domicile, pourquoi aurait-il voulu interdire le même privilége à d'autres personnes, bien portantes à la vérité, mais contraintes de rester hors des églises, parce qu'elles sont, par exemple, condamnées à la prison, ou réduites, de toute autre manière, dans l'impuissance morale de se rendre en lieu saint pour y faire leurs Pâques ou y satisfaire leur dévotion?

Nous ne croyons pas que l'Eglise ait voulu qu'on entendît avec cette rigueur la défense qu'elle a faite, il y a au moins six à sept siècles, de communier hors des lieux consacrés au culte divin.

Voici ce que nous lisons dans les *Actes de l'Église de Milan*. Et d'abord, pars IV, pag. 445, col. 1 : « Cohortabitur ægrotum parochus ut sacram communionem sumat, *etiamsi graviter non ægrotet*, maxime si festi alicujus celebritas id suadeat : neque ipse ministrare recusabit sæpius in eadem infirmitate *pro devotione et desiderio ægroti*, præsertim si ille cum valet, solet frequentare, de quo in Concilio IV decretum est. »

Ce Décret du IVe Concile, auquel renvoie saint Charles, est ainsi conçu : « Ægrotantibus, *etiam sine mortis periculo,*

sacræ Eucharistiæ frequentius sumendæ desiderio flagrantibus, iis præsertim qui dum integra sanitate sunt frequenti sacramentorum usu se religiose, salutariterque pascunt, ne parochus, quantum per alias necessarias in parochiali munere occupationes sibi licet, spiritualem illam consolationem, salutareque adjumentum, religiosa præparatione ab eisdem adhibita, deneget. » (Conc. IV, pars II, pag. III, col. 1.)

Or si, d'après le quatrième Concile de Milan, il est permis de porter la Sainte Eucharistie à domicile pour se rendre au désir d'un infirme dont la maladie n'est pas grave, comment pourrait-il être défendu de la porter à celui qui, sans être malade, a besoin d'être conforté par ce salutaire aliment, ou est obligé de faire ses Pâques, et ne peut satisfaire ce besoin ou remplir ce devoir parce qu'un obstacle moralement infranchissable s'oppose à ce qu'il se rende en lieu saint ?

Du reste, saint Charles lui-même, non-seulement dit en termes formels que la maladie est un motif qui permet de communier chez soi, mais il admet que tout empêchement qui est véritable et de durée autorise à user du même privilége.

« Parochus, dit-il, et avec lui le Ve Concile de Milan, pars III (1), si quem parochialem habet qui ex morbo laborans *aliave necessitate vere impeditus* (nécessité, on le voit, en dehors de la maladie), non potest sacro Paschæ tempore ad ecclesiam convenire ubi sanctissimam communionem cum cæteris fidelibus percipiat, ad illum (etiamsi paucis ante diebus perceperit) ipse illo paschali tempore de more deferat. » Donc, d'après le Ve Concile de Milan, il est permis, et c'est même un devoir pour les curés au temps pascal, de porter la communion à domicile à ceux qui sans être malades, sont *vraiment empêchés* de se rendre à l'église.

C'est sans doute dans le même sens qu'il faut entendre le décret suivant du Concile de Reims : « Hortandi sunt infirmi ut sacram communionem sumant, etiamsi graviter non ægrotent aut mortis periculum non immineat, maxime si festi alicujus celebritas suadeat : qui *domi cum ecclesiam adire ne-*

(1) Page 247.

queant, sed jejuni tamen, Eucharistiam percipient (1). »

Ainsi, d'après ce Concile, la communion doit être donnée à domicile aux infirmes, par le seul motif qu'ils ne peuvent se rendre à l'église, quoiqu'ils ne soient pas en danger de mort. Or, ne serait-il pas étrange que cette raison qui autorise à communier dans leur maison des infirmes que la mort ne menace pas, du moins prochainement, ne fût pas suffisante pour permettre la même chose à tous ceux qui sont dans la même et peut-être dans une plus grande et plus longue impuissance de se rendre dans le lieu saint, et qui n'ont pas moins que les malades besoin d'être admis au banquet céleste? Est-ce qu'il peut y avoir lieu de varier les décisions lorsque les raisons qui les font donner sont identiques ?

Le Rituel de Toulon comporte évidemment aussi la même interprétation lorsqu'il dit (2) : « Quoique les malades ne soient pas en danger de mort, *s'ils ne peuvent aller à l'église*, les curés ne laisseront pas de les exhorter à recevoir la sainte communion, surtout s'il arrive quelque fête solennelle qui leur en donne occasion...

» Si leur maladie dure un temps considérable.., on pourra les communier plusieurs fois, et tout aussi souvent que le curé le jugera à propos.

» Les curés pendant la quinzaine de Pâques (notez ces mots), prendront un jour pour porter le Saint-Sacrement aux malades de leur paroisse *qui ne peuvent aller ou se faire porter à l'église* (3). »

L'unique raison alléguée par le Rituel précité pour porter le Saint-Sacrement aux malades est encore ici qu'*ils ne peuvent aller à l'église ou s'y faire porter* (facilement, sans doute). Or, où trouver un motif qui permette d'excepter du privilége les personnes qui ne sont pas malades et qui se trouvent dans la même impuissance qu'eux de se rendre en lieu saint pour communier, n'ayant pas moins besoin qu'eux de le faire et n'y étant pas moins obligés ?

(1) *Conc. Remense*, 1849, lit. VII, cap. III, p. 68.
(2) Tom. I, p. 307.
(3) Ibid., p. 300.

Voici encore ce que porte le § XXXVIII du synode d'Avignon tenu en 1852 (1) : « Cum fidelis *morbo impeditus* non potest parochum adire, officio suo per tempus paschale satisfacturus, parochus sanctissimam Eucharistiam *intra prædictum tempus* illi deferet et domi ministrabit. » Même commentaire que pour les statuts cités antérieurement ; et l'on voudra bien noter que l'archevêque d'Avignon est loin de penser que l'impuissance d'aller à l'église est un motif qui dispense de communier pendant le temps pascal : tout au plus pourrait-elle permettre, si elle devait bientôt cesser, d'attendre quelques jours pour remplir ce devoir à l'église.

Citons enfin les Ordonnances synodales de Montpellier, publiées par Mgr Thibault (2) :

« C'est un devoir pour MM. les curés et vicaires de porter dans le temps pascal la communion à ceux que la maladie *ou des infirmités* retiennent dans leur maison. Hors de ce temps, ils doivent aussi les exhorter à s'approcher des sacrements, principalement à l'occasion des grandes fêtes de l'année. »

Inutile de répéter sur ce texte les observations faites sur ceux qui precèdent et qui lui sont applicables aux mêmes titres.

Mais, dira-t-on, tous ces textes, si l'on excepte celui du Ve Concile de Milan, ci-dessus relaté, ne parlent que des malades ou des infirmes retenus chez eux par leurs infirmités. Or, est-il raisonnable de penser que les auteurs de ces statuts ou règlements aient constamment omis de mentionner que leur décision devait s'appliquer à tous ceux, malades ou non, qui seraient dans l'impuissance réelle de se rendre à l'église pour communier ? Comment expliquer un silence aussi général et aussi constant ?

Il nous semble qu'il n'est pas aussi difficile qu'on voudrait le faire croire d'en expliquer le motif. Il est très-rare, on le sait, qu'une personne bien portante soit longtemps dans l'impuissance réelle de se rendre à l'église pour y remplir ses devoirs religieux. Ce cas se réduit presque uniquement à celui

(1) Page 36.
(2) Page 111.

de la détention dans une prison : cas où il bien rare qu'il convienne de porter la communion, soit parce que le prisonnier ne la demande pas, ou qu'on n'aurait pas la permission de la lui administrer, ou pour bien d'autres raisons qui se comprennent assez. Ce cas ou quelques autres très-rares n'imposaient pas au législateur l'obligation de les mentionner et d'y pourvoir par une disposition expresse. On n'a pas égard d'ordinaire à ce qui n'arrive presque jamais. On est fondé, dans ce cas, à présumer que l'on ne sera pas, au besoin, embarrassé pour trouver la solution opportune, et qu'il suffit de régler ce qui arrive ordinairement. La parfaite similitude de l'impuissance d'aller à l'église, avec les mêmes besoins et les mêmes devoirs à remplir, ne parle-t-elle pas assez haut pour qu'on ne doive pas hésiter sur le parti à prendre ? Au besoin, du reste, les explications nécessaires ne peuvent-elles pas toujours être demandées aux supérieurs compétents ?

Il est bien entendu, sans doute, ainsi qu'on a pu le remarquer dans quelques-uns des textes ci-dessus rapportés, que la communion ne peut être portées aux personnes en question, fussent-elles malades ou infirmes, si elles ne le sont pas au point de pouvoir être administrées en forme de viatique, qu'autant que ces personnes sont à jeûn. « L'obligation de remplir même le devoir pascal, disent les ordonnances synodales de Montpellier (1), n'est pas une raison suffisante pour faire communier les infirmes qui sont obligés à prendre quelque chose pendant la nuit. — Au temps de Pâques, la communion sera portée dès quatre heures du matin à ceux qui ne pourraient garder plus longtemps le jeûne. Quant aux infirmes qui se trouveraient dans l'impossibilité d'être à jeûn à quatre heures du matin, nous les déclarons dispensés par là même du précepte qui oblige les fidèles à communier au temps pascal. » Il en est autrement des malades en danger prochain de mort : « Illi infirmo (qui jam, ob mortis periculum, viaticum suscepit) etiam non jejuno, (disent les ordonnances synodales d'Avignon (2), sacra communio tunc dabitur (et cela même plu-

(1) Page 111. Celles de Valence contiennent la même disposition.
(2) Page 36 et 37.

sieurs fois) per modum viatici, cum perseveret idem mortis periculum. Cæteri vero ægroti, vita non periclitantes, *semper Eucharistiam jejuni* suscipiant. »

Il est bien entendu encore qu'en soutenant la thèse qu'on peut communier quelquefois chez soi quand on est dans l'impossibilité de se rendre à l'Eglise, nous avons supposé en ceux qui ne sont pas en danger de mort que cette impossibilité n'était que passagère et de peu de jours seulement. Ainsi, quoique nous ne croyions pas pouvoir condamner un prêtre qui portant le bon Dieu à un malade, communierait en même temps celui qui en a soin et qui, pour une raison ou une autre, pourvu qu'elle fût bien réelle, serait dans l'impuissance de se rendre en lieu saint, pendant toute la durée du temps pascal, nous n'autoriserions pas cependant à donner également la communion à celui qui voudrait communier à domicile pour gagner une indulgence, sous prétexte qu'il ne peut ce jour-là se rendre à l'Eglise, si d'ailleurs il le pouvait le lendemain, ou même après un nombre de jours qui ne serait pas trop considérable, bien que par là il se privât du gain de l'indulgence en question. Nous croyons même que le garde-malade dont nous parlons n'enfreindrait pas le précepte du devoir pascal s'il s'abstenait de communier dans le cas exposé pour remplir plus convenablement cette obligation dans le lieu saint, quelques jours après l'expiration du temps pascal. Il y aurait là évidemment pour ce cas un motif légitime de prorogation de ce saint temps.

CRAISSON,
Ancien Vicaire-Général.

ACTES DU SAINT-SIEGE.

—

I. — *Décret de la S. C. des Rites* (Urbis et Orbis), *qui déclare S. François de Sales docteur de l'Eglise.*

Quanto Ecclesiæ futurus esset decori et quantæ cœtui universo Fidelium utilitati S. Franciscus Salesius non solum Apostolico zelo, virtutum exemplo et eximia morum suavitate, sed scientia etiam et scriptis cœlesti doctrina refertis, sa : mem : Clemens PP. VIII prænuntiare visus est. Audito namque doctrinæ specimine, quod Salesius coram ipso Pontifice dederat ad Episcopalem dignitatem promovendus, eidem gratulans Proverbiorum verba usurpavit : *Vade, fili, et bibe aquam de cisterna tua et fluenta putei tui, deriventur fontes tui foras et in plateis aquas tuas divide*. Et sane dederat Dominus Salesio intellectum juxta eloquium suum : cum enim Christus omnes alliciens homines ad Evangelica servanda præcepta enunciasset : *Jugum meum suave est et onus meum leve ;* divinum effatum S. Franciscus ea, qua pollebat caritate et copia doctrinæ, in hominum usum quodammodo deducens, perfectionis christianæ semitam et rationem multis ac variis tractationibus ita declaravit, ut facilem illam ac perviam singulis fidelibus cuicumque vitæ instituto addictis ostenderet.

Quæ quidem tractationes suavi stylo et caritatis dulcedine conscriptæ uberrimos in tota christiana societate pietatis fructus produxere, ac præsertim Philothea et Epistolæ spirituales, ac insignis et incomparabilis tractatus de Amore Dei, libri nimirum qui omnium teruntur manibus cum ingenti legentium profectu. Neque in mystica tantum theologia mirabilis Salesii doctrina refulget, sed etiam in explanandis apte ac dilucide non paucis obscuris Sacræ Scripturæ locis. Quod ille præstitit cum in Salomonis Cantico explicando, tum pro

re nata passim in concionibus et sermonibus, quorum ope eam quoque laudem est adeptus, ut sacræ eloquentiæ dignitatem temporum vitio collapsam ad splendorem pristinum et Sanctorum Patrum vestigia et exempla revocaret.

Quamplures autem Sancti Gebennensis Antistitis Homiliæ, Tractatus, Dissertationes, Epistolæ præclarissimam ejus testantur in dogmaticis disciplinis doctrinam, et in refutandis præsertim Calvinianorum erroribus invictam in polemica arte peritiam, quod satis superque patet ex multitudine hæreticorum, quos in sinum Ecclesiæ catholicæ suis ipse scriptis et eloquio reduxit. Profecto in selectis Conclusionibus seu Controversiarum libris, quos Sanctus Episcopus conscripsit, manifeste elucet mira rei theologicæ scientia, concinna methodus, ineluctabilis argumentorum vis tum in refutandis hæresibus, tum in demonstratione Catholicæ veritatis, et præsertim in asserenda Romani Pontificis auctoritate, jurisdictionis primatu, ejusque infallibilitate, quæ ille tam scite et luculenter propugnavit, ut definitionibus ipsius Vaticanæ Synodi prælusisse merito videatur.

Factum proinde est ut Sacri Antistites et Eminentissimi Patres in suffragiis, in Consistoriali Conventu pro Sancti Episcopi Canonisatione prolatis, non solum vitæ ejus sanctimoniam, sed potissimum doctrinæ excellentiam multis laudibus exornarent, dicentes nimirum Franciscum Salesium sal vere Evangelicum ad saliendam terram et a Calviniana putredine purgandam, editum ; et solem mundi qui in tenebris hæresum jacentes veritatis splendore illuminavit, illique oraculum accommodantes : « Qui docuerit sic homines, magnus vocabitur in regno cœlorum. » Quinimmo Summus ipse Pontifex s. m. Alexander VII Franciscum Salesium prædicare non dubitavit, tamquam doctrina celebrem ætatique huic nostræ contra hæreses medicamen præsidiumque, ac Deo gratias agendas ait, « quod novum Ecclesiæ intercessorem concesserit ad fidei catholicæ incrementum, hæreticorumque, et a via salutis errantium lumen et conversionem, quippe qui Sanctorum Patrum exempla imitans potissimum catholicæ religionis sinceritati consuluit, qua mores informando, qua sectariorum

dogmata evertendo, qua deceptas oves ad ovile reducendo. » Quæ quidem idem Summus Pontifex de præstantissima Salesii doctrina in Consistoriali allocutione jam edixerat, mirifice confirmavit Monialibus Visitationis Anneciensibus scribens : « *Salutaris lux, qua Divi Francisci Salesii præclara virtus et sapientia Christianum Orbem universum late perfudit.* »

Cujus Summi Antistitis sententiæ successor ejus Clemens IX accedens in honorem Salesii antiphonam a Monialibus dicendam probavit : *Replevit Sanctum Franciscum Dominus Spiritu intelligentiæ, et ipse fluenta doctrinæ ministravit populo Dei.* » Hujusmodi autem SS. Pontificum judiciis adstipulatus etiam est Benedictus XIV, qui difficilium quæstionum solutiones et responsa Sancti Episcopi Gebennensis auctoritate sæpe fulcivit ac sapientissimum nuncupavit in sua Constitutione *Pastoralis curæ.* Adimpletum igitur est in Sancto Francisco Salesio illud Ecclesiastici : « Collaudabunt multi sapientiam ejus, et usque in sæculum non delebitur; non recedet memoria ejus et nomen ejus requiretura generatione in generationem; sapientiam ejus enarrabunt gentes et laudem ejus enuntiabit Ecclesia. »

Idcirco Vaticani Concilii Patres supplicibus enixisque votis Summum Pontificem Pium IX communiter rogarunt ut Sanctum Franciscum Salesium Doctoris titulo decoraret. Quæ deinceps vota et Eminentissimi Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales pluresque ex toto Orbe Antistites ingeminarunt, et plurima Canonicorum collegia, magnorum Lycæorum Doctores, Scientiarum Academiæ ; iisque accesserunt supplicationes augustorum Principum, nobilium Procerum, ac ingens Fidelium multitudo.

Tot itaque tantasque postulationes Sanctitas Sua benigne excipiens gravissimum negotium expendendum de more commisit Sacrorum Rituum Congregationi. In Ordinariis profecto Comitiis ad Vaticanas ædes infrascripta die habitis Emi et Rmi Patres Cardinales Sacris Ritibus tuendis præpositi, audita relatione Emi ac Rmi Cardinalis Aloisii Bilio, Episcopi Sabinen., eidem S. Congregationi Præfecti et Causæ Ponentis, matureque perpensis Animadversionibus R. P. D. Laurentii

Salvati, Sanctæ Fidei Promotoris, necnon Patroni Causæ responsis, post accuratissimam discussionem unanimi consensu rescribendum censuerunt : *Consulendum Sanctissimo pro concessione, seu declaratione et extensione ad universam Ecclesiam tituli Doctoris in honorem Sancti Francisci de Sales, cum Officio et Missa de Communi Doctorum Pontificum, retenta Oratione propria et Lectionibus secundi Nocturni* ». Die 7 julii 1877.

Facta deinde horum omnium eidem Sanctissimo Domino nostro Pio Papæ IX ab infrascripto Sacræ Congregationis Secretario fideii relatione, Sanctitas Sua Sacræ Congregationis Rescriptum adprobavit et confirmavit, ac præterea Generale Decretum Urbis et Orbis expediri mandavit. Die 19, iisdem mense et anno.

ALOISIUS, Episcopus Sabinen. Card. BILIO,
S. R. C. Præfectus.

Loco † sigilli.

PLACIDUS RALLI, S. R. C. Secretarius.

II. — *Décret de la S. C. des Rites, rappelant et expliquant l'approbation donnée par bref aux livres de chœur édités à Ratisbonne.*

RATISBONEN.

Quod Apostolicæ Sedi erat in votis, ut sacra Romanæ Ecclesiæ Liturgia in omnibus servaretur Diœcesibus, quum Deo adjuvante effectum prope esset, Sacra Rituum Congregatio etiam de promovenda uniformitate cantus Gregoriani sollicita, curavit ut nova editio librorum ejusdem cantus Gregoriani diligentissime adornaretur. Quamobrem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa IX, per eamdem Sacrorum Rituum Congregationem, peculiarem deputavit Commissionem Virorum Ecclesiastici cantus apprime peritorum; quæ statuit, ut Graduale Editionis Mediceæ Pauli V iterum in lucem ederetur, et cetera quæ deerant, supplerentur ad normam ejusdem Gradualis.

Eques Fridericus Pustet, Ratisbonensis, Typographus Pon-

tificius, qui plures Librorum Liturgicorum editiones laudabiliter confecerat, suis laboribus et expensis ingens hoc opus perficere aggressus est, sub directione tamen et revisione superius laudatæ commissionis.

Ejusmodi opere jam magna ex parte accuratissime absoluto, plures in illud ejusque typographum excitatæ sunt contradictiones ; adeo ut nonnullæ Ephemerides, nedum injuriosas censuras contra ipsum cantum et Commissionem Romanam intulerint, ac fidem pluribus Sacrorum Rituum Congregationis Decretis hac super re latis infirmare præsumpserint : verum etiam dubia promoverint de authenticitate et vi Litterarum Apostolicarum in forma Brevis sub die 30 Maii anni 1873, quibus idem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa IX editionem præfati Gradualis magnopere commendare dignatus est, quemadmodum Paulus V editionem Mediceam similibus Litteris Apostolicis condecoravit.

Quum autem Typographus Fridericus Pustet hæc omnia ad Sacram Rituum Congregationem detulerit, ipsamque pro opportuno remedio deprecatus sit, eadem Sacra Congregatio, ne fini quem sibi per hanc novam editionem Librorum Cantus Ecclesiastici proposuit, alia obstacula et contradictiones interponantur, Oratoris precibus rescribendum censuit : « *Provisum per Breve Pontificium diei* 30 *Maii anni* 1873, « *quo editio D. Friderici Pustet a speciali Commissione Viro-* « *rum Ecclesiastici Cantus apprime peritorum, a Sanctissimo* « *Domino Nostro per Sacrorum Rituum Congregationem depu-* « *tata, accuratissime revisa, approbata, atque authentica de-* « *clarata, magnopere Reverendissimis locorum Ordinariis, iisque* « *omnibus, quibus Musices Sacræ cura est, commendatur ; eo* « *quod eidem Sanctissimo Domino Nostro sit maxime in votis,* « *ut, cum in ceteris quæ ad Sacram Liturgiam pertinent, tum* « *etiam in cantu una cunctis in locis ac diœcesibus, eademque* « *ratio servetur, qua Romana utitur Ecclesia.* » —

Atque ita rescripsit ac declaravit.

Die 14 Aprilis 1877.

A. Ep. Sabinen. Card. BILIO,
(L. ✠ S.) S. R. C. Præf.
Placidus Ralli, S. R. C. Secret.

III. — *Livres mis à l'index. Décret du* 20 *avril* 1877.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorundemque proscriptioni, expurgationi, ac permissioni in universa christiana Republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 18 aprilis 1877 damnavit et damnat, proscripsit proscribitque vel alias damnata atque proscripta in Indicem Librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

Rodrigues Hippolyte. *Les trois filles de la Bible.* — Paris, 1865.

Les origines du sermon de la montagne. — Paris, 1868.

La justice de Dieu, introduction à l'histoire des Judéo-Chrétiens. — Paris, 1869.

Histoire des premiers chrétiens, de l'an 6 *à l'an* 38. Première partie, le Roi des Juifs, 6-29 ; deuxième partie, Saint Pierre, 29-38. — Paris, 1873.

Les seconds chrétiens — Saint Paul, 37-66, orné de trois cartes semi-muettes des voyages de Paul. — Paris, 1876.

Opera prædamnata ex Constit. Clem. VIII 28 *februarii* 1592.

Les origines de la religion, par Jules Baissac. — Paris, G. Decaux, 1877.

Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania, por D. José del Perojo — Madrid, Imprenta de Medina y Navarro.

Ferrari Giuseppe. *Opera omnia.*

Buccellati A. L'*Allucinato*, romanzo in tre libri, vol. 3. — Milano 1875-76. *Auctor laudabiliter se subjecit et Opus reprobavit.*

Della società politica e religiosa rispetto al secolo decimonono, per Guglielmo Audisio, professore di filosofia del diritto nell'Università Romana, canonico di S. Pietro in Vaticano. — Firenze 1876. *Decr. S. Off, fer. IV, die* 18. *Aprilis* 1877. Auctor laudabiliter se subjecit et Opus reprobavit.

Auctor Operis cui titulus : *La questione religiosa di ieri e di oggi, con quattro punti di riforma cattolica,* per G. B. Fiorioli della Lena, Padova 1869, prohib. Decr. 22 Mart. 1869, *laudabiliter se subjecit et Opus reprobavit.*

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, in quocumque loco, et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sed locorum Ordinariis, aut hæreticæ pravitatis Inquisitoribus ea tradere teneatur sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO PIO PP. IX per me infrascriptum S. I. C. a Secretis relatis, SANCTITAS SUA Decretum probavit et promulgari præcepit. In quorum fidem etc.

Datum Romæ die 20 Aprilis 1877.

ANTONINUS CARD. DE LUCA Præfectus.
Fr. Hieronymus Pius Saccheri Ord. Præd.
S. Ind. Congreg. a Secretis.

Loco † Sigilli.

Die 14 Maii 1877, ego infrascriptus magister Cursorum testor supradictum Decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

Philippus Ossani Mag. Curs.

ÉCRITURE SAINTE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

F. X. Patritii e societate Jesu, **De prima Angeli ad Josephum Mariæ Sponsum Legatione Commentatio**. Romæ ex typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide, MDCCCLXXVI, pagg. 53.

L'interprétation du texte (1) relatif au fait indiqué dans le titre transcrit ci-dessus n'est pas sans difficultés.

La principale est de savoir si, quand ce fait eut lieu, Marie et Joseph étaient unis en mariage. Or, encore bien qu'on le contredise, le P. Patrizi soutient « que le songe rapporté par Matthieu arriva peu après le retour de Marie d'auprès d'Elisabeth,... cependant, avant ses noces avec Joseph (2) ».

Mais, pour comprendre cela, il faut se faire une idée exacte du mariage hébreu. Sachons donc que, sous ce rapport, la terminologie des Juifs diffère de la nôtre. Ainsi chez eux, l'homme et la femme devenaient époux par un seul et unique fait simple qui équivalait à ce qui, chez nous, constitue les fiançailles et le mariage ; or, en ce fait, on distinguait l'*achat* (3) par prix, don ou service rendu (מהר), et l'*acquisition* (ארש) ; par là, le mariage, pour user d'un terme de droit canonique, était ratifié (*ratum*) ; mais, pour parfaire le mariage, restait, du moins selon le droit matrimonial juif des derniers temps, une dernière formalité, c'était *la réception de l'épouse* (לקח אשה), que plusieurs ont assez

(1) Matth. I, 18-25.

(2) Page 22.

(3) L'achat correspondrait à nos fiançailles. Sinon que ce terme peut paraître impropre et même faux, si l'on veut entendre par là que la femme, parmi les Juifs, était achetée de ses parents à prix d'argent. Du moins plusieurs interprètes nient cela, quoiqu'en dise Gesenius, *Thesaurus ling. heb. et chald.*, ad h. v. Voir C. F. Keil, *Handbuch der biblischen Archäologie*, p. 541.

improprement appelée l'*entrée* de l'épouse, et qui serait plus ustement nommée *les noces*, c'est-à-dire ces réjouissances qui chez nous font partie du mariage, mais qui en étaient séparées chez les Hébreux, et formaient « un rite par lequel le droit du mariage, déjà complet en soi, était, pour ainsi dire, sanctionné (1) ».

Cela posé, le P. Patrizi prouve que le songe eut lieu entre le mariage et les noces, et, à cet effet, il insiste surtout sur l'expression παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, qu'il entend de ce que, faute de mot propre, nous avons appelé les noces, et tel en est en effet le sens, car, outre qu'il s'appuie sur l'archéologie hébraïque, il a pour lui sept Pères ou écrivains ecclésiastiques, puis saint Thomas, Tostat, Baronius; et notez qu'on en trouverait à peine un seul qui dise absolument le contraire. Quant aux raisons adverses, elles sont ou forcées, dans l'interprétation de certains Pères, ou faibles, ou même fausses (2). On peut donc faire ainsi l'histoire de ce fait avec un apocryphe ancien (3) : « Le mariage célébré selon la coutume, il (Joseph)... s'en alla disposer sa maison et faire pour les noces les préparatifs nécessaires. Pour la Vierge du Seigneur, Marie, elle retourna dans la maison de ses parents en Galilée. C'est en ces jours-là, dans le premier temps de son arrivée en Galilée, que l'ange Gabriel lui fut envoyé de Dieu, pour lui annoncer la conception du Verbe.... Joseph donc... arrivant croyait épouser la Vierge qui lui était fiancée, car déjà trois mois s'étaient écoulés, et l'on était dans le quatrième, depuis qu'elle lui était fiancée. »

Le texte, du reste, est commenté en entier, et spécialement les versets 19, 20, 22, avec cette riche sobriété et ce nerf de logique qui font le mérite et l'attrait des écrits du P. Patrizi; mais parce qu'un compte-rendu ne comporterait pas plus de détails, nous donnerons seulement, pour finir, la version qui résulte de ce commentaire : « 18 Or telle fut la génération de Jésus-Christ : Marie sa mère étant fiancée à Joseph, avant

(1) Page 8.
(2) Pages 22-23.
(3) *De Nativitate Mariæ*, cc. 8 seqq.

qu'ils habitassent ensemble, elle fut trouvée ayant conçue du Saint-Esprit. 19 Joseph, son mari, étant juste et ne voulant pas la diffamer, voulut la renvoyer secrètement. 20 Comme il était en cette pensée, voilà que l'ange du Seigneur lui apparut pendant le sommeil, disant : Joseph, fils de David, ne craignez point de recevoir Marie, votre épouse ; car, ce qui est engendré en elle, est du Saint-Esprit. 21 Elle enfantera un fils, et vous l'appellerez du nom de Jésus ; car il sauvera son peuple de ses péchés. 22 Or, tout cela advint pour accomplir ce qu'avait dit le Seigneur par le prophète disant : 23 Voilà que la Vierge concevra, et enfantera un fils, et on le nommera Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous. 24 Et, réveillé de son sommeil, Joseph fit comme l'ange du Seigneur lui avait commandé, et il reçut son épouse, 25 et il ne la connut point jusqu'à ce qu'elle eut enfanté son fils premier-né, et il lui donna le nom de Jésus. »

Della Descrizione universale mentovata da San Luca e dell' anno in che viene eseguita nella Giudea, dissertazione di Francesco Saverio PATRIZI. Roma tipografia poligiotta della S. C. di Propaganda Fide, 1876, pagg. 53.

Il y a quelques années parut à Berlin un écrit, très-savant du reste, de Th. Mommsen (1). Seulement un appendice (2) y est joint qui dépare toute l'œuvre. Après avoir cité saint Luc (3) sur le recensement, Mommsen poursuit : « Le témoignage de Luc en cette matière est TOUT A FAIT SOLITAIRE... Il apparaît que Luc, quand il écrivit cela, avait en vue ce que dit Josèphe, l. XVII... Ce recensement (de la Judée), Luc l'étend à toute la terre, quand en réalité il fut propre à la Palestine ; il affirme également plus haut (4) qu'il eut lieu ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου,... quoique Hérode fût mort en l'an 750.... Mais il ne s'ensuit nullement (de ces données) que la Judée fut recensée à deux différentes reprises par Quirinius.... Ce qu'on peut conclure, c'est que Luc, dans son histoire,

(1) *Res gestæ Divi Augusti.*
(2) *De P. Sulpicii Quirinii titulo tiburtino.*
(3) II, 1, 2.
(4) Luc. I, 5.

a mêlé le vrai au faux. » Puis, ayant discouru à sa façon sur l'année de la Nativité de Jésus et la trentième de son âge, il dit : « Luc pensait-il ici à Quirinius? On peut en douter, car il montre (ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα) qu'il n'est pas sûr de l'âge de Jésus, et, dans la computation des temps, nous venons de voir qu'il ne s'accorde pas avec lui-même.... En faisant naître Jésus vers l'an 752, sous l'administration de la Syrie par Quirinius, Luc n'avança que des probabilités, et, outre qu'il fait intervenir mal à propos Hérode, il se trompa déjà par cela seul qu'il transporta le recensement, de la seconde propréture de Quirinius à la première (1). »

Ces accusations d'erreur et de contradiction contre un auteur inspiré sont intolérables. Elles sont relevées par le P. Patrizi. La question du reste a son importance propre, car « l'histoire (du Christianisme) date justement des jours où le dénombrement se fit en Judée; si donc, dans une histoire, une exacte chronologie est nécessaire, et si cette exactitude dépend surtout de la fixation à sa vraie place de la première date, il n'est pas besoin d'autre chose pour voir l'importance de ce point évangélique (2) » qu'on entreprend d'éclaircir.

Le P. Patrizi commente d'abord le texte (3) ; puis, comme il a prouvé ailleurs (4) que la naissance de Jésus tombe en l'an 747 de la fondation de Rome, il se demande si les trois indices donnés par le texte de saint Luc coïncident avec cette année.

Le témoignage de Luc en cette matière, dit Mommsen, est *tout à fait solitaire*. Qu'est-ce à dire ? Et quand cela serait, faudra-t-il, pour ce seul motif, le rejeter? Le bon sens d'abord y répugne; puis, avec cela, l'histoire serait renversée ; Mommsen lui-même serait convaincu de légèreté au moins, puisqu'il affirme, ici même, diverses choses, sur les paroles *solitaires* de Fl. Josèphe. Au reste, on ne sait même ce qu'il veut dire, car il y a trois faits dans le texte

(1) Page 5.
(2) Page 7.
(3) Luc II, 1-5.
(4) De Evangeliis, l. 3, Diss. 20.

de saint Luc : duquel affirme-t-il que saint Luc est *seul* à en parler ? Passons donc.

Or, le premier indice n'est pas contraire à l'an 747, car on prouve qu'en l'an 747 P. Sulpitius Quirinius était propréteur de Syrie. En effet, on sait qu'il le fut à deux reprises, la seconde fois vers l'an 759, selon Fl. Josèphe ; mais d'ailleurs on voit dans Dion qu'Auguste fit une loi qui exigeait un intervalle de cinq ans entre le consulat et la propréture, et c'est un fait que Quirinius fut consul en l'an 742. De plus, notons ces paroles de Tacite : « Quirinius... ayant, BIENTÔT après son consulat sous le divin Auguste, obtenu les insignes du triomphe par sa réduction des forteresses des Homonadensiens..., (1) » Ce BIENTÔT (*mox*) ne signifie-t-il pas qu'il n'y eut que l'intervalle légal entre le consulat et la propréture? Les objections de Mommsen sont contredites par l'histoire. Il en est une cependant qui est spécieuse : Fl. Josèphe ne nomme pas Quirinius parmi les propréteurs de Syrie de ce temps ; selon lui, C. Sentius Sarturninus l'aurait été en l'an 745, et P. Quintilius Varus lui aurait succédé en l'an 748 ; en outre, Tertullien affirme que le recensement se fit en Judée par Saturninus. Quirinius paraît donc bien exclu. Mais on prouve que la première propréture de ce dernier en l'an 747 eut un caractère spécial : choisi surtout pour réduire les Homonadensiens, tout en étant propréteur de droit, il dut se donner un représentant en Syrie pendant son absence, et ce représentant fut naturellement Saturninus, qui sortait de charge ; Saturninus présida au recensement qui se faisait justement alors. Les Homonadensiens soumis, Quirinius se retira, Varus lui succéda, et ainsi s'expliquent et concordent Fl. Josèphe et Tertullien (2).

Voyons le second indice fourni par le texte sacré. C'est l'existence d'un dénombrement universel (3). Saint Luc, dit Mommsen, est *seul* à l'affirmer. C'est faux : car on a les paroles explicites de Suidas et de Cassiodore, celles de Tacite, de

(1) *Annal.* III, 4.
(2) Pag. 18-33.
(3) Luc II, 1.

Suétone, de Dion Cassius, de Pline l'Ancien et d'autres qui sont équivalentes et qui certes ne reproduisent pas l'évangéliste. Il y eut donc, sous Auguste, un dénombrement universel. Mais, réplique notre allemand, c'est celui qui est mentionné par Fl. Josèphe, et que saint Luc, *mêlant le vrai au faux*, de particulier a fait général. C'est faux encore, car saint Luc connaissait les choses, étant contemporain ; de plus il dit expressément que ce dénombrement fut le premier (πρώτη), marquant ainsi qu'il y en eut un autre dont il parle (2). Quelle en est donc la date ? On prouve aisément qu'il s'effectuait en 747, en hiver. En effet, il dut se faire en temps de paix, et aux premiers jours : or on signale une paix profonde de l'an 746 à l'an 753. Mais d'anciennes médailles portent que Q. Varus était en Syrie en l'an 748, ce dénombrement terminé, car, selon Tertullien, que nul ne démentira, il s'était fait par Saturninus auquel Varus succéda. Si donc on réfléchit au temps qu'il fallut pour compléter les registres du recensement et les envoyer à Rome (la prudence connue d'Auguste s'oppose à ce qu'il ait fait continuer par un autre cette opération difficile), on se convaincra qu'elle allait s'accomplissant dans l'hiver de l'an 747 (3).

Que si enfin on étudie le troisième indice, on arrive à la même conclusion. Cet indice est le dénombrement de la Judée : il s'effectua entre le meurtre des fils de Marianne et le dernier départ d'Antipater, leur frère, pour Rome, selon qu'on le conclut de Fl. Josèphe ; or, ce meurtre de ses fils, il est prouvé qu'Hérode l'a commis avant l'an 747, et ce départ d'Antipater se fit pendant la propréture intérimaire de Saturninus, avant la fin, c'est-à-dire en somme en l'an 747. D'ailleurs ce dénombrement fut fait par Hérode à la mode juive (4).

Il reste donc acquis que le texte évangélique s'accorde avec l'histoire vraie, et confirme les données de celle-ci par rapport à l'année de la naissance du Sauveur.

(1) Act. v, 35.
(2) Pag. 33-46.
(3) Pag. 46-53 ; 9-13.

Delle Parole di San Paolo, **in quo omnes peccaverunt,** dissertazione di Francesco Saverio PATRIZI. Roma, tipografia della S. C. di Propaganda Fide, 1876, Pagg. 41.

Le P. Patrizi, publia en 1852 une courte dissertation (1) sur le texte de S. Paul *Rom.* v, 12 ; il y donnait au mot ἐφ' ᾧ, *in quo*, du texte, le sens causal de *eo quod*, et rejetait celui de *in quo* (Adamo), qui est relatif, et que soutiennent plusieurs.

Il eut quelques contradicteurs, et son interprétation fut accusée « d'être contraire au sens dans lequel l'*in quo* fut entendu par les Pères, et qu'il a dans la Vulgate, et d'être favorable à l'erreur de ceux qui nient le péché originel (2). »

Il répond ici à cette triple accusation. D'abord son sens n'est pas contraire aux Pères ; pour cela, il faudrait qu'ils fussent unanimes à le rejeter ou à en fixer un autre (3) : or il n'en est pas ainsi. Au contraire ; sur cinquante auteurs environ (Pères, scholastiques et autres), cinq ou six sont douteux ; des quarante-cinq ou quarante-six qui restent, il n'en est pas plus de vingt ou vingt-deux, et encore sont-ils tous latins excepté Théophylacte (4), qui donnent à *in quo* un sens relatif à Adam (in quo Adamo). Les autres ou lui assignent un sens causatif, ou en proposent plusieurs entre lesquels ils laissent le choix.

Que si l'on prétend ajouter à ces vingt ou vingt-deux les auteurs qui rapportent l'*in quo* au péché (ἡ ἁμαρτία) dont parle S. Paul, même alors la conclusion n'est pas changée ; et l'on voudra noter qu'en somme le nombre des Pères qui nous favorisent est à peu près égal à celui des Pères qui nous son contraires (5). Ajoutez encore, comme nous appuyant, cinq

(1) F. X. Patritii *Commentationes tres.* Romæ 1851.

(2) Pag. 3.

(3) Concil. Trid., Sess. v Decr. *De edit. et usu sacr. bibl.*

(4) Encore que Théopylacte rapporte l'*in quo* à Adam ; il s'en faut qu'il prenne ἐφ' ᾧ pour εν ᾧ, son texte doit être rendu par *ob Adamum* et non par *in Adamo.* Beelen, *Comment. in ep. ad Rom.* p. 153, 4.

(5) Pag. 30-31. Le P. Palmieri, du collège romain, exprime ce même résultat, quoique d'une autre manière. Il distingue les Pères en quatre classes, et il en résume le sentiment par ces paroles : « Ceux qui défendent le sens relatif de *in quo*, c'est-à-dire qu'il faut entendre *quo* comme se rapportant à Adam, ont pour eux la quatrième classe ; ils ont directement contre eux la troisième, et d'une certaine façon la seconde ; la première est indifférente. » Il conclut « qu'il est évident qu'il n'y a, sur ce point, aucun consentement universel des Pères. » *De creatione,* pag. 711.

versions orientales, nommément la Peschito, et beaucoup de commentateurs modernes très-orthodoxes; enfin, si plusieurs pensent différemment, ils accordent que notre sens peut être suivi, sans que la foi soit aucunement blessée. Voyons donc la seconde accusation.

Le latin *in quo*, dit-on, ne peut avoir qu'une signification relative : l'interpréter autrement, c'est donc méconnaître l'autorité de la Vulgate. Répondons : c'est la méconnaître de soutenir que le sens de telle parole qu'on y lit est faux, mais nullement de nier que le sens de cette parole soit celui que vous, interprète privé, lui donnez. Et si, intervertissant les rôles, je vous disais : L'*in quo*, ici, ne peut avoir qu'une signification causative ; l'entendre autrement c'est attaquer la Vulgate ; que répondriez-vous? Ce que je viens de vous répondre. Or, j'affirme que le sens de l'*in quo* est très-vrai, mais qu'il est causal (eo quod) et non relatif (in quo Adamo). Et en effet, la Vulgate traduit ailleurs ce même ἐφ' ᾧ (1) par *eo quod*, et même aussi (2) par *in quo*, qui signifie manifestement *eo quod*. La seconde accusation est donc injurieuse et fausse. Il en est de même de la troisième.

Notre interprétation, insiste-t-on, favorise les pélagiens. Mais d'abord, quand cela serait, si elle est vraie, devra-t-elle être rejetée pour cela? D'ailleurs, l'allégation est fausse. Les pélagiens se souciaient peu de notre interprétation, et la preuve, c'est qu'ils ne faisaient pas difficulté de traduire ἐφ' ᾧ par *in quo Adamo* (3); là n'était pas leur erreur. Mais enfin, dira-t-on, nul ne niera que, pour réduire un hérétique qui n'admet pas le péché originel, le sens relatif ne soit plus propre que le sens causatif. Nous prétendons le contraire. « Voulez-vous, avec ce texte, réduire un hérétique...? Comment lui prouverez-vous que l'*in quo* est relatif à Adam ? Est-ce par le contexte ? il y répugne. Est-ce par l'usage de la langue grecque ? Il ne se prête aucunement à votre sens, du moins de façon à

(1) I Cor. v, 4.
(2) Philip. III, 12.
(3) Apud August. *De nupt. et concupisc.*, l. II, c 27, § 45. Cf. Op. imperf. in Jul., l. II, c. 35.

trancher absolument toute dispute. Est-ce par l'autorité de l'Eglise? L'hérétique ne la connaît pas, et puis d'ailleurs elle ne s'est pas prononcée ici. Est-ce enfin par l'autorité des Pères? Pas davantage, puisqu'ils ne sont pas unanimes, et que l'hérétique les récuse. Au contraire admet-il que ἐφ' ᾧ ici équivaut à *eo quod?* Montrez-lui que la proposition causale *eo quod omnes peccaverunt* ne peut s'entendre que du péché originel ; développez la preuve très-forte... qui en résulte,... et attendez la réponse (1). » Le P. Patrizi a exposé lui-même cette preuve dans sa première dissertation (2). En voici la substance. *La mort a passé à tous les hommes*, PARCE QUE *tous ont péché* originellement ou actuellement : *or, la mort a régné même sur ceux qui n'ont pas péché semblablement à Adam*, c'est-à-dire actuellement; donc la mort a passé à tous les hommes, parce que tous ont péché originellement. Que si vous rapportez l'*in quo* à Adam, le péché originel est affirmé, voilà tout, mais où est la relation nécessaire de cause et d'effet entre *omnes peccaverunt* et *in omnes..... pertransiit?* Mais traduisez par *eo quod:* il suit alors et que le péché originel existe et qu'il est cause de l'universalité de la mort, et en outre il est explicitement énoncé que nous sommes tous sujets à la mort parce que tous nous avons le péché originel.

Elie PHILIPPE.

P.-S. Cet article était écrit, quand j'ai reçu les numéros de la *Revue* où M. A. Maunoury veut renverser le sens donné, selon le P. Patrizi, à l'*in quo* de *Rom.* v, 12.

Mais d'abord ses citations des Conciles (3) sont hors de propos. Les Conciles ont-ils, directement ou indirectement, défini que l'*in quo* est relatif à Adam? Voilà la question : elle n'est que là. Or, nous soutenons que ni conciles ni Pères n'ont défini cela, et c'est évident. Quant à dire que, selon les définitions conciliaires, la preuve du péché originel est dans l'incidente

(1) Pag. 39-40.
(2) Pag. 35.
(3) Pag. 443-447. Il nous parle, page 453, de saint Augustin avec trop d'assurance; qu'on lise le P. Patrizi, pag. 21-26, et l'on verra que le grand évêque d'Hippone a été longtemps incertain sur la signification de l'*in quo*.

entière *in quo omnes peccaverunt*, tout le monde absolument l'affirme. et c'est ce qui a brouillé notre contradicteur : il n'a pas saisi sur quoi portait, relativement à notre texte, « l'intelligence constante et perpétuelle de toute l'Eglise. » J'ajouterai que ce qu'il dit des quatre versions orientales, qui seraient pour lui, n'est pas sérieux, car à qui fera-t-il croire que traduire ἐφ'ᾧ par *quoniam*, — *quod* — *in eo*, — *quia*, — *exinde*, — *sicut*, c'est affirmer que ᾧ est relatif à Adam? Et quand même cela serait, il nous resterait le syriaque, et alors que devient ce qu'il avance p. 446 (1) ? Disons en outre que son explication philologique n'est pas plus heureuse : ἐφ'ᾧ, dit-il, prenant en pitié ces « érudits distraits », mais c'est mis pour ἐπὶ τοῦτῳ ἐφ'ᾧ, « un simple écolier » le sait. Fort bien. Mais quel sens donnez-vous à ἐπί? Ce n'est pas celui de *per*; il ne l'a pas. Est-ce celui de *ob?* de *in?* Votre phrase est fausse ou inintelligible, outre que vous êtes seul alors de votre avis, car tous ceux qui font de ᾧ un relatif ne suppléent pas, comme vous, le démonstratif τοῦτῳ, mais le rapportent simplement à ἑνὸς ἀνθρώπου (2). Disons enfin que M. A. Maunoury aurait été mieux inspiré, si, à ses adversaires, il n'eût point mêlé, comme à dessein, R. Simon et Erasme, auxquels ici nul ne songe si ce n'est lui.

(1) Mais voici qu'il retire même cette concession, en expliquant à sa manière le texte syriaque; seulement son explication n'est pas bonne, et il n'est pas besoin d'être « un très-savant homme » pour le voir. Qu'on ouvre le *Lexicon syriacum* de G. Bernstein, et on y lira *eo quod*, *propterea quod*, *quia*, et non pas *in illa quam*, suivant la traduction admise par M. A. Maunoury. D'ailleurs on sait que le neutre faisant défaut en syriaque, on y supplée volontiers par le féminin. (Hermann Zschokke, Institut. Ling. Aram., pag. 93.) Il ne convient pas d'insister davantage, d'autant que les raisons apportées sont grammaticalement inexactes. Notre contradicteur eût certainement mieux fait de s'en tenir à sa première impression.

(2) On verra, à ce sujet, plus de détails et d'autres preuves dans Beelen *Comment. in ep. ad Rom.*, ad h. l., et *Gramm. græcitat. Noni Test.*, p. 419-21.

E. P.

Arras, imp. de la Soc. du Pas-de-Calais, P.-M. Laroche, dir.

ETUDES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

QUE LA NATURE SE COMPOSE TOUT ENTIÈRE D'ESPÈCES SÉPARÉES ET INVARIABLES.

Nous avons vu dans l'étude précédente (1) que nonobstant leurs attributs communs, les règnes de la nature sont séparés les uns des autres par des différences profondes. Chacun d'eux forme pour ainsi dire un empire à part. Les individus qui composent un règne ont une valeur à laquelle ne peuvent s'élever en aucune sorte les individus des règnes qui lui sont inférieurs. Il faudrait pour cela de nouvelles créations, et ces créations ne se feront point, parce que les sujets ne sont pas préparés pour cela. Le minéral n'est pas disposé prochainement pour une organisation semblable à celle de la plante, et il n'a aucune tendance à s'y préparer. La plante, invariablement fixée au sol et pourvue d'organes qui aspirent d'eux-mêmes leur nourriture, n'est point préparée à recevoir des organes des sens; l'animal penché vers la terre et muni de membres grossiers, n'est point physiologiquement préparé à recevoir une âme de savant, d'artiste, de philosophe. Il y a donc là trois barrières qui arrêtent pour jamais le progrès continu rêvé par l'athée, et le darwinisme est vaincu par ces simples considérations, dans ses dernières témérités.

(1) Voir le n° de février, p. 93.

Mais la nature ne présente-elle pas une stabilité plus grande encore? Chaque règne n'est-il pas composé à son tour de groupes d'êtres qui ont chacun leurs limites de variations, et qui conservent un fond invariable différent d'un groupe à l'autre? Avant de demander à l'expérience directe une réponse à cette question, examinons si nous ne découvririons pas dans les desseins de la sagesse créatrice quelques sérieux indices de solution.

L'univers est l'ouvrage d'un Dieu sage et bon. C'est un don de la munificence divine ; et le premier mouvement de son auteur a été un mouvement de pure libéralité. Dieu a donc voulu rendre heureux ses ouvrages capables de félicité, et créer les autres pour le bonheur de ceux-ci.

La créature raisonnable, et dans cet univers visible l'homme, voilà l'objet par excellence des desseins divins. Or, la première condition de la félicité est la durée : un bonheur fugitif comme l'éclair n'est pas un bonheur ; et ce n'est pas pour si peu que Dieu a déployé tant de magnificence. L'homme doit donc durer, c'est-à-dire demeurer assez identique à lui-même pour être toujours le même sujet, le même être béatifié.

Il sera le même dans son fond, dans ses facultés, dans la portée de son esprit et dans les tendances de son cœur. Les mêmes biens seront capables de le rendre heureux, ou de le préparer au bonheur par un usage convenable. Ils auront donc aussi eux, leur stabilité. Leurs propriétés répondront à ses besoins, et seront constantes comme ses propres facultés : première raison qui nous persuade que les êtres de l'univers possèdent chacun une nature invariable.

Il y a une seconde raison non moins nécessaire et non moins convaincante.

Tout auteur met quelque chose de lui dans ses œuvres.

Nous devons donc trouver dans l'univers quelque expression, quelque imitation de la divinité. Or, l'immutabilité des êtres et la constance des lois suivant lesquelles ils varient semblent être des conditions nécessaires de cette expression de l'artiste divin. Si tout avait la mobilité de l'accident, il n'y paraîtrait que la contingence, l'inutilité, le néant. Rien de divin qui ne soit d'abord un et stable dans son unité. Jusqu'où va la stabilité, c'est aux faits à nous l'apprendre.

Il suffit de se connaître soi-même et d'avoir un peu observé la nature, pour savoir qu'elle se compose d'êtres qui demeurent identiques à eux-mêmes dans certains traits fondamentaux, dans certaines aptitudes, certaines formes, certaines propriétés. Ces mêmes êtres présentent également différentes choses capables de varier et variant en fait d'un instant à l'autre. Ce qu'ils présentent d'identique et de constant au milieu de toutes les vicissitudes en constitue le fond premier, à quoi tout se rapporte, et à quoi l'esprit s'applique d'abord, quand il vient à penser à ces êtres. Fixée sur ce fond immobile, notre pensée y associe les modifications successives qui viennent s'y ajouter, et elle en compose l'histoire des êtres. Dans nos études idéologiques, nous reviendrons sur ce mélange de caractères fixes et de mobiles déterminations qui est commun à tous les êtres de l'univers, et sur la puissance que possède l'esprit d'en faire la séparation. Il nous suffit de dire ici que les caractères fixes forment un type où notre raison contemple avec admiration l'ordre, les proportions, l'harmonie, la beauté. Chaque type a son expression d'ordre, de forme, de beauté qui le distingue de tout autre, et elle persiste la même sous les variations de l'individu.

J'explique ces généralités par deux exemples.

L'oxygène est un corps comburant, gazeux, transparent, élastique, de telle capacité calorifique, de telle puissance de réfraction. Il a des affinités fort énergiques et très-variées, mais toujours dominées par les lois de proportions définies et d'équivalence qui gouvernent le monde chimique tout entier. Il joue dans les phénomènes vitaux un rôle des plus importants. Voilà des caractères inhérents à ce corps ; ils l'accompagnent partout.

Ce même corps est tantôt libre et tantôt combiné. Il a tantôt telle température et tantôt telle autre. Il est diversement éclairé, diversement électrisé. Son poids varie avec la pression que lui font subir les corps d'alentour. A chaque nouvel instant, il faudrait de nouveaux nombres pour mesurer ces éléments. Tout cela est accidentel chez lui, et n'empêche pas les caractères précédents de demeurer les mêmes. Si je veux connaître l'histoire d'un volume d'oxygène, il faut que j'observe de moment en moment ces différentes sortes de variations, tandis qu'il me suffit de connaître une fois pour toutes ce qu'il y a de constant dans le gaz et les lois qu'il subit, pour en avoir ce qu'on appelle la science. Quand le chimiste pense à l'oxygène, il se représente l'ensemble des caractères constants, et cet ensemble forme un type naturel qui demeure gravé dans son esprit comme une expression *sui generis* d'ordre, d'activité réglée, de convenance et de beauté.

Un jeune homme avait à 12 ans cinq pieds de taille ; à 20 ans, il a trois pouces de plus. La taille est donc chez lui variable et accidentelle. Il en est de même de sa force corporelle, de l'étendue de sa mémoire, des choses qu'il connaît, des actions qu'il pose. Mais il a le corps droit, le front élevé ; il est doué de sens, il est sensible, intelligent, capable de raisonnement et d'invention, et il est

libre dans ses résolutions. Il a tel tempérament, telle physionomie, telles aptitudes, telles passions. Ces propriétés appartiennent à un certain fond immuable dans cet individu humain. Et si je me les représente avec le tout qu'elles concourent à former, elles me donnent à contempler un bel ordre, un bel assemblage de précieuses facultés, un type plein de noblesse et de beauté.

Ce jeune homme a un père, une mère, des frères, et chacun de ces individus a son type ; mais leur ressemblance avec le type du jeune homme est frappante ; et si je ne retiens que les traits communs, j'en compose un nouveau type : le type de la famille.

Je composerai de même le type de la race, et le type de l'espèce humaine tout entière, et la ressemblance de tous les individus demeurera toujours très-marquée.

Elle subsistera encore, mais deviendra incomparablement moindre, si je compare tous les individus du règne animal, puis tous les individus vivants, puis tous les êtres substantiels dont cet univers se compose. Je trouverai des caractères communs et constants, formant des types de moins en moins déterminés, de moins en moins compréhensifs.

Au lieu de partir d'un homme, j'aurais pu partir d'un être vivant quelconque ; et des associations semblables à celles que je viens d'indiquer m'auraient aussi donné des types communs à des individus plus ou moins semblables.

Or, entre ces types, il en est un qui a été remarqué par tous les philosophes, par tous les savants, par le bon sens du genre humain, et qui mérite, en effet, une attention spéciale. C'est *le type de l'espèce*. C'est celui dont nous avons entrepris de démontrer l'existence et la fixité.

§ I. — *Que le monde animé se compose tout entier d'espèces séparées et invariables.*

Qu'entend-on par individus de même espèce ?

On entend d'abord des individus semblables ; mais cela ne suffit pas pour les déterminer, puisque nous venons de voir qu'on peut former d'une infinité de manières, parmi les êtres de ce monde, des groupes naturels, composés d'individus qui se ressembleraient. Il faut assigner quelque autre caractère qui détermine le degré de ressemblance que nous voulons ici. Pour le faire avec plus de netteté, il convient de considérer d'abord les espèces vivantes.

Ici, du consentement des savants comme du vulgaire, le degré de ressemblance est nettement marqué par la filiation. Citons Cuvier : « *L'espèce est la collection de tous les êtres organisés nés les uns des autres ou de parents communs; et de ceux qui leur ressemblent autant qu'ils se ressemblent entre eux.* »

M. de Quatrefages adopte la formule suivante : « *L'espèce est l'ensemble des individus, plus ou moins semblables entre eux, qui sont descendus, ou qui peuvent être regardés comme descendus d'une paire primitive unique par une succession non interrompue de familles.* »

Ainsi, pour ces naturalistes — et tous les savants donnent des définitions qui reviennent aux précédentes, — l'espèce vivante se compose de tous les individus qui sont assez rapprochés les uns des autres, pour pouvoir être la postérité d'un seul et même couple.

Voilà bien le degré de ressemblance qui dans la nature vivante a frappé les observateurs, et qu'ils ont distingué entre tous les autres degrés. Ils l'ont même fixé dans un adage fameux : *Omne animal generat simile sibi.*

Aujourd'hui on peut dire : *Omne vivens generat simile sibi*, bien que dans les rangs inférieurs la similitude de certains descendants à leurs parents paraisse extérieurement assez éloignée.

C'est la nature qui a dicté la définition de l'espèce ; c'est elle qui en démontre la réalité. Elle nous présente, en effet, les règnes de la vie partagés en groupes d'individus qui peuvent s'allier entre eux par couples, et s'allient en fait, pour se reproduire dans des générations indéfinies. La suite dira quelles sont les exceptions à cette loi de génération, et nous verrons que ces exceptions n'empêchent nullement le partage dont nous parlons. En général, les individus qui composent ces groupes ont entre eux pour le moins le degré de ressemblance qu'exigent l'union féconde des sexes et la prolongation de cette fécondité à l'indéfini. De plus, il y a tout lieu de croire qu'ils descendent ou qu'ils pourraient descendre tous d'un couple unique.

Comment, en effet, se comportera un couple bien conformé, si l'on fait en sorte qu'il s'allie, lui et sa postérité, et que par un régime, par une éducation, des milieux convenablement variés, par la sélection des unions, on mette cette postérité à même de déployer toutes ses aptitudes ? Des expériences multipliées nous donnent à conclure qu'on pourra reproduire avec ce seul couple, au bout d'un temps suffisant, tous les sous-types du groupe dont il fait partie. Ce fait montre bien que le groupe tout entier pourrait être issu d'un seul couple primitif, et qu'il vérifie la définition de l'espèce.

Donc, 1° *la nature vivante se divise en groupes d'espèces.*

Que ces groupes d'espèces soient profondément séparés les uns des autres, et qu'ils jouissent d'une fixité *absolue* dans certains caractères essentiels, c'est ce qui ré-

sulte de deux sortes de faits universels : la résistance invincible de toutes les espèces à se fondre par alliance les unes avec les autres ; la stérilité dont est frappé tout individu qui s'écarte trop de la forme moyenne de son espèce. Ces faits, sur lesquels nous reviendrons, confirment la belle loi de la paternité, formulée plus haut ; et en vertu de cette loi, les générations se perpétuent en conservant le type scientifique qui leur est propre. Une analyse un peu plus détaillée ne sera pas superflue.

Au point de vue de la transmission de la vie, trois choses essentielles sont à considérer dans l'individu adulte. 1° *Les caractères de la paternité.* 2° *Les conditions de son union sexuelle féconde.* 3° *Certaines facultés ou certaines propriétés qui demeurent chez lui à l'état de puissance ou de virtualité.* La vraie solution du problème de la transmission de la vie dépend de l'idée exacte qu'on se fera de ces trois choses, et nous allons les examiner l'une après l'autre.

1. *Caractères de la paternité. Essence de l'espèce.* — La similitude si frappante qui règne en général entre les pères et les enfants suggère la pensée que dans l'acte de la paternité le père est une cause adéquate à sa puissance vitale, et qu'il tend par cet acte à renouveler en quelque sorte sa propre existence. Blainville a traduit cette pensée dans sa définition de l'espèce : « *L'espèce, dit-il, est l'individu répété dans le temps et dans l'espace.* » C'est la voix même de la nature. Un père regarde ses enfants comme d'autres lui-même, et il se sent revivre en eux. Cette voix dont les accents sont si vifs, si spontanés, si universels, ne peut être qu'une voix de vérité.

Cependant la ressemblance ne peut jamais parvenir à l'identité. Le père évidemment a son individualité, il la garde, et elle se sépare de celle de sa descendance non-seulement par une foule d'accidents, mais encore par

quelque chose de typique. Ni le père, ni la mère ne reproduisent leur type individuel intégralement. Comment le pourraient-ils à la fois, puisque le type de l'un a des déterminations qui excluent le type de l'autre ? Il n'est pas plus impossible de réaliser dans une même figure deux ellipses entières de différentes excentricités. Mais le père et la mère n'en tendent pas moins à transmettre chacun de leur côté tout ce qui les caractérise au moment de leur union. En fait, ils ne transmettent pas tout ; mais leur nature ne consent absolument pas à ne rien transmettre, et à se prolonger dans une descendance qui ne tiendrait rien d'eux. Cela répugne dans les termes. Il y a donc une distinction profonde à faire entre les caractères dont chacun d'eux est doué.

Il y a des caractères qui doivent nécessairement se transmettre tels quels. Si, dans un couple donné, cette transmission n'est pas possible, la vie elle-même ne se transmettra pas du tout, ou elle ne se transmettra pas dans la plénitude de ses facultés. Transmise incomplétement, elle ne sera point apte à se prolonger dans des générations indéfinies. Il y a d'autres caractères qui n'exigent pas nécessairement leur transmission. Evidemment, les premiers appartiennent plus profondément que les seconds à la nature de l'individu. Sans eux, pas d'espèce. Il faut remarquer de plus qu'ils sont les mêmes dans les deux conjoints ; car si l'un d'entre ces caractères affectait deux formes différentes, l'une appartenant au père et l'autre à la mère, comme ces deux formes ne pourraient pas se transmettre ensemble, l'une d'elles devrait céder place à l'autre, ce à quoi la nature répugne absolument. Au contraire, si ces caractères sont les mêmes dans les conjoints, le père et la mère tendront tous les deux à les transmettre, et ils les transmettront tels qu'ils sont, c'est-à-dire dans leur forme propre et

avec leur fixité. Les autres caractères se transmettront avec *leur flexibilité*, et en diverses proportions par manière de fusion. D'où l'on voit que les enfants présenteront le même partage de caractères que leurs parents, et que les caractères absolument fixes des conjoints et eux seuls, demeureront fixes dans toute la postérité, à l'exclusion des autres qui n'ont pas la même stabilité. L'ensemble des caractères qui demeurent immuables non-seulement dans l'individu, mais dans toute l'espèce, est ce qu'on appelle la *nature* ou l'*essence* de l'espèce. Cette nature on cette essence constitue le type invariable de l'espèce.

Si quelqu'un de ces caractères essentiels vient à subir une altération dans quelque individu excentrique ou mal conformé, cet individu est un *monstre,* incapable de reproduire.

Répétons que deux parents d'espèces différentes ne peuvent donner tout au plus qu'une postérité limitée, et formée d'individus qui n'ont pas la plénitude de leurs facultés reproductrices. Leurs types spécifiques résistent à une fusion stable et par conséquent sont différents. Ils conviennent pourtant par certains caractères qui permettent de les ranger dans un même genre, un même ordre, etc.

Dans l'intelligence divine, le type spécifique est une idée, un exemplaire. En réalisant cet exemplaire, l'auteur de la nature a voulu représenter son inaltérable unité. C'est là ce qui donne du prix à la science des espèces. En contemplant les types immuables de la nature, le savant fixe son regard sur un reflet de l'immuable Beauté. Aussi s'attend-il à y trouver observées toutes les lois essentielles de l'ordre et du beau ; et cette persuasion toujours vérifiée est la lumière qui guide constamment ses pas.

Autant d'espèces, autant de types et d'idées divines. Et puisque toute la nature vivante est un composé d'espèces, toute la nature vivante est un reflet mille et mille fois varié des richesses renfermées dans l'unité de l'Être divin. Mais quelque diversifié que soit ce reflet, il ne pourra jamais montrer dans leur plénitude les richesses de l'être qu'il annonce.

Il ne faut point toucher à l'immutabilité du type spécifique. Un savant philosophe se gardera d'employer un langage qui laisse soupçonner dans ce type une mutabilité incompatible avec la noblesse de son origine. Il ne dira donc pas, comme plusieurs le font, que l'espèce est variable dans certaines limites, mais il dira avec plus de justesse et de convenance qu'au type invariable de chaque espèce s'associent des déterminations variables d'un individu à un autre, et que ces déterminations peuvent se répartir à leur tour dans des groupes partiels différemment caractérisés, qui forment les *sous-types* ou les *races* de l'espèce. Il n'y a point variation de l'espèce ; il y a seulement variation dans l'espèce.

L'ange de l'école et l'école elle-même ont affirmé sans aucune hésitation la stabilité essentielle du type scientifique : ils avaient l'œil fixe sur l'immuable modèle de ce type, et leur piété a préservé leur raison d'une confusion regrettable. S'ils repoussèrent les idées substantielles attribuées à la philosophie de Platon, ils surent reconnaître les idées exemplaires placées devant la Raison éternelle se contemplant elle-même. Saint Thomas fait entrer dans la définition de l'espèce, l'essence ; et avec l'essence, l'invariabilité : *Sumitur species pro natura completa, quæ sub genere collocatur, et de individuis prædicatur, tanquam eorum essentia.* Il est sous-entendu, dans cette formule, que ces individus à qui convient la même nature complète ou la même essence, forment ensemble

un groupe distinct, lequel porte aussi le nom d'espèce. Linné entre dans ces pensées, quand il dit : *Species tot sunt, quot diversas formas* (*seu naturas*) *ab initio produxit infinitum Ens.*

On remarquera ces mots dans la définition de S. Thomas : *Sumitur species pro natura completa.* Les caractères spécifiques embrassent, en effet, comme nous venons de l'expliquer, la nature complète, toute l'essence, tout ce qu'il y a d'absolument immuable dans chaque individu de l'espèce. Les caractères de sous-types ou de races, et à plus forte raison les caractères simplement individuels, embrassent, outre l'essence, des traits qui ne demeurent constants que dans la race ou dans l'individu, et que les croisements sont susceptibles de modifier. Les caractères de genre, d'ordre, de classe, etc , n'embrassent, au contraire, qu'une partie de l'essence, celle qui est commune à toutes les espèces du genre, de l'ordre, de la classe, etc., et qui ne suffit plus pour la génération d'une postérité indéfinie.

Les philosophes font une distinction entre les caractères d'espèces. Ils donnent le nom d'essence aux attributs qui paraissent former en quelque sorte le principe de l'être, et le nom de *propres* aux attributs, qui, bien que nécessaires et immuables, paraissent un simple écoulement, une simple conséquence des premiers. Ainsi, dans l'homme, la raison est un attribut essentiel ; le rire est un attribut propre.

Notre raison imparfaite est bien loin de connaître les êtres sous tout l'ensemble de leurs attributs propres et essentiels ; c'est à peine si elle parvient à les distinguer dans les espèces les mieux étudiées. L'idée habituelle que le vulgaire se fait d'une espèce est encore plus vague, plus incomplète et surtout plus mobile que l'idée savamment définie par les hommes du métier. Chaque esprit se fait la sienne, qui varie en lui-même selon le degré

de ses connaissances et de son attention. Souvent elle se limite à un caractère fort secondaire. L'idée est alors fort imparfaite, bien que peut-être elle suffise encore à ne pas confondre l'espèce conçue avec une autre espèce. On peut donner comme exemple une idée de l'homme qui s'exprimerait par cette définition : l'homme est un animal qui rit. Les différentes manières de concevoir un même être et d'entendre le nom qui le désigne, sont les causes d'une infinité de malentendus.

Les philosophes eux-mêmes ont adopté pour le roi de la création une définition qui est loin d'embrasser, je ne dis pas le propre, mais le principe complet de l'essence de cet être. A ne s'en tenir qu'aux organes, il est de toute évidence qu'un *animal raisonnable* pourrait avoir une infinité de types organiques différents de celui de notre espèce. Il y a même des savants qui, pour rendre raison de certains faits paléontologiques fort exagérés par un parti, ont émis l'opinion que d'autres espèces d'animaux raisonnables auraient, peut-être, précédé la nôtre. La possiblité de l'hypothèse est incontestable ; et l'on doit reconnaître que la définition aristotélique de l'homme convient à tout un règne qui pourrait être composé d'un nombre indéfini de genres et d'espèces. Comme l'homme n'a en fait aucun émule sur cette terre et qu'il forme son règne à lui tout seul, la définition suffit à le distinguer de toutes les autres espèces.

Nous nous sommes servi, pour définir l'espèce vivante, du caractère de la paternité ; et le raisonnement nous a ensuite conduit à cette conclusion, que l'*espèce* ainsi définie *est* précisément *le groupe formé de tous les individus qui ont même essence ou même nature complète*. C'est la marche indiquée par les définitions des naturalistes. Celle que les philosophes ont suivie de toute antiquité est inverse. Habituées par leurs méditations à

la contemplation de l'immuable, ils le pressentent dans la nature et conçoivent tout de suite sous le nom d'espèces les individus de même nature complète ou de même essence. Ils ont ensuite à montrer que dans les règnes de la vie ces êtres doivent se comporter soit entre eux, soit avec ceux des autres espèces, comme le font les individus des espèces des naturalistes. C'est ce qu'ils peuvent faire par un raisonnement tout semblable à celui que nous avons donné en partant de l'adage : *Omne vivens generat simile sibi.*

2. *Que les unions fécondes ont leurs conditions.* — A côté de la loi de la paternité se place une autre loi qui ajoute à celle-là une nouvelle rigueur, et qui n'est pas moins essentielle : celle d'une conformation convenable des deux sexes dont le concours peut seul assurer la durée des espèces. (Les études les plus récentes ont constaté la nécessité de ce concours jusque sur les espèces qui occupent le dernier rang dans la nature. L'union des sexes finit toujours par devenir indispensable à la propagation des générations. Je cite comme exemple les pucerons.)

Pour s'accoupler d'abord et puis pour donner une postérité indéfinie, il n'est pas toujours suffisant que les deux sexes aient la même essence : ils doivent de plus avoir une conformation sexuelle et même une constitution physique qui favorisent le rapprochement et la fécondité. Personne n'ignore que dans toutes les espèces, surtout dans les espèces domestiques, il y a des unions stériles, même entre deux individus qui sont, chacun dans sa forme, bien constitués.

Dès lors, il ne faut pas grandement s'étonner si, dans un groupe composé d'une seule et même espèce, il se produit des races qui ne s'allient pas bien les unes avec les autres. Elles auront subi pendant de longues années,

peut-être pendant plusieurs siècles, l'action de milieux, d'habitudes, d'aliments différents ; des caractères accidentels différents se seront fixés dans ces races presque à l'égal des caractères spécifiques, et la fusion des deux sexes ne se fera pas facilement. On cite quelques races d'hommes qui seraient dans ce cas. Le cochon d'Inde domestique d'Europe ne serait plus, dit-on, susceptible d'être croisé avec le cobaye sauvage. Il est à croire que le bichon se croiserait difficilement avec le chien de Terre-Neuve.

Mais il faut ajouter que cette séparation des races n'arrive jamais à produire deux espèces séparées. Loin de là : les races les plus profondément disjointes pourraient être ramenées l'une vers l'autre par un régime convenable, ou simplement par l'abandon des deux races à la même liberté dans des régions semblables, et pendant un temps suffisamment long. C'est ce qui est arrivé à nos races domestiques, lorsqu'elles furent abandonnées à elles-mêmes dans les plaines ou dans les forêts de l'Amérique. Elles retournèrent à leurs formes sauvages primitives. Les transformistes ne peuvent donc tirer aucun argument des faits de stérilité entre races, qu'ils nous objectent inconsidérément. Ces faits ne prouvent pas que les races où ils sont observés soient devenues des espèces différentes, et leur similitude aussi grande que celle qu'on remarque entre d'autres races de même espèce, la possibilité de les amener à s'allier, prouvent le contraire.

Un savant, M. Jordan, s'est peut-être trop pressé, comme on le lui reproche, lorsqu'il a classé dans des espèces distinctes tous les groupes de plantes qui ne se fécondent pas réciproquement. Il a été amené par cette règle trop rigide, à multiplier les espèces plus que ne semble le comporter l'observation de l'ensemble des

caractères. Les faits de stérilité dans l'intérieur d'une même espèce sont indéniables, et ils ne permettent pas de suivre aveuglément la règle qu'il s'est tracée. Pour que deux groupes d'êtres vivants soient reconnues comme étant de même espèce, il n'est pas nécessaire qu'ils soient aptes *hic* et *nunc* à se croiser ; il suffit qu'ils puissent le devenir par un certain travail opéré sur ces groupes ou sur l'un d'eux.

En attendant qu'ils puissent être amenés à un rapprochement sexuel fécond, il faudra se contenter du signe de la ressemblance. On comparera la similitude qu'ils présentent à celle qu'on rencontre habituellement entre des individus de même espèce placés dans des conditions pareilles à la leur, et l'on prononcera avec plus ou moins de probabilité, plus ou moins de justesse, selon qu'on possédera plus ou moins bien ce qu'un naturaliste appelle le *maniement de l'espèce*.

3° *Des caractères latents ou des simples virtualités.* — Les phénomènes de l'*atavisme* nous apprennent que des caractères individuels ou non spécifiques peuvent ne pas se transmettre ostensiblement du père au fils, et se retrouver néanmoins dans le petit-fils ou dans un arrière petit-fils de la suite des générations du père en qui on les a constatés. Comment ces caractères auraient-ils pu se retrouver ainsi, s'ils avaient été réellement absents des générations intermédiaires ? Donc, puisqu'ils n'y étaient pas ostensibles, ils devaient s'y trouver à l'état *latent* ou *virtuel*. La fréquence de ces phénomènes nous révèle une loi. Elle nous apprend qu'un individu doit être regardé comme possesseur d'attributs actuels, capables d'effets observables, et d'attributs latents, capables seulement de se manifester dans sa postérité plus ou moins reculée. Si l'un de ces attributs latents vient à se produire pour la première fois, il constitue une *variété*, et cette variété

peut être la souche d'une race. C'est là une des causes de la formation de ces sous-types dont nous parlerons plus loin.

Les attributs latents, et même des formes virtuelles tout entières se révèlent encore dans les métamorphoses si considérables que subit l'embryon ; dans celles des insectes et d'une infinité d'espèces des classes inférieures; dans les remarquables phénomènes des générations alternantes, où l'enfant immédiat paraît fort éloigné par ses caractères observables, du type de la mère, et néanmoins reproduira ce type, lorsque le cycle de générations alternantes sera achevé.

Mais, on le conçoit, ces virtualités ont leurs limites et leurs lois. Autrement, le type de l'espèce ne serait plus un type ; il serait virtuellement un assemblage indéfini de types indéfiniment séparables les uns des autres, et ce beau caractère de la paternité, si majestueux par l'immutabilité et la perpétuité de sa puissance, n'offrirait plus la divine image que tous les peuples, tous les philosophes y ont vue.

Une étude détaillée des faits va nous rassurer, en nous montrant partout et dans toute la suite des générations, ces limites et ces lois des virtualités excentriques. La nature entière nous forcera de conclure qu'il n'y a dans aucun père une virtualité qui lui permettrait de donner à sa descendance un type spécifique différent de celui que tout son être et peut-être la famille limitée dont il fait partie, nous donnent de contempler. La condamnation du transformisme est ici tout entière.

Nous en avons déjà assez dit pour protester dès maintenant contre l'aveuglement de certains écrivains qui s'obstinent à ne voir dans le partage des êtres vivants en espèces, qu'une classification de convention, un aide-mémoire. C'est méconnaître tout-à-fait les caractères

les plus frappants de la nature, ceux qui sont burinés au cœur de tous les pères : les caractères de la paternité.

Il est une manière populaire de déterminer l'espèce que nous ne devons pas passer entièrement sous silence, bien qu'elle soit soumise à quelques hasards.

Tout type essentiel, toute image de l'immuable unité et de la divine Beauté mérite un nom. Je dis un nom habituel, qui ne soit pas, comme celui de mammifère ou de vertébré, en usage parmi les seuls savants. Une langue bien faite doit offrir ce nom habituel pour chacun des types bien connus, et nous avons ici une occasion de vérifier si le sens commun, traduit par le langage usuel, se trouve d'accord avec les observations de la science.

Notre principe d'examen est celui-ci : *le type spécifique mérite un nom usuel. En général, le type générique n'en mérite pas.* Il faut absolument admettre ce terme restrictif en général. Remontez donc de l'individu à la race, de la race au groupe supérieur, jusqu'à ce que vous arriviez au dernier terme qui porte un nom usuel : ce terme est l'espèce. Ainsi, le basset n'est pas l'espèce, mais c'est le chien ; parce que au-dessus du chien, vous ne trouvez aucun groupe si ce n'est l'animalité entière, qui porte un nom usuel. Il y a déjà ici une exception probable. Le chacal devrait, suivant plusieurs savants, porter le nom de chien. Mais ce groupe se soustrait par ses mœurs sauvages à l'observation habituelle des hommes, et l'erreur du vulgaire est excusable, si erreur il y a.

Voici, dans un autre ordre, une indication qui paraît fort juste. Au-dessus des sept couleurs : rouge, orangé, etc., il y a le groupe entier qui porte le nom usuel de couleur ou de lumière : chacune des couleurs

ne forme donc pas une espèce entière. L'espèce est la couleur en général, ou la lumière. En effet, la science constate une même nature lumineuse dans tout le spectre coloré ; car toutes les couleurs se mélangent et se fondent entre elles ; elles se marient, si j'ose dire, et l'union ne fait qu'en produire une autre dont la similitude avec les éléments unis est frappante.

Mais voici une cause de trouble dans le langage. Lorsqu'on fait de plusieurs espèces de plantes ou d'animaux des usages tout-à-fait semblables, la coutume prévaut facilement de les appeler toutes d'un même nom. Exemple : l'herbe, le poisson, les légumes, les grains.

Avant d'examiner de plus près dans les faits la fixité des espèces vivantes, nous allons demander un premier indice de solution à la fixité des espèces minérales.

§ 2. — *Invariabilité des espèces minérales.*

Les substances minérales n'offrent point le phénomène de la génération. Leurs caractères spécifiques et les groupes d'espèces qu'elles composent ne peuvent se reconnaître qu'à leur stabilité, ou bien au signe que nous venons de donner tout à l'heure, au nom commun et usuel que portent tous les individus d'une même espèce.

Mais quel est ici l'individu ? On ne rencontre plus que des agglomérations sans forme ni volume nécessaire ; et ces agglomérations ne méritent pas le nom d'individu. Pour trouver quelque chose d'analogue à l'individu vivant, il faut descendre jusqu'à ce qu'on appelle la *molécule chimique*. Et pour étudier les propriétés de cette molécule, il faut prendre des corps appelés *homogènes*, c'est-à-dire des agrégats de molécules similaires.

On reconnaît alors que les propriétés physiques, les propriétés chimiques et les propriétés physiologiques de ces corps, les lois qui en régissent les actions, sont d'une stabilité parfaite : nulle vicissitude ne les trouble ; les siècles s'écoulent et les retrouvent ce qu'elles étaient aux époques les plus lointaines.

Je prends un morceau de quartz extrait hier des entrailles du mont Cenis. Il a sommeillé en ce lieu depuis la formation de la roche d'où il est extrait. J'en tire de l'oxygène, et je compare ce gaz à l'oxygène de l'air, lequel a nourri des milliers de générations, subi ou exercé une foule d'actions de tous les ordres, passé par des combinaisons sans fin. Ces deux gaz, dont les histoires sont si différentes, se comportent de la même manière. Telle particule de fer a parcouru les cieux dans un aérolithe ; telle autre a roulé sur une voie ferrée ; ou bien elle a circulé dans les veines d'un animal et fait partie de ses globules sanguins : ramenées l'une et l'autre à leur pureté spécifique, elles offrent à la science des caractères identiques.

La même constance se remarque jusque dans les rôles physiologiques les plus intimes. Les fossiles anciens ou modernes présentent au paléontologiste une composition et une organisation semblables et comparables à celles des êtres actuellement vivants. Les plantes et les animaux des diverses époques géologiques étaient donc entourés des éléments qui composent aujourd'hui le monde minéral, et ces éléments avaient des fonctions semblables à remplir dans les phénomènes de la vie. Les mêmes sels calcaires composaient la charpente ou la carapace des animaux ; il y avait une atmosphère, des océans, des marécages : la chaleur, la lumière, l'eau, la terre étaient alors comme aujourd'hui les agents de la vie. Les mers recevaient des sédiments terreux, des

sédiments produits par l'usure des côtes et par la décomposition des restes organisés. Ces sédiments se composaient également, suivant leur provenance, de cailloux roulés ou anguleux, de gros sables, de sable fin, de sable vaseux, de vase calcaire ou siliceuse, lesquels dans l'immensité des temps, se sont consolidés plus ou moins et modifiés de diverses manières par les infiltrations, la pression, leur voisinage des cheminées du globe. Les sédiments marins ont suivi le même ordre de répartition que dans les mers actuelles suivant la pente du littoral, sa configuration et la force des courants.... En un mot, à toutes les époques géologiques, des conditions identiques aux conditions actuelles influaient sur la formation des sédiments, sur leur répartition, sur la répartition des êtres organisés. » (D'Orbigny, *Paléontologie.*)

Tous ces faits qui sont relatifs aux différentes sortes d'actions du monde physique, chimique et physiologique, ont conduit les savants à adopter la règle formulée par Constant Prévost : « *Etudier les modes d'action des éléments naturels que nous voyons fonctionner sous nos yeux, et comparer les effets qu'ils produisent à ceux dont la surface du globe a conservé l'empreinte.* » De la similitude des effets, on conclura à la similitude des causes. Cette règle suppose évidemment que les éléments d'aujourd'hui sont ceux d'autrefois, qu'ils sont régis par les mêmes lois, capables des mêmes actions, et qu'il y a similitude dans leurs rapports. Il n'y a pas de science cosmologique possible en dehors de ces maximes. Ou il faut renoncer à expliquer le passé, ou il faut le juger par les vestiges qu'il a laissés, et apprécier ces vestiges d'après les propriétés que leurs homologues présentent à notre époque.

Pour nous en tenir au sujet précis de ce paragraphe,

nous dirons : 1° que les corps homogènes se composent de molécules dont les natures sont les mêmes, et que ces molécules appartiennent par conséquent à la même espèce ; nous dirons 2° que ces natures identiques ayant résisté dans une longue suite de siècles à toutes les causes de variations, doivent être regardées comme essentielles aux êtres auxquels elles appartiennent, et qu'en conséquence, le règne minéral tout entier se compose d'espèces invariables.

Voilà, j'espère, une belle partie de l'univers qui se trouve soustraite à la loi prétendue d'un progrès continu et indéfini, loi qui atteindrait la nature même de chaque espèce, et la ferait se transformer en une nature plus riche, plus parfaite, plus relevée. Cette large exception suffit déjà pour bannir la prétendue loi de transformation du nombre de celles qui régissent l'univers.

On observe, il est vrai, dans le monde chimique comme dans le monde vivant, des corps *polymorphes;* des corps qui, dans les mêmes circonstances extérieures, se comportent différemment, bien qu'ils soient constitués par les mêmes substances. Exemples, le sélénium, le soufre, le phosphore, le fer. Il ne faut pas voir là un changement de nature subi par ces substances, mais des modifications diverses correspondant à des consditions différentes de formation. La chaleur et les autres agents seront intervenus diversement ; les molécules auront pris d'autres arrangements, etc. Nous allons voir un polymorphisme plus riche et plus varié dans les espèces vivantes, sans que la multiplicité de formes indiquée par ce mot, implique une multiplicité ou un changement de nature.

§ 3. — *Le polymorphisme dans les espèces vivantes. Ses lois immuables, et ses limites déterminées.*

« L'ensemble des résultats acquis à la science m'a

conduit depuis longtemps à admettre dans de très-larges limites la variation des espèces : la même raison m'a constamment empêché d'en admettre la transmutation.»

Dans cette profession de foi de M. de Quatrefages, les mots : variation des espèces, signifient : variation dans l'intérieur des espèces. On ne peut pas leur attribuer un autre sens, puisque l'illustre naturaliste se déclare l'adversaire de la transmutation des espèces. Chaque espèce demeure invariable dans le type complet qui la caractérise, et il n'y a que les déterminations de ce type, qui sont multiples, variables, et peuvent donner dans une même espèce différents sous-types. C'est là la pensée de l'auteur cité, et elle est l'expression des faits.

Les variations dans l'espèce peuvent se rapporter à quatre sortes : variations d'évolution individuelle ou métamorphoses ; polymorphismes de générations multiples : variations de sexe et de fonction ; enfin, variations provenant de la naissance, de la sélection, de l'adaptation au milieu et au genre de vie. Les deux premières sortes de variations ont leur cause adéquate dans la nature du principe vital ; les dernières proviennent des influences que ce principe subit de la part des milieux, des agents extérieurs, et des habitudes qu'il contracte librement ou nécessairement. Le partage des sexes a des causes mystérieuses, à peines soupçonnées. Il suffira d'exposer brièvement la nature et les lois de ces sortes de variations, pour établir qu'elles n'opèrent aucune transmutation de l'espèce. Pour le détail des faits, nous renvoyons aux auteurs suivants : de Quatrefages, Godron, Flourens, E. Faivre, E. Blanchard. Le premier a envisagé sur toutes ses faces la question de l'espèce, et il l'a résolue avec l'autorité que donne une longue expérience mise au service d'une ferme raison.

I. *Polymorphisme d'évolutions ou métamorphoses.* —

Ce polymorphisme est commun à toutes les espèces. Tout individu vivant débute par un germe encore dépourvu d'organes, où se trouve déposée toute la virtualité de l'individu qui en sortira. Les parents ont donné conjointement la matière du germe ; et par une merveilleuse disposition de la sagesse créatrice, cette matière s'est trouvée préparée pour une organisation spéciale ; elle appelait une force vitale qui correspondît aux matériaux préparés, et qui les mît en œuvre suivant le plan pour lequel ils furent réunis dans le germe. La force vitale a été donnée ; et dès que les circonstances extérieures le permirent, elle commença son travail organisateur et progressif. Le jeune être passa par diverses phases, soit au sein de sa mère, soit à l'extérieur.

Dans les espèces supérieures des vertébrés, l'embryon passe d'abord par des formes confuses, mal déterminées, non arrêtées. A ne considérer que des apparences fort superficielles, ces formes ne diffèrent pas de celles des embryons des espèces inférieures. On prétend même que tout germe vivant débute de la même manière. Les évolutionnistes s'emparent de ces observations de simple dehors, et ils en concluent que c'est par un développement progressif que les espèces supérieures ont atteint leur degré actuel de perfection. La conclusion n'est point dans les prémisses, lesquelles prouveraient tout au plus que les germes ont reçu pour loi de développer d'abord comme plus fondamentaux les traits les plus généraux, puis ceux qui caractérisent les embranchements, les classes, les ordres, etc. Pour juger de la nature de l'être qu'ils donneront, il faut voir la série entière de l'évolution embryonnaire ; car c'est cette série qui témoigne de la puissance vitale qui la développe. Dès que deux séries diffèrent dans un seul de leurs anneaux, elles attestent des virtualités ou des natures

différentes dans les agents de ces séries, et un œil assez pénétrant les discernerait déjà sous les formes premières qui extérieurement paraissent les mêmes. Le chêne est déjà virtuellement dans le gland ; l'éléphant est déjà virtuellement dans son germe fécondé. Et puisque nous savons par d'autres faits que chacune de leurs natures sont invariables, il n'y a pas lieu de supposer qu'elles furent autres à d'autres époques, et soumises à d'autres séries de développement.

Gardons-nous des équivoques, et comprenons bien l'immense différence qu'il y a entre le développement embryonnaire, et la suite ascendante des espèces vivantes de la nature.

Dans chaque espèce, l'adulte est formé, et parfait en son espèce. La suite des espèces est une suite de formes achevées, complètes. Au contraire, dans le développement embryonnaire, tout est en voie de formation. Au début, il n'y a aucun organisme ; et pendant les phases diverses du développement, il n'y a jamais eu en aucune partie, un organisme achevé. Il est donc absolument faux que l'embryon prenne successivement les formes qui conviennent aux degrés ascendants de l'échelle des êtres vivants. A proprement parler, il n'en prend jamais aucune. Il est en perpétuel travail pour en produire une, et une seule ; et ce travail diffère par sa marche, par toutes ses lois, par sa durée, d'une espèce à une autre. Chaque espèce a sa loi de développement embryonnaire. Tant que ce développement n'est pas sensiblement achevé, l'embryon est plus ou moins informe. Il n'est ni un mollusque, ni un poisson, ni un reptile, ni un mammifère, puisque ces formes sont achevées ; il est *in via* pour une forme unique, celle qu'il gardera ensuite toute sa vie. Tout ce qu'on peut dire, c'est que dans les premières étapes de la route, les voies suivies par les divers

embryons ne paraissent pas fort écartées les unes des autres. Mais pourtant, chaque espèce a la sienne, et j'attends qu'on me démontre que dans les siècles précédents, tel embryon qui suit actuellement une voie à lui, aboutissant à un terme qui lui appartient en propre, suivait la voie, aboutissait au terme qui sont propres à telle autre espèce d'embryon, et qu'il a pu ainsi changer cent et cent fois de route et de terme, comme un voyageur qui tâtonne, et qui refait sans fin son trajet.

2. *Polymorphisme de générations multiples.* — La transmission de la vie ne se fait pas toujours avec la simplicité et l'uniformité dont les espèces supérieures nous rendent les témoins. Tantôt comme chez les fourmis, la mère pond des œufs de diverses sortes, et la famille se compose de frères et de sœurs dont la ressemblance est plus éloignée que de coutume. Tantôt comme chez les méduses, les pucerons, etc., entre deux générations accomplies suivant les lois ordinaires s'en placent d'autres qui obéissent à d'autres lois. C'est la cissiparité, le bourgeonnement, la parthènogénèse, etc. Le concours des sexes y est suspendu, et les produits y prennent diverses formes. Mais dans tous les cas, règnent des lois constantes. Les cycles de générations se ferment à la fin, et recommencent les mêmes ; les membres différents d'une même espèce sont assignés par la nature soit pour le nombre, soit pour la forme et les fonctions. En un mot, l'espèce demeure aujourd'hui ce qu'elle était aux temps des premières observations. Sans doute, ces faits compliquent le phénomène déjà si mystérieux de la génération ; sans doute encore, ils nous obligent à admettre dans les parents une virtualité multiple qui leur permet de produire des enfants de diverses formes et capables de diverses fonctions ; mais ils n'apportent aucun trouble à la loi de la fixité des espèces. Le degré

de similitude qui est nécessaire pour que des individus appartiennent à une même espèce ne se détermine pas à *priori;* nous ne savons pas à l'avance quel il est ; il peut être ici moindre, là plus élevé ; c'est à l'Auteur de la nature à en décider pour l'accomplissement de ses desseins. Quelle différence chez l'homme entre l'embryon à ses débuts et l'homme fait ! C'est pourtant la même nature.

3. *Polymorphisme des sexes et des fonctions.* — Le polymorphisme des sexes et des fonctions trouve sa place dans ce que nous venons de dire. Il ne saurait donner lieu à une difficulté sérieuse contre la thèse de fixité que nous défendons. A mesure qu'on les étudie davantage, les deux sexes paraissent construits sur des plans de plus en plus semblables.

4. *Polymorphisme de naissance et d'adaptation. — Variétés, races, métis.* — Nous arrivons au point le plus décisif, à la question de la transformation d'une seule et même espèce, question que les transformistes, les évolutionistes s'efforcent de résoudre affirmativement. Ils ont pris pour tâche d'expliquer la succession des êtres vivants et la multiplicité de leurs formes, en les faisant dériver d'une souche primitive. C'est ici que nous allons voir si leur hypothèse est admissible.

Précisons d'abord le genre d'adversaires que nous avons à combattre, et montrons que les autres ne méritent même pas qu'on se mette en frais pour eux.

Les évolutionistes peuvent se diviser en trois clases, que nous nommerons : 1. *Evolutionistes hégéliens ;* 2. *Evolutionistes a priori ;* 3. *Evolutionistes qui s'efforcent de prendre pour bases les lois observées de la nature ou évolutionistes darwiniens.*

Les évolutionistes hégéliens, confondant l'être et le néant, et foulant au pied le principe de causalité, disent

que le néant est le début de toutes choses ; que le *devenir* et le temps en sont les facteurs. Au commencement, le néant est devenu l'être indéterminé ou la première matière ; puis cet être ou cette matière est devenu un commencement d'être vivant, lequel se développant et s'élevant sans cesse, a donné dans l'immense cours des siècles, toutes les espèces qui ont vécu ; le mouvement d'évolution se continuera sans fin.

Comme il n'y a rien de plus certainement faux que les principes d'où partent ces athées, ils sont irréfutables à force d'être absurdes.

Les évolutionistes *a priori* seraient les savants ou philosophes qui, admettant le principe de causalité, consentiraient à reconnaître dans la nature prise à ses débuts, toute la virtualité nécessaire pour ses développements ultérieurs ; et sans s'inquiéter des lois que nous observons actuellement, admettraient comme un fait nécessaire, que les époques se sont succédées avec leurs phases et leurs progrès, au moyen de cette virtualité latente, dont les effets décèleraient à leurs yeux la réalité et la nature.

De deux choses l'une : ou ces évolutionistes reconnaissent un Dieu Créateur, ou ils le méconnaissent. S'ils le méconnaissent, nous les renvoyons à la théodicée. S'ils l'admettent, nous leur objectons encore que leur hypothèse est contraire aux lois observées de la propagation des espèces ; que par là même elle est une offense à la sagesse créatrice, et qu'elle tend à supprimer la science tout entière. Car la science entière doit prendre pour base la constance des lois de la nature, et adopter la règle de Constant Prévost, transcrite ci-dessus.

Ces réserves faites, et elles sont encore capitales, on peut offrir à ces évolutionistes, s'il en est de conséquents, le bénéfice de ces réflexions de M. L. Carrau (*Revue*

polit. et litt., 6 mai 1876) : « On affecte de croire que le transformisme est irréconciliable avec le dogme d'un Dieu personnel, Créateur et Providence. Rien n'est moins démontré. En admettant que les espèces supérieures soient sorties des espèces inférieures, il ne s'ensuit nullement que l'action divine soit bannie de l'univers, et que l'aveugle mécanisme des propriétés et des forces de la matière suffise à tout expliquer. Il restera toujours vrai que le progrès étant un passage du moins parfait au plus parfait, ne peut avoir sa raison d'être que dans une cause qui contienne idéalement (et même réellement) toutes les perfections relatives auxquelles s'élève graduellement la nature dans le cours de son évolution. Cette marche vers le mieux, que l'on peut suivre depuis la formation de la nébuleuse primitive qui donna naissance à notre système solaire, à travers les couches géologiques et les échelons successifs des espèces végétales et animales, ne peut être le résultat fortuit ou nécessaire du concours des atomes; elle manifeste un plan tracé d'avance ; elle s'accomplit suivant une ligne dont une intelligence semble bien avoir déterminé les points essentiels. Influence des milieux, concurrence vitale, sélection naturelle ou sexuelle, peu importent les causes ; leur action n'est que secondaire et subordonnée à la poursuite d'un but dont la nature n'a pas conscience, mais qui est la vraie cause de son évolution, puisqu'il en est la cause finale..... Une loi nous paraît d'autant plus conforme à la suprême sagesse qu'elle peut rendre compte d'un plus grand nombre d'effets. Fût-il prouvé que la genèse des espèces s'explique par les lois ordinaires de la génération, nous n'aurions qu'un motif de plus de glorifier le Créateur. »

Il y aurait plusieurs remarques critiques à faire sur ce passage. Mais il a le mérite de défendre contre le devenir

hégélien le principe de causalité. A s'en tenir aux vues *a priori*, il n'est peut-être pas impossible en effet, de concevoir des lois des générations telles, qu'elles aient fait sortir d'une première création d'êtres vivants toute la suite des êtres qui ont réellement vécu sur cette terre, jusqu'à l'homme *exclusivement*. Mais il n'est pas question de savoir ce qui aurait pu être établi par la sagesse créatrice. Nous demandons ce qu'elle a en fait établi, et nous cherchons à le savoir par le seul procédé d'induction qu'une saine philosophie puisse admettre, c'est-à-dire en expliquant l'inconnu par le connu, et en supposant que les lois actuelles de la nature et de la génération sont celles qui ont toujours présidé aux vicissitudes des temps et des choses.

Le combat est accepté par les Darwiniens sur ce terrain, sauf la question de première origine, qui les embarrasse fort, et que nous ne traitons pas ici. Ce sont eux seuls que nous nous proposons de réfuter.

Un être vivant est le siége d'un perpétuel mouvement. Au dedans de lui-même, tout son organisme est en travail pour accomplir les fonctions de la vie ; au dehors et pour les mêmes fonctions, il commerce avec les éléments qui l'entourent : lumière, chaleur, air, vapeur, électricité, sucs ou émanations du sol. De plus, l'animal a un certain genre de vie et d'alimentation ; on peut lui faire contracter de certaines habitudes. En cultivant la terre, l'homme prépare à ses plantes des aliments variés.

Ainsi, tout être qui a vie se développe au sein d'éléments d'une grande mobilité, et sa puissance vitale doit compter avec mille changements qu'il ne lui est pas donné d'empêcher. Si cette puissance était réduite nécessairement à s'exercer au sein d'une seule et même constitution organique, ayant une seule et même forme, il lui

arriverait comme au mécanisme d'une horloge : le plus petit changement extérieur entraverait ses mouvements et les arrêterait bientôt. Il lui faut donc un organisme souple, qui se plie aux nombreuses vicissitudes qu'il aura à subir, et qui s'harmonise avec les éléments mobiles qu'on lui fournit. Elle devra selon l'âge, les lieux, le régime, les habitudes, modifier la structure des organes et leurs fonctions. Selon l'heureuse expression de Goëthe, elle aura à répartir diversement son budget.

L'auteur de la nature a pourvu à tout cela ; et la belle harmonie qui règne entre tant d'êtres, les garanties pour ainsi dire infaillibles que chaque espèce rencontre au sein de perpétuels changements, comptent parmi les éclatantes marques qu'il nous a données de sa providence et de sa sagesse.

L'être vivant a donc la puissance de se modifier ; et loin de nous en étonner, nous devions nous y attendre. Cela était nécessaire à sa conservation, et cela contribue à cette riche variété qui est un des traits de la beauté de la nature.

Cette puissance qui est certainement une condition de conservation et d'adaptation, serait-elle en même temps une puissance de transformation ? C'est ce que nous avons à examiner avec quelques détails.

Dès son origine embryonnaire, et dans cette origine même, l'enfant est sous la loi capricieuse d'une infinité d'accidents. Il sera ce que ses parents le feront ; et ce que ses parents le feront ne dépend pas seulement de leur nature commune et de leur natures individuelles telles qu'elles se manifestent. Il dépend encore de ce que les parents se sont faits ou sont devenus par le cours des événements ; de certains traits latents qu'ils ont reçus de leurs ancêtres et que les circonstances feront ressortir ; des habitudes qu'ils ont contractées ; de

rapports sans fin ; de leur état physique et moral au moment où ils deviennent pères. Toutes ces influences marqueront leur empreinte sur le nouvel être.

Ensuite, cet être éprouvera, lui aussi, ses vicissitudes ; il aura son milieu, son genre de vie, ses rapports avec les êtres qui l'environnent. De là mille causes nouvelles de variations.

Remontons par la pensée au premier couple de l'espèce. Destiné à être la source de toutes les générations qui en naîtront, il a dû recevoir du Créateur une constitution moyenne, également éloignée de tous les extrêmes, mais flexible, et capable d'atteindre ces extrêmes dans sa descendance, sous les influences dont nous avons parlé. Lui-même se modifiera dans le cours de sa vie, et sa première progéniture sera différente des suivantes. A la seconde génération, le parfait équilibre donné au premier couple se trouvera déjà diminué, et chaque enfant portera son cachet d'originalité. Si l'on séparait à tout jamais chacun des couples issus du premier, il est à croire qu'on aurait tout de suite autant de tribus avec leur cachet propre. De pareilles tribus peuvent se former à l'une quelconque des générations suivantes ; et si elles offrent une assez grande originalité de caractères pour se séparer nettement du reste de l'espèce, ces tribus seront ce qu'on appelle des *races*. L'originalité qui distingue le premier des couples d'une race s'appelle une *variété*. Dans l'espèce humaine, l'exemple le plus manifeste de la formation et de la conservation d'une race nous est donné par le peuple Juif, qui garde encore aujourd'hui des traits de ses ancêtres.

Autant il surgit dans une espèce de variétés remarquables et transmissibles par génération, autant il peut s'y former de races, par la séparation du reste de l'espèce.

Ainsi, *une race est une partie de l'espèce issue d'un*

couple qui était affecté d'une variété excentrique. La variété s'est transmise par génération, et elle s'est conservée par l'isolement des individus qui en étaient affectés. Quand deux races s'allient, les fruits de l'alliance s'appellent des *métis.* Dans l'espèce humaine, le rejeton d'un nègre et d'un blanc se nomme *mulâtre.*

D'après ces définitions, la question que nous avons à résoudre se formule ainsi : jusqu'à quel point les races peuvent-elles s'écarter de la forme du couple primitif ?

Considérons d'abord les espèces soustraites à l'action de l'homme.

Deux cas sont encore à distinguer. Il y a des espèces, et c'est de beaucoup le plus grand nombre, dont l'habitat est assez restreint. En dehors de la région où elles sont nées, ou bien elles ne vivent plus, ou bien elles n'ont qu'une vitalité amoindrie, impuissante à la propagation, ou elles ont une vitalité exubérante, qui se tourne tout entière au développement exagéré de l'être vivant et le laisse également dans la stérilité. La vigne présente ces divers cas dans les régions ou trop froides ou trop chaudes. Les variétés qui se propagent sont alors resserrées dans une zone assez étroite, et ne présentent que des différences superficielles. Ainsi, voilà que déjà la grande majorité des êtres vivants échappe à l'hypothèse d'une virtualité intérieure qui dans des circonstances données, en changerait lentement le type. Cette virtualité ne se manifeste chez eux en aucune sorte.

Mais il y a d'autres espèces plus ou moins cosmopolites, ou qui du moins sont exposées à des variations notables d'habitat, et même de milieu. Tantôt elles vivent dans l'air et sur un sol sec, tantôt dans des marécages ; tantôt dans la plaine, tantôt sur les montagnes. Tantôt elles éprouvent les chaleurs des tropiques, tantôt le froid des contrées glaciales. Eh bien, que font ces espèces

sous ces différentes influences? Elles s'adaptent. Dans sa prévoyante sagesse, la providence a placé en elles cette souplesse de constitution dont nous avons parlé, qui leur fait revêtir extérieurement telles ou telles déterminations en rapport avec leurs milieux. C'est le milieu qui dicte sa loi. Or, le milieu est par sa nature indifférent aux formes typiques. En fait, il convient à toutes les formes fondamentales, puisque, à l'exception des régions par trop ingrates, on retrouve partout toutes les classes. En aucun cas il ne pourrait être l'agent principal, l'agent intime des modifications qui se produisent d'une génération à l'autre. Il n'en est qu'un simple provocateur. L'agent prochain et principal, c'est la puissance vitale, avec sa nature propre, qu'elle garde nécessairement avec la souplesse qui lui permet de l'accommoder. En vertu de cette souplesse, le type spécifique qu'elle retient est apte à prendre selon les occurrences la forme alpestre, ou la forme des plaines, ou la forme marécageuse ; et quand il en a pris une, il est apte à la changer pour une autre, dès que le milieu changera, à peu près comme l'homme est disposé à changer son vêtement pour s'accommoder à une saison nouvelle ou à un climat différent. Voilà ce que les faits nous révèlent. Quels indices plus clairs pourrait-on demander? N'est-il pas manifeste que des formes qui s'échangent ainsi l'une pour l'autre ne sont qu'accidentelles? D'ailleurs, pour chaque espèce, le nombre de formes qui proviendront des divers habitats ne se multipliera jamais plus que ces habitats. Il sera nécessairement fort limité, et il ne saurait rendre raison des types infiniment variés que la nature nous présente.

Du reste, nous pouvons invoquer en témoignage de la permanence typique de ces espèces voyageuses, deux témoins irrécusables. C'est d'abord l'air de parenté de

tous les individus, dans toutes les races d'une même espèce. Ensuite, c'est la facilité avec laquelle, en général, toutes les formes s'accouplent entre elles, et donnent des produits d'une fécondité indéfinie.

Les transformistes se promettent beaucoup des variations excentriques que les circonstances feront naître, et que la suite des générations accentuera de plus en plus; mais outre que les faits ne leur fournissent aucun exemple qui appuie leur conclusion, on peut leur répondre *a priori*, avec M. de Quatrefages, que tout ce qui est excentrique est forcé, et par là même marqué au coin d'un accident exceptionnel; qu'il est antiphilosophique d'attendre d'un simple accident un phénomène aussi divinement réglé que devrait l'être un changement de nature. A plus forte raison ne doit-on pas attendre de ces variations excentriques qui surgissent comme par caprice, ce renouvellement gigantesque et si bien harmonisé dans ses progrès, que nous offre le passage d'une époque à l'autre de la création. « L'accident sans règle, demande le naturaliste que nous invoquons, l'accident sans loi admis comme cause prochaine de cette merveilleuse et permanente régularité, cela peut-il satisfaire l'esprit le moins sévère? »

Nous venons de rapporter les faits tels qu'ils se passent dans la nature vivante laissée à elle-même. Il n'y en a aucun qui indique chez aucune espèce une tendance à se transmuter. Et si cette tendance n'existe pas, les moyens qui en favoriseraient la réussite n'existent pas non plus; et ceux que Lamarck et après lui Darwin ont mis en avant, sont purement imaginaires. Il est donc superflu de s'ingénier à trouver ce qu'ils pourraient produire.

L'un et l'autre invoquent des faits très-certains : le premier l'influence de l'habitude, le second la lutte pour l'existence. Mais l'habitude ne fait que développer et for-

tifier un organe déjà formé, ou diriger un instinct qui préexiste, et qui a sa raison dans l'organisme tel qu'il est. Elle est impuissante à donner naissance à un nouvel organe et à de nouveaux instincts. Les luttes sans fin ni trève que se livrent les différentes espèces font en effet, périr avant le terme, avant même l'époque de la reproduction, d'immenses populations; mais par elles-mêmes, elles ne changent en aucune façon la nature des survivants. On prétend, il est vrai, que ces survivants auront dû leur victoire et leur prédominance à certains avantages que ne présentait pas le reste de leurs espèces; et que ces avantages, accrus de générations en générations par la sélection des alliances, ont pu déterminer la formation d'une nouvelle faculté, et par suite un changement typique : supposition gratuite, qu'aucun fait ne vient confirmer, et que la raison dément. Ce ne sont pas les individus excentriques, qui l'emportent en adresse ou en vigueur; ce sont les mieux pourvus des dons naturels de leur espèce ; car ces dons ont été préparés à l'espèce justement en prévision des luttes qu'elle aurait à soutenir, ou des obstacles qu'elle aurait à vaincre. Ces luttes, ces obstacles ont donc pour effet naturel, non de changer le type en développant des facultés naissantes, mais d'affermir, au contraire, celui que la nature a donné, en conservant les individus chez qui il est le plus vigoureusement accentué.

Au reste, voyons les faits. Darwin n'en cite que d'imaginaires. « Imaginaires ! c'est le premier mot juste de la théorie ; il restera le dernier. » (E. Blanchard.)

Il cite les ouvrières abeilles : citation naïve, puisque ces abeilles sont stériles. Il émet la pensée que l'abeille vulgaire a pu devoir à un changement progressif sa trompe allongée, et une facilité plus grande d'aspirer au fond des calices les sucs des fleurs. Il faudrait donc dire

alors que cet insecte descend d'une espèce à qui la nature aurait refusé les moyens nécessaires à sa subsistance : il n'y a pas de calomnie plus gratuite. Le groupe entier des hyménoptères dépose contre l'hypothèse avec toute la nature. « Examinons, dit encore M. E. Blanchard, les détails de la conformation de ces insectes, et nous demeurerons convaincus que toute déviation de structure serait une circonstance fâcheuse pour l'espèce. »

Je ne dis pas que les dispositions de la nature aient été prises de manière à rendre impossible toute destruction partielle ou totale d'espèces; les faits montrent le contraire; mais je dis qu'avant la destruction il n'y avait point de tendance à une transmutation de type pour l'empêcher, qu'après, il n'y a eu pas eu pour en prévenir le retour, et que les types antagonistes sont restés ce qu'ils étaient. Exemples : le surmulot a détruit chez nous le rat noir : il n'a eu pour cela aucun besoin de changement, et la lutte pour l'existence a laissé les deux types rivaux dans leurs formes respectives. Nos chardons d'Europe ont envahi les plaines de la Plata et usurpé la place occupée par d'autres espèces ; ils sont demeurés chardons comme ils étaient. Les oiseaux du paradis ont, dit-on, la coquetterie de choisir leurs alliances sexuelles : il en résulte tout au plus que les espèces se maintiennent dans toute leur splendeur. Avons-nous jamais vu nos paturages changer la nature de leurs sucs pour se soustraire à la dent de nos troupeaux ? Pourtant il ne faudrait pas grand changement pour rendre cette plante moins appétissante ou même meurtrière.

Non-seulement l'auteur de la nature n'a pas doué les espèces vivantes d'une secrète vertu de transformation qui les rendît plus aptes à soutenir leurs luttes; mais s'il l'eût fait, il se serait en quelque sorte démenti. Il règne, en effet, un merveilleux équilibre au sein des dé-

sordres et des fluctuations que ces luttes produisent. Les avantages se balancent, et il est rare de voir une espèce accabler ses rivales ; ou si elle en a la puissance, le nombre lui fait défaut, et ses appétits n'y suffisent pas. Les espèces qu'elle menace échappent à la destruction par une fécondité surabondante. L'herbivore est plus fécond que le carnivore ; l'espèce moins vigoureuse sera plus féconde ou plus agile, ou plus rusée que la plus vigoureuse. La plante multiplie dans d'immenses proportions pour satisfaire la faim de l'animal qui s'en nourrit. Les requins, si avides et si gloutons, n'ont à la fois que deux ou trois petits. Pourquoi la langouste produit-elle des œufs en quantité incroyable, et le homard peu? C'est que le homard grandit entre les rochers à l'abri des attaques, tandis que la jeune langouste s'expose en pleine mer à devenir la proie d'une foule d'animaux. Il n'y a pas de raison pour changer cet équilibre, et la nature ne le fait pas ; et si elle ne le fait pas, c'est peine perdue que de chercher les moyens par lesquels elle le ferait. D'avance, ils sont convaincus de n'avoir aucune réalité. « L'erreur est de croire qu'une légère variation se transmet par voie d'hérédité, et augmente sans cesse comme le sable que le flot apporte sur la grève. En se résignant à citer des exemples imaginaires, Darwin a fourni la preuve de l'impossibilité de saisir un indice de pareils faits. » (E. Blanchard.)

Mais voici que l'homme intervient avec son génie. Il saisit dans les individus d'une espèce une déviation de la forme moyenne qui pourra lui être avantageuse, et cette déviation, il l'exalte et l'affermit par des sélections de couples sans cesse renouvelées : une race se forme. Il provoque les changements qu'il désire par la culture, s'il s'agit d'une plante, par le régime, l'exercice, l'éducation, si c'est un animal. Il parvient ainsi à substituer aux

espèces sauvages et uniformes que lui livre la nature, un monde nouveau d'espèces végétales et animales dont les races se multiplient comme ses désirs. Quelles sont les dernières conséquences des variations qu'il opère ? Allons-nous enfin voir surgir la transmutation tant recherchée ? Elle arriverait bien tard ; mais du moins arrive-t-elle ?

Nullement. Il obtient de nombreuses et surprenantes déviations de la forme moyenne, et les ressemblances des races s'éloignent de plus en plus ; mais elles sont bien loin de s'effacer, et de nous autoriser à dire que des types nouveaux ont surgi. Dans la généralité des cas, nous avons une preuve péremptoire du contraire, savoir la possibilité et la fécondité indéfinie des alliances et des races.

Toutes les races d'une même espèce continuent à s'allier et à donner des produits qui se suffisent à eux-mêmes, et d'où naissent des générations indéfinies. Ce signe péremptoire vient-il à manquer ? nous aurons toujours comme preuve également irréfragable, l'air de famille conservé par toutes les races, et qu'on ne rencontre pas entre individus d'espèces différentes. « Notre bœuf domestique, à quelque race qu'il appartienne, est reconnu au premier coup d'œil, et l'homme le plus ignorant ne le confondra ni avec le buffle, ni avec l'aurochs, ni avec le bison. Les caractères spécifiques qui le séparent de ces trois espèces n'ont pas disparu, au milieu des métamorphoses que la domesticité a fait subir à presque tous ses organes. Ces caractères persistent comme des témoins irrécusables d'une origine distincte. » (Godron.)

Darwin avoue lui-même que toutes les races artificielles de pigeons ont dans la manière de vivre, dans la manière de nicher, dans leurs goûts, dans leurs allures

au temps des amours, la plus grande ressemblance entre elles et avec le biset.

Les races d'une même espèce se fondent si bien les unes dans les autres, que les plus habiles observateurs ne savent pas dire le point précis où finit une race et commence la race voisine. Pour obtenir une séparation tranchée, il faudrait éliminer une foule d'individus intermédiaires. Darwin lui-même l'avoue ; et il a la bonne foi de dire que ses races de pigeons se tiennent toutes les unes aux autres, et qu'on passe d'une manière insensible d'une forme à l'autre.

Veut-on, au contraire, fondre deux espèces l'une avec l'autre ? Toute tentative est inutile ; et l'on constate à mille signes que la nature répugne invinciblement au rapprochement. D'abord, les accouplements sont très-rarement spontanés. Puis, quand ils ont lieu, ils sont peu ou point féconds. Quand ils sont féconds, l'*hybride* qui en naît ne possède point une nature complète, se suffisant à elle-même, douée de la pleine faculté de se propager. Se reproduit-il pendant quelques générations ? Il y a ce qu'on appelle *génération désordonnée*. Les enfants ne se ressemblent point entre eux ; et ils retournent rapidement à l'une des deux espèces dont ils sont issus. Une fois le retour opéré, il n'y a plus retour en sens contraire, c'est-à-dire à l'autre espèce, comme il y aurait retour à l'autre race par ce qu'on nomme l'*atavisme*. Enfin, ce qui est encore à remarquer, c'est la brusquerie du retour à l'un des types originels. Il n'y a pas de dilution de plus en plus étendue du sang de l'autre type : il y a disparition brusque de ce sang. Ainsi, observe M. de Quatrefages, deux sels différemment solubles, mêlés dans une même solution, se séparent presque entièrement au bout d'un petit nombre de cristallisations.

Dans l'animal, la conservation de chaque espèce et sa séparation radicale de toutes les autres, sont garanties par un instinct invincible, en parfait accord avec les caractères de la paternité. « L'animal, dit Duvernoy, a l'instinct de se rapprocher de son espèce et de s'éloigner des autres, comme il a celui de choisir ses aliments et d'éviter les poisons. » En vertu de cet instinct, les races d'une même espèce se croisent en toutes manières, quand elles habitent un même lieu, et leurs lignes de démarcation sont incertaines. C'est ce qui arrive, selon M. de Quatrefages, aux chiens de Constantinople.

Cependant le transformiste ne se tient point pour battu. Il dira que si nous ne parvenons pas à tirer de nos espèces des races artificielles, qui finissent par se séparer radicalement, c'est que l'expérience ne s'est point assez prolongée. La nature au contraire, a eu des milliers de siècles à sa disposition.

Vain effort ! Elle s'est assez prolongée, cette expérience, pour atteindre les limites du possible, puisque dans maintes rencontres, on a dû modérer les écarts pour éviter de tomber dans la monstruosité et dans l'infécondité des produits obtenus. Une fois qu'une race dépasse la limite des écarts dont elle est susceptible, elle perd sa fécondité, ou même sa puissance de vitalité. Les individus deviennent d'une délicatesse qui réclame des soins minutieux, et ils ne se reproduisent plus. Je citerai en exemple les belles races de chevaux que l'Angleterre entretient à grand frais. « En exagérant les qualités de ces races, les Anglais en ont fait des animaux incapables d'une existence normale, très-souvent inaptes à la reproduction, aisément accessibles aux influences morbides. » (E. Faivre.) Je puis citer encore les races excentriques du pigeon dont se vante le darwinisme. Tandis que dans les races naturelles, les os présentent le poli

et presque l'aspect de l'ivoire, dans ces races artificielles, ils sont poreux et de laide apparence. (E. Blanchard.)

La nature est si loin de tendre d'elle-même à ces formes excentriques et à cette dégénérescence, qu'elle travaille à les détruire et à les ramener aux formes moyennes, dès que l'homme les abandonne à sa libre action. C'est ce dont nous ont rendu témoin les races dites *marronnes*. Il y a au dedans des individus d'une même espèce une force qu'on pourrait appeler *centripète ;* et cette force les maintient rapprochés les uns des autres comme des membres d'une même famille. Si quelque variété apparaît, elle tend à disparaître par les accouplements, et par l'effet de cette force mystérieuse, gardienne du type.

« En se mettant, pour ainsi dire, entre nos mains, la nature consent bien à recevoir de nous certaines formes nouvelles, qui seront, si l'on veut, comme la marque de notre souveraineté, ou comme l'empreinte de notre génie ; mais elle a ses lois immuables, auxquelles elle nous soumet à son tour ; entreprenons-nous de les dépasser, elle résiste et ne permet pas que la violence qui lui est faite, jette la perturbation dans l'ensemble des êtres. L'échelle de la vie a été dressée par le Créateur ; y établir un degré nouveau n'est pas au pouvoir de l'homme. » (P. Matignon.).

C'est donc en vain, transformistes, que vos mains libérales mettent les siècles à la disposition de la nature. La nature ne s'en sert que pour affermir ses types et en faire rayonner l'immuable beauté aux yeux de la raison qui sait les tenir ouverts.

Au reste, sur cette action prétendue des âges, nous allons interroger les faits eux-mêmes. Mais nous remettons ce soin à une nouvelle étude, avec deux autres questions concernant notre propre espèce.

Encore cette remarque pour éviter une méprise. Dans la pratique des observateurs, il se rencontrera deux espèces fort voisines, mais regardées jusqu'ici comme distinctes, qui, dans leurs accouplements, présenteront tantôt les phénomènes de l'hybridité, tantôt ceux du métissage, ce qui mettra les classificateurs dans l'embarras. Exemple : l'*œgilops* et certain froment du midi. On connaît aujourd'hui (1874) 34 générations d'un *œgilops* dit *triticoïde*, issu de leur croisement. En pareil cas, il faut prolonger et multiplier les études. Si les caractères du métissage sont prédominants, on aura affaire à deux races ; si, au contraire, on voit dominer ceux de l'hybridité, ce seront deux espèces. En attendant, on ignorera. Il n'y a, je pense, aucun argument fâcheux pour notre thèse à tirer de cette ignorance.

J. Chartier, S. J.

LES MOINES D'OCCIDENT

—

Quatrième article. (1)

—

XIII.

Ce qui a le plus manqué à quelques-uns des saints personnages dont nous nous sommes occupés jusqu'ici, à S. Wilfrid, en particulier, c'est la douceur chrétienne. Il ne faut pas croire cependant que cette vertu fût totalement inconnue aux Anglo-Saxons : nous la trouvons avec tout son charme dans une série de grands moines dont on peut dire avec S. Paul qu'ils avaient reçu l'esprit d'amour et de modération, *Spiritum dilectionis et sobrietatis*, ce qui n'a fait qu'ajouter un nouvel éclat à leur mission d'apôtres et d'illuminateurs : *Omnes vos filii lucis estis, et filii diei.*

Le premier qui se présente à nous est S. Cuthbert, d'abord berger sur les confins de l'Ecosse et de l'Angleterre, puis moine de Melrose et apôtre des Marches écossaises. Retiré pendant huit années dans l'îlot désert de Farne, il y attirait par sa charité sans bornes le peuple innombrable des affligés. Tous s'en allaient consolés, nous assure son biographe : *Nec eos fefellit spes. Nullus ab eo sine gaudio consolationis abibat ; nullum dolor animi quem illo attulerat redeuntem comitatus est. Noverat quippe mœstos pia exhortatione refovere ; sciebat angustiatis gaudia vitæ cœlestis ad memoriam*

(1) Voir les numéros d'avril, p. 327, de mai, p. 4[illegible]3, et de juillet, p. 38.

revocare... Didicerat tentatis multifarias antiqui hostis pandere versutias, quibus facile caperetur animus, qui vel fraterno vel divino amore nudatus exsisteret.

Devenu évêque de Lindisfarne, Cuthbert se distingua surtout par son amour pour ses ouailles. Enfin, se sentant près de mourir, il abdiqua et retourna sur son îlot, où il passa les deux derniers mois de sa vie. « Il fixa d'avance le lieu de sa sépulture auprès de l'oratoire qu'il avait creusé dans le roc et au pied d'une croix qu'il avait lui-même plantée. Je veux reposer, dit-il, en ce lieu où j'ai livré mon petit combat pour le Seigneur, où je désire finir ma course, et d'où j'espère qu'un juge miséricordieux m'appellera à la couronne de justice. Vous m'ensevelirez dans cette toile que j'ai réservée pour me servir de linceul, par amour pour l'abbesse Verca, l'amie de Dieu, qui me l'a donnée. »

S. Cuthbert mourut le 20 mars 687. Le même jour et à la même heure mourait aussi le plus ancien et le plus cher de ses amis. « C'était un prêtre nommé Herbert, qui vivait en anachorète dans un île du lac de Derwentwater, un de ces beaux lacs qui font du Cumberland et du Westmoreland la contrée la plus pittoresque de l'Angleterre. Tous les ans il sortait du sein de son lac paisible pour aller visiter son ami dans l'autre île, que battaient et minaient sans cesse les grosses vagues de la mer du Nord, et là, sur ce rocher sauvage, au murmure des vents et des flots, ils passaient quelques jours dans une douce et intime solitude, en s'entretenant de la vie future. Quand Cuthbert, devenu évêque, vint une dernière fois à Carlisle pour y donner le voile à la reine Ermenburge, Herbert profita du voisinage pour aller s'abreuver à cette source des biens éternels qui coulait pour lui du cœur si tendre et si saint de son ami. — Mon frère, lui dit alors l'évêque, il faut me demander maintenant

tout ce que tu veux savoir ; car nous ne nous reverrons plus en ce monde. — A ces mots, Herbert tomba tout en larmes à ses pieds. — Je t'en conjure, ne me laisse pas sans toi sur cette terre ; souviens-toi de ma fidèle amitié, et demande à Dieu qu'après l'avoir servi ensemble en ce monde, nous puissions passer ensemble dans sa gloire. — Cuthbert s'agenouilla à côté de son ami et pria quelques instants, puis lui dit : — Lève-toi, mon frère, et ne pleure plus ; réjouis-toi au contraire ; Dieu nous a déjà accordé ce que nous venons de lui demander tous les deux. — Et, en effet, ils ne se revirent plus ici bas, mais ils moururent l'un et l'autre le même jour et à la même heure, l'un dans son île baignée des ondes paisibles d'un lac solitaire, l'autre sur son roc de granit frangé par l'écume des flots de l'Océan, et leurs âmes, dit Bède, réunies par cette mort bienheureuse, furent portées ensemble par les anges dans le royaume éternel : *Unius ejusdemque momento temporis egredientes a corpore spiritus eorum, mox beata invicem visione conjuncti sunt, atque angelico ministerio pariter ad regnum translati cœleste.* »

La mémoire de S. Cuthbert est restée en vénération dans sa patrie jusqu'au jour où, sous Henri VIII, ses cendres furent profanées en même temps que celles du vénérable Bède. On dit que ce précieux dépôt est actuellement conservé dans une cachette connue seulement de trois bénédictins anglais.

A côté de Wilf id et de Cuthbert, on doit placer S. Benoît Biscop, fondateur des monastères de Wearmouth et de Yarrow, qui « représente, dans la pléiade monastique du septième siècle, l'intelligence, l'art et la science, comme Cuthbert y représente la prédication et la vie ascétique. » Le côté artistique de la vie de ce saint est particulièrement remarquable. Bède nous le montre rap-

portant de Rome une foule de peintures religieuses : *Picturas imaginum sanctarum quas ad ornandam ecclesiam quam construxerat detulit : magnam videlicet B. M. V..., quibus medium ejusdem ecclesiæ testudinem, ducto a pariete ad parietem tabulato, præcingeret ; imagines evangelicæ historiæ quibus australem ecclesiæ parietem decoraret ; imagines... quibus septentrionalem æque parietem ornaret, quatenus intrantes ecclesiam omnes etiam literarum ignari, quaqua visum intenderent, vel semper amabilem Christi sanctorumque ejus... contemplarentur aspectum...* (Attulit) *dominicæ historiæ picturas quibus totam B. Dei Genitricis, quam in monasterio majore fecerat, ecclesiam in gyro coronaret : imagines quoque ad ornandum monasterium ecclesiamque B. Pauli Apostoli de concordia Veteris et Novi Testamenti summa ratione compositas exhibuit...* L'habileté de Benoît dans le chant ecclésiastique était telle qu'on accourait de toutes parts pour l'entendre : *De omnibus pene ejusdem provinciæ monasteriis ad audiendum eum, qui cantandi erant periti, confluebant.*

Nous avons déjà nommé Adamnan, abbé d'Iona, le biographe de S. Columba. Il se donna pour mission de ramener ses moines à l'observance des usages romains, que les Pictes avaient déjà embrassés par l'influence de l'abbé Ceolfrid ; mais il échoua dans son entreprise. C'est pourtant à Adamnan qu'on doit l'introduction de ces usages dans la partie de l'Irlande qui les repoussait encore. Quant aux moines d'Iona, ils ne furent ramenés à l'unité que par l'anglo-saxon Egbert. Le saint abbé quitta son monastère pour travailler à cette œuvre, « et, sans employer d'autres armes que la charmante suavité de son caractère, la douce et persévérante influence de sa parole, et surtout l'exemple de sa vie si conforme à sa doctrine, il triompha de la résistance invétérée des fils

de saint Columba pour l'innovation qui devait les réunir au reste de la chrétienté... Lorsque, à quatre-vingt-dix ans, il mourut, ce fut le jour même de Pâques... Cette fête tombait, en l'année de sa mort, au 24 avril, c'est-à-dire en un jour où elle n'avait jamais encore été observée et ne pouvait pas l'être, d'après le comput suivi par les Irlandais. Après avoir commencé à fêter la plus grande solennité de l'année liturgique sur la terre, avec les frères qu'il avait eu la joie de ramener à l'unité, il alla l'achever dans le ciel avec Notre-Seigneur, les saints apôtres et tous les citoyens de la céleste patrie, pour n'en plus jamais cesser la célébration éternelle : *Gaudium summæ festivitatis quod cum fratribus quos ad unitatis gratiam converterat, inchoavit, cum Domino et apostolis cæterisque cœli civibus complevit, immo idipsum celebrare sine fine non desinit.* »

Les Bretons de Cambrie furent les plus obstinés. S. Aldhelm, qui travailla à les réunir, mais sans y réussir complètement, nous fait de leurs passions schismatiques un triste tableau dans une lettre adressée à un chef Cornouaillais : « Par delà l'embouchure de la Saverne, dit-il, les prêtres de la Cambrie, enorgueillis de la pureté de leurs mœurs, ont une telle horreur de communiquer avec nous, qu'ils refusent de prier avec nous dans les églises et de s'asseoir à la même table que nous ; bien plus, ce que nous laissons de nos repas est jeté aux chiens et aux pourceaux ; il faut que la vaisselle et les bouteilles dont nous nous sommes servis soient aussitôt frottées avec du sable, ou purifiées par la flamme avant qu'ils daignent y toucher. Les Bretons ne nous rendent ni le salut ni le baiser de paix ; et si quelqu'un d'entre nous autres catholiques va s'établir dans leur pays, les indigènes ne communiquent avec lui qu'après lui avoir fait endurer une pénitence de quarante jours. » Ces en-

têtés séparatistes furent cependant ramenés à l'unité par leur compatriote Elbod, évêque de Bangor, vers la fin du huitième siècle.

Ainsi finit la dissidence celtique, et l'on peut remarquer qu'une grande part dans cette victoire pacifique revient aux disciples de S. Benoît. La règle du Mont-Cassin, identifiée pour ainsi dire avec les usages liturgiques de l'église de Rome, remplaça partout les observances particulières des moines celtes, et contribua puissamment à faire entrer l'Angleterre dans le concert de la chrétienté.

A la tête de l'illustre lignée des bénédictins anglais, il convient de placer le vénérable Bède, moine de Yarrow, en qui se résume toute la science de son époque (673-735). « Il fut pour l'Angleterre ce qu'avait été Cassiodore pour l'Italie ou saint Isidore pour l'Espagne. Mais il eut, de plus que ces deux précurseurs, une action et un retentissement en dehors de son pays que personne n'a peut-être surpassés. Son influence sur toute la chrétienté fut aussi prompte qu'étendue, et ses ouvrages, qui remplirent bientôt toutes les bibliothèques monastiques de l'Occident, la firent durer jusqu'à la Renaissance. Il écrivait à volonté en prose et en vers, en anglo-saxon et en latin ; et plusieurs de ses écrits prouvent qu'il savait le grec. La plupart de ses travaux avaient pour objet la théologie et les études qui en dépendent. Dans la liste, rédigée par lui-même trois ans avant sa mort, des quarante-cinq ouvrages qu'il avait composés jusque-là, il énumère en première ligne ses commentaires et ses homélies sur l'Écriture sainte, tirés surtout des anciens Pères, de façon à résumer, pour l'usage de ses compatriotes et de tous les chrétiens, toute la doctrine traditionnelle de l'Eglise. Ces études bibliques l'occupèrent pendant toute sa vie ; il professait une

prédilection marquée pour cette source de la connaissance humaine qui l'emportait à ses yeux sur toutes les autres, autant par son antiquité que par son origine divine et son utilité morale. Il s'y plongea avec une ardeur si persévérante et si intelligente, qu'elle lui valut d'être regardé par le plus illustre de ses compatriotes, saint Boniface, comme le plus sagace des investigateurs de l'Ecriture sainte. Dans son Martyrologe, ses sommaires historiques et ses biographies de saints, il ajoutait la démonstration du gouvernement de Dieu par les faits et les hommes à l'exposition théorique des enseignements de la foi.

« Mais, loin de se borner à la théologie, il écrivit avec succès sur l'astronomie et la météorologie, la physique et la musique, la philosophie et la géographie, l'arithmétique et la rhétorique, la grammaire et la versification, sans omettre la médecine et sans dédaigner de descendre jusqu'à l'orthographe et à la numération. Tous ces traités ont presque toujours la forme d'abrégés ou de catéchismes adaptés à l'éducation de ses disciples monastiques. Il pénétrait ainsi, d'un pas hardi et infatigable, dans toutes les voies ouvertes alors à l'esprit humain, avec une perspicacité et une étendue de vues vraiment surprenantes pour l'époque et les circonstances où il vivait... Les traités scientifiques *de Rerum natura* et *de Temporum ratione* donnent un premier essai de chronologie universelle, puis résument avec méthode et précision les connaissances physiques et astronomiques qui avaient survécu chez nos aïeux à la misérable décadence de l'empire romain. De bons juges ont même reconnu qu'il avait recueilli plus de vérités naturelles et moins d'erreur qu'il ne s'en trouve dans aucun des livres romains sur des sujets analogues. »

Mais ce qui recommande surtout le vénérable Bède à

la reconnaissance des hommes de notre âge, c'est son *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, « qui a fait de Bède, non-seulement le père de l'histoire anglaise, mais le véritable fondateur de l'histoire du Moyen-Age. Les juges les plus compétents ont reconnu en lui un chroniqueur aussi méthodique que bien renseigné, un critique habile et pénétrant, investi par la précision rigoureuse de son langage, comme par la scrupuleuse exactitude de son récit, du droit de faire compter et peser son témoignage, même sur des faits dont il n'a pas été le contemporain. »

Ce grand ouvrage de Bède est dédié au roi Ceolwulf, qui se fit moine à Lindisfarne ; son successeur Eadbert fit comme lui. Rien n'est plus commun à cette époque que les rois-moines, et presque chaque dynastie de l'heptarchie fournit son contingent.

L'époque que nous venons de retracer à grands traits a donc un caractère éminemment monastique ; il n'est pas étonnant que les institutions cénobitiques aient laissé sur le sol anglais une empreinte ineffaçable.

XIV.

Et en effet, ce n'est pas seulement dans l'ordre religieux, c'est aussi dans l'ordre social et politique, que nous pouvons dire de l'Angleterre qu'elle a été faite par les moines. Comme ailleurs, les villes se formèrent autour des monastères ; comme ailleurs, ces maisons de Dieu devinrent de grandes écoles, des foyers de lumière ; comme ailleurs, les habitants défrichèrent le sol et donnèrent l'impulsion au progrès agricole. Mais ce qui est particulier à l'Angleterre, c'est le rôle de l'ordre monastique dans le développement des libertés publiques, dans la formation de cette constitution qui dure encore et qui

fait de nos voisins d'Outre-Manche le peuple le mieux organisé qu'il y ait en Europe.

Nous avons déjà parlé du Witena-Gemot, ou assemblée des Sages, connue des Saxons avant leur conversion au christianisme. Après la conversion, ces assemblées continuèrent de se réunir, et les écrivains ecclésiastiques leur donnent parfois le nom de Conciles. On y voyait figurer les abbés et les évêques, tous moines, au même rang que les *Ealdormen*, gouverneurs des provinces, et au-dessus des *Thanes*, possesseurs du sol. Le peuple pouvait aussi assister à ces parlements, et même y prendre part en y exerçant le droit de *Conclamation*. Ainsi composé, le Conseil suprême de la nation jouissait d'une souveraineté incontestée, et nul acte important du roi ne pouvait se passer de sa sanction.

« Aucune affaire importante n'était traitée, aucune décision souveraine n'était prise sans ce concours ou cette sanction, pas plus la nomination d'un évêque que la fondation ou l'exemption d'un nouveau monastère. L'esprit d'association et les habitudes d'indépendance, qui étaient la base des libertés germaniques, excluaient absolument toute idée d'abdication sociale ou politique entre les mains d'un maître chargé, avec ses principaux domestiques, de penser, de parler et d'agir pour le compte de la nation. Chaque peuplade anglo-saxonne, petite ou grande, entendait faire elle-même ses affaires, tout comme la puissante et invincible Angleterre de nos jours. Nous avons vu ces assemblées avoir non-seulement voix consultative, mais décider souverainement de l'introduction du christianisme dans les différents royaumes. Aucun acte public n'était valable, aucune loi nouvelle ne pouvait être rendue qu'après leur délibération. Les lois étaient promulguées par leur autorité jointe à celle du roi, jamais par la royauté seule. Elles prononcaient

sur les alliances et les traités de paix comme sur l'élection et la déposition des rois ; car chez les Anglo-Saxons comme chez les Francs, l'hérédité de la royauté n'était nullement absolue ; l'Assemblée nationale choisissait parmi les membres de la dynastie nationale le candidat qui lui agréait le mieux. A chaque élection, le contrat entre le roi et son peuple était renouvelé et avec des clauses souvent nouvelles, comme on l'a vu jusqu'au sein de l'histoire moderne pour les capitulations des empereurs d'Allemagne et des rois de Hongrie. Quant à la déposition des rois, elle ne souffrait pas de difficultés, quand leur gouvernement semblait injuste ou malheureux, et le clergé monastique y concourait sans scrupule, comme tous les autres membres du corps social. A plus forte raison les assemblées devaient-elles régler tout ce qui concernait la perception des taxes pour le service public, la levée des troupes, l'emploi des amendes et des confiscations provenant de ceux qu'atteignait la loi pénale, les concessions territoriales prises dans le domaine public et faites soit aux monastères, soit aux chefs de guerre. Enfin elles exerçaient les fonctions de cour suprême au civil et au criminel. »

Le rôle des moines dans ces parlements fut éminemment bienfaisant et civilisateur. Ils surent tempérer par la douceur chrétienne la rudesse de la barbarie germanique, par le sentiment de l'unité catholique la propension exagérée des Anglo-Saxons à l'isolement. L'assistance publique était leur domaine propre, et l'on sait ce qu'il en a coûté à l'Angleterre d'avoir laissé détruire par l'ignoble main d'Henri VIII ces foyers de charité qui couvraient son sol. Les moines travaillèrent encore efficacement à l'affranchissement des esclaves, dont le nombre, fort limité du reste, alla toujours en diminuant.

Après avoir fait un juste éloge de la foi, du désinté-

ressement et de la charité des moines anglais, Montalembert ajoute : « Ce qui est plus merveilleux et plus consolant encore, et ce qui ne se rencontre pas au même degré dans des temps et des milieux plus vantés, c'est l'absence totale de tout ce qui altère ou compromet la religion chez ceux qui l'enseignent et la représentent. Je constate avec bonheur que dans la vie de tant d'apôtres et de ministres de la céleste vérité, je n'ai pas démêté un seul trait de fanatisme, d'égoïsme, de bassesse, de dureté ou de béate indifférence à l'endroit des souffrances humaines. On aura beau les fouiller, ces vies trop oubliées, on n'y rencontrera rien d'étroit, de sombre, d'inexorable ; rien qui puisse asservir ou énerver le cœur humain ; rien qui puisse blesser le bon sens, la raison ou la justice ; rien qui sente *ce pharisaïsme arrogant et cruel dont tous les sacerdoces sont atteints ou menacés;* rien enfin qui ne respire le respect de la liberté des âmes et l'honneur le plus exquis dans les choses de Dieu. »

Le lecteur demandera peut-être quels sont les temps et les milieux plus vantés dont parle ici l'illustre écrivain. Nous lui répondrons qu'il s'agit surtout de la France du XIXe siècle. Quant à ces fanatiques, ces égoïstes indifférents à l'endroit des souffrances humaines, ces hommes étroits, sombres, inexorables, qui veulent asservir et énerver le cœur humain, qui blessent le bon sens, la raison et la justice, ces pharisiens arrogants et cruels, pleins de mépris pour l'honneur et la liberté des âmes : ce sont tout simplement les catholiques de France, particulièrement les prêtres, coupables de préférer les enseignements de Pie IX à la direction du comte de Montalembert.

C'est avec douleur que nous relevons ces incroyables violences dans le livre admirable que nous analysons.

Laissons, encore une fois, ces tristes défaillances d'un grand écrivain, et contemplons le pieux spectacle qu'il fait passer ensuite devant nos yeux.

XV

La vie monastique n'est pas faite seulement pour les hommes; dès l'origine, nous l'avons vu, les femmes y ont participé. De tout temps les colombes se sont réfugiées avec amour dans le doux nid du cloître,

Quali colombe dal disio chiamate
Con l'ali aperte e ferme al dolce nido
Volan, per l'aer dal voler portate ;

et de nos jours encore, on peut entendre dans nos cités cette petite cloche agitée par la main d'une épouse du Christ, douce harmonie qui réveille dans les cœurs le sentiment de l'amour divin, lointain écho du chant de la sphère glorieuse que Dante entendait dans les hauteurs du ciel :

Indi, como orologio che ne chiami
Nell'ora che la sposa di Dio surge
A mattinar lo sposo, perchè l'ami,
Che l'una parte e l'altra tira ed urge
Tin tin sonando con sì dolce nota
Ch'el ben disposto spirto d'amor turge ;
Così vid'io la gloriosa ruota
Moversi e render voce a voce in tempra
Ed in dolcezza ch'esser non può nota
Se non colà dove'l gioir s'insempra.

Les Germains, célèbres dans l'antiquité par leur respect pour la femme, étaient faits pour comprendre ce qu'il y a de touchant et de sublime dans l'immolation volontaire et dans la vie angélique de la vierge chrétienne. Aussi voyons-nous fleurir chez les Anglo-Saxons les pieux asiles des religieuses, et c'est pour la cérémonie

de leur prise de voile, que le pontifical d'Egbert, archevêque d'York, emploie ses plus riches formules, conservées du reste par la liturgie romaine :

Fragilem solidet, invalidam roboret, validamque confirmet, pietate allevet, miseratione conservet, mentem regat, vias dirigat, cogitationes sanctas instituat, actus probet, opera perficiat, caritate ædificet, sapientia illuminet, castitate muniat, scientia instruat, fide confirmet, in virtute multiplicet, in sanctitate sublimet, ad patientiam præparet, ad obedientiam subdat, in humilitate prosternat, ad continentiam det fortitudinem, reddat sobriam, protegat pudicam, in infirmitate visitet, in dolore relevet, in tentatione erigat, in conversatione custodiat, in prosperitate temperet, in iracundia mitiget, iniquitatem emendet, infundat gratiam, remittat offensa, tribuat disciplinam : ut his et his similibus virtutibus fulta et sanctis operibus illustrata illa semper studeas agere, quæ digna fiant in remuneratione. Illum habeas testem quem habitura es judicem ; et aptare, ut præfulgentem gestans in manu lampadem, intratura sponsi thalamum occurras venienti cum gaudio, et nihil in te reperiat fœtidum, nihil sordidum, nihil incultum, nihil corruptum, nihil inhonestum, sed niveam et candidam animam corpusque lucidum atque splendidum ; ut cum dies ille tremendus, remuneratio justorum retributioque malorum advenerit, non inveniat in te ultrix flamma quod uret, sed divina pietas quod coronet, quam jam in hoc sæculo conversatio religiosa mundavit, ut tribunal æterni regis ascensura celsa palatia cum eisdem merearis portionem qui sequuntur Agnum, et cantant canticum novum sine cessatione, illic perceptura præmium post laborem, semperque maneas in viventium regione, atque ipse benedicat te de cœlis, qui per crucis passionem humanum genus est dignatus venire in terris redimere Jesus Christus, Dominus noster, qui, etc.

C'est en France, à Faremoutier, à Jouarre, à Chelles, que furent formées les premières religieuses Anglo-Saxonnes, parmi lesquelles on remarque des princesses appartenant à toutes les dynasties de l'heptarchie. Entre les monastères qu'elles fondèrent, nous devons une mention spéciale à celui de Sainte-Frideswida, occupé plus tard par des chanoines réguliers, transformé en collége par le cardinal Wolsey, et qui est encore aujourd'hui, sous le nom de *Christ-Church*, l'établissement le plus considérable de l'Université d'Oxford.

Et qu'on ne s'étonne pas de voir le nom d'une religieuse associé au souvenir de ce grand foyer scientifique. « Les religieuses Anglo-Saxonnes interprétaient surtout par l'étude l'obligation du travail qui leur était imposé par la règle, pour occuper le temps qui leur restait après l'accomplissement de leurs devoirs liturgiques. Elles ne négligeaient pas les occupations propres à leur sexe, comme on le voit par l'exemple des vêtements sacerdotaux brodés pour saint Cuthbert par l'abbesse-reine Etheldreda. Elles poussaient même si loin l'art de la broderie des étoffes d'or et d'argent, ou garnies de perles et de pierreries, à l'usage du clergé et des églises, que le terme d'ouvrage anglais (*opus anglicum*) fut longtemps consacré à ce genre de travail. Mais le travail des mains était loin de leur suffire. Elles quittaient volontiers la quenouillle et l'aiguille, non-seulement pour transcrire des manuscrits et les orner de miniatures, dans le goût de leur temps, mais surtout pour lire et étudier les livres saints, les Pères de l'Église et même les auteurs classiques. Toutes, ou à peu près toutes, devaient savoir le latin. Elles s'écrivaient de couvent à couvent en cette langue. Quelques-unes s'étaient familiarisées avec le grec. Les autres s'enthousiasmaient pour la poésie, la grammaire et tout ce qu'on décorait alors du nom de

science. Les unes se dévouaient plus volontiers à l'étude du Pentateuque, des Prophètes, du Nouveau Testament, en prenant pour guide les commentaires des anciens docteurs, et en recherchant les interprétations historiques, allégoriques ou mystiques des textes les plus obscurs. »

Il ne faudrait pas croire néanmoins que toute cette culture parvint à adoucir complètement le caractère des femmes anglo-saxonnes : c'est la réflexion que suggère la conduite peu édifiante des religieuses de Winbourne à la mort de leur maîtresse des novices, réputée trop sévère. Le fait est rapporté en ces termes par le biographe de sainte Lioba :

Nec tamen conquievit animus juvenum odientium eam, quin statim ut aspicerent locum in quo sepulta est, malediceret crudelitati ejus; immo ascendentes tumulum, et quasi funestum cadaver conculcantes, in solatium doloris sui amarissimis insultationibus mortuæ exprobrarent. Quod cum mater congregationis Venerabilis Tetta comperisset, temerariam juvencularum præsumptionem correptionis vigore compescens, perrexit ad tumulum et mirum in modum conspexit terram quæ desuper congesta erat subsedisse et usque ad semi-pedis spatium infra summitatem sepulchri descendisse.

Ce monastère de Winbourne, où l'on dansait ainsi sur la tombe de la maîtresse des novices, était, comme tous les grands monastères de femmes en Angleterre, doublé d'un monastère d'hommes placé sous l'autorité de l'abbesse, et cet état de choses, qui ne survécut pas à l'invasion danoise, ne donna pas naissance aux abus que l'on pourrait supposer. Sauf de rares exceptions, la pureté ne cessa pas de régner dans les cloîtres anglais.

Mais la chasteté virginale n'excluait dans le cœur des religieuses ni les fortes affections, ni les tendresses de

l'amour spirituel. L'abbesse Bugga écrivait à saint Boniface :

« Je ne cesse de remercier Dieu de tout ce que j'ai appris par votre bienheureuse lettre ; de ce qu'il vous a conduit miséricordieusement à travers tant de pays inconnus ; de ce qu'il a favorablement incliné vers vous le cœur du pontife de la glorieuse Rome ; de ce qu'il a prosterné devant vous l'ennemi de l'Eglise catholique, Radbod le Frison. Mais je vous déclare qu'aucune révolution du temps, aucune vicissitude humaine ne changera l'état de mon âme envers vous et ne la détournera de vous aimer comme j'y suis résolue. »

Et le saint, non moins affectueux dans son langage, affirmait à l'abbesse que la foi qu'ils s'étaient jurée ne faillirait jamais : *fidem antiquam inter nos nunquam deficere scias.* Nobles amitiés, qui, plus fortes que la mort même, se continuent dans l'éternité.

Au moment où cette étude sur les religieuses anglo-saxonnes était donnée au public, l'illustre auteur offrait à Dieu sa fille, Marie de Montalembert, aujourd'hui religieuse du Sacré-Cœur, et cette coïncidence nous a valu une page émue, l'une des plus belles assurément qui aient été écrites à notre époque.

« Un matin elle se lève et s'en vient dire à son père et à sa mère : Adieu, tout est fini. Je vais mourir, mourir à vous, mourir à tout. Je ne serai jamais ni épouse, ni mère ; je ne serai même plus votre fille. Je ne suis plus qu'à Dieu. — Rien ne la retient. *Statim relictis retibus et patre, secuta est eum !* La voilà déjà parée pour le sacrifice, étincelante et charmante, avec un sourire angélique, avec une ardeur sereine, rayonnante de grâce et de fraîcheur, le vrai chef-d'œuvre de la création ! Fière de sa riante et dernière parure, vaillante et radieuse, elle marche à l'autel, ou plutôt elle y court, elle y vole

comme un soldat à l'assaut, contenant à peine la passion qui la dévore, pour y courber la tête sous ce voile qui sera un joug pour le reste de sa vie, mais qui sera la couronne de son éternité...

« Mais quel est donc cet amant invisible, mort sur un gibet, il y a dix-huit siècles, et qui attire ainsi à lui la jeunesse, la beauté et l'amour? qui apparaît aux âmes avec un éclat et un attrait auquel elles ne peuvent résister? qui fond tout à coup sur elles, et en fait sa proie? qui prend toute vivante la chair de notre chair et s'abreuve du plus pur de notre sang? Est-ce un homme? Non : c'est un Dieu. Voilà le grand secret, la clef de ce sublime et douloureux mystère. Un Dieu seul peut remporter de tels triomphes et mériter de tels abandons. Ce Jésus, dont la divinité est tous les jours insultée ou niée, la prouve tous les jours, entre mille autres preuves, par ces miracles de désintéressement et de courage qui s'appellent des vocations. Des cœurs jeunes et innocents se donnent à lui pour le récompenser du don qu'il nous a fait de lui-même; et ce sacrifice qui nous crucifie n'est que la réponse de l'amour humain à l'amour d'un Dieu qui s'est fait crucifier pour nous. »

Jude DE KERNAERET.

LA RELIGION EN FACE DE LA SCIENCE (1).

—

Sous ce titre vient de paraître à Lyon un livre excellent, dont le but est de montrer que jamais la religion révélée ne peut se trouver en contradiction avec la science véritable, toutes deux étant, en tant qu'expression de la vérité naturelle et surnaturelle, une communication faite à l'homme de la lumière divine. Nous allons essayer de donner ici une esquisse de l'ouvrage de M. l'abbé Arduin dans le désir de faire partager à nos lecteurs quelque chose du plaisir que nous avons éprouvé en le lisant.

L'auteur nous avertit d'abord dans la Préface qu'en acceptant les théories scientifiques contemporaines, il n'entend pas les donner comme l'expression absolue de la vérité. Il les admet comme des explications plausibles, pour montrer ensuite que les enseignements des Livres saints et de l'Eglise ne contiennent rien qui contredise ces théories. L'ouvrage lui-même se compose de quinze leçons, qui ont été réellement tenues devant un auditoire choisi. Entrant en matière, l'auteur caractérise d'abord ses adversaires ; il parle de leur mauvaise foi et de leurs injures, et surtout de leur orgueil démesuré, qui leur fait s'attribuer à eux-mêmes le titre de savants à l'exclusion de tous les autres. Il annonce ensuite que son but est de venger le récit de Moïse sur la Genèse des attaques dont il a été l'objet, et de l'interpréter d'une manière conforme à la science vraiment digne de ce nom.

Les six leçons qui suivent n'abordent pas encore cette ex-

(1) *La religion en face de la science.* — Leçons sur l'accord entre les données de la révélation biblique et les théories scientifiques modernes, par l'abbé Alexis ARDUIN, professeur, docteur en théologie. — Cosmogonie. Paris, Jules Vic, libraire, rue Cassette, 23. — Lyon, Vitte et Lutrin. — Beau vol. in-8. 516 pages.

plication du texte mosaïque. Il s'agit d'abord pour l'auteur de réfuter les faux systèmes accumulés par l'impiété pour fausser la notion de Dieu ou nier son existence. Ces leçons deviennent ainsi une Théodicée. L'auteur réfute l'athéisme matérialiste qui n'accepte que des atomes éternels et une force inhérente et nécessaire à la matière. Il montre que cette éternité des atomes répugne à la saine raison, que la supposition d'un mouvement essentiel et éternel ne repose sur aucun fondement, bien au contraire, implique contradiction dans les termes. Il prouve victorieusement la nécessité d'un premier moteur, qui non-seulement ait imprimé le premier mouvement à la matière, mais encore ait tout réglé par des lois qui manifestent à toute âme bien disposée l'Intelligence souveraine, créatrice et organisatrice. Le système dualiste qui place Dieu à côté de la matière, qui admet par conséquent deux infinis, éternels, immuables, ne résiste ni à l'expérience ni à la logique. De même le panthéisme, soit matérialiste, soit idéaliste, soit allemand, soit français, tombe sous les coups que lui porte le philosophe chrétien, et cède la place au Dieu vivant, personnel et concret, distinct de la matière. Ce Dieu nous apparaît ainsi dans sa véritable notion, tel que la saine raison, tel que la Religion nous le présente, infiniment sage dans son intelligence, infiniment bon, infiniment beau, ami souverain de l'ordre, d'une puissance infinie qui ne connaît pas d'entraves, remplissant tout de sa présence, proche de chacun de nous.

La question des mystères se présente tout naturellement ici. Aussi notre auteur n'a-t-il garde de la négliger, puisqu'elle lui offre l'occasion de réfuter un nouveau système ennemi : le Rationalisme. Il prouve d'une part que les mystères existent, que Dieu peut révéler à l'homme des vérités qui le dépassent ; que la raison n'y répugne pas, vu qu'elle trouve des mystères dans sa sphère aussi ; enfin que les mystères ne sont pas absurdes, vu que, si les rapports des idées ne sont pas accessibles à notre raison, les idées elles-mêmes le sont suffisamment. » Ce que je sais est une goutte d'eau, disait Newton, ce que j'ignore est l'Océan ». Si cela est

vrai des connaissances naturelles, à plus forte raison cela est-il vrai de la notion de Dieu. Le vulgaire ne se trouve-t-il pas vis-à-vis des savants dans la même situation que les savants vis-à-vis de Dieu? Du reste, les mystères ne gênent point la science : que la science reste dans son domaine, qu'elle reconnaisse son incapacité, qu'elle cherche même humblement et pieusement à les expliquer quelque peu, mais qu'elle se garde de sombrer en voulant tout comprendre !

Nous sommes arrivés à la Création. Cet acte fournit à l'auteur l'occasion d'établir la distinction entre substance et mode. Dieu crée la substance, il fait qu'elle existe. L'homme ne peut que modifier. Si le comment de la Création est un mystère, le fait est parfaitement concevable. On trouve même des analogies dans les créations du génie des créatures intelligentes. A la question de Création se rattache la notion du temps. Le temps, d'après l'auteur, ne commence qu'avec le mouvement qui le mesure. Demander combien Dieu est-il demeuré de temps sans créer, est une question à laquelle on ne peut répondre que ceci : Dieu a créé le monde dans son éternité toujours présente. En même temps que la matière, il a créé le temps. Notre auteur discute ici l'opinion de quelques théologiens qui pensent que Dieu aurait pu créer le monde éternel, et la rejette. Il semble en effet qu'il faille nécessairement, comme cela est vrai dans le fait, reconnaître un moment où la matière est arrivée par un acte de la Toute-Puissance divine, de la non-existence à l'existence, moment précis qui commence le temps.

Jusqu'ici le livre de M. l'abbé Arduin ne s'est guère occupé que de questions purement philosophiques. Les leçons qui vont suivre sont plus intéressantes encore que les premières, en raison des idées neuves et originales qui les distinguent. L'auteur va passer en revue les différents versets du chapitre premier de la Genèse. Mais auparavant, il expose les théories contemporaines sur la constitution de la matière. Il explique les notions de matière pondérable et de matière impondérable. Il nous montre la première dans ses éléments constitutifs d'une ténuité presque infinie qu'il appelle atomes et qui, par

leurs différents groupements, sont censés constituer les différents corps simples et composés. Il nous montre l'autre, sous le nom d'éther, remplissant tous les espaces, douée d'élasticité et de mouvement. Outre cette double matière, il accepte avec la science moderne, la force, c'est-à-dire ce quelque chose qui imprime le mouvement, le dirige et l'applique. Il explique ensuite la chaleur et la lumière par le mouvement des corps pondérables, l'électricité et les affinités chimiques par le mouvement de l'éther, la pesanteur par l'effet de l'éther sur la matière.

Ces explications posées, l'auteur aborde le récit de la Genèse. Une première leçon, la neuvième du livre, nous fait assister à la création du ciel et de la terre, c'est-à-dire de la matière pondérable et de la matière impondérable, distinguées dès l'origine l'une de l'autre. Tout ce qui dans la suite doit entrer dans la composition de l'univers tout entier apparaît ici. Mais la matière pondérable, destinée à former tous les corps, est encore invisible et sans forme, *terra erat inanis et vacua*. Les ténèbres sur la face de l'abîme désignent pour l'auteur l'immobilité silencieuse qui règne dans cette immensité invisible.

Les leçons suivantes contiennent l'interprétation du livre de la Genèse. Sur ces eaux, sur cette matière mêlée et confuse, Dieu commence à agir. Une certaine puissance, une certaine énergie vitale, couve ce chaos et lui communique une puissance encore latente qui éclatera bientôt. C'est la vapeur qui bout dans les flancs de la locomotive. Mais citons une page de l'auteur : « Comme au sein d'une puissante locomotive, lorsque l'eau surchauffée frémit et comprime les parois de la matière, on n'aperçoit aucun mouvement ; et cependant on devine dans les flancs de la machine une puissance prisonnière, et déjà on tremble aux effets que produirait cette force latente, si tout d'un coup, brisant le fer qui l'enserre, elle venait à projeter dans l'espace les éclats de sa prison trop étroite. Vienne le mécanicien : qu'il appuie la main sur un levier, et voici la locomotive qui s'élance, rapide comme le vent, sous l'effort de la puissance

jusque-là silencieuse qu'elle recélait dans ses entrailles tout à l'heure immobiles. De même ici, on pourrait dire que Dieu le Père a créé la locomotive de l'univers; le Saint-Esprit allume les feux au sein de la matière; et déjà on sent l'imperceptible mouvement que la force comprimée excite dans la masse prête à s'élancer à travers toutes les routes de l'espace immense; tout est noir encore, tout est muet, tout est calme. Mais viennent l'éternel Mécanicien : que le Verbe souverainement intelligent et sage fasse résonner dans le silence du chaos le commandement divin, et de toutes parts jailliront le mouvement, la chaleur, la lumière et la vie ! »

Ce commandement divin, c'est le *Fiat lux* du premier jour. Cette parole toute-puissante donne l'origine à ces mouvements qui existent partout dans la nature, mouvements moléculaires, physiques, astronomiques, vitaux ; mouvements dont la science vraie ne peut découvrir l'origine dans la matière elle-même ; mouvements dont Dieu est l'auteur par cette impulsion primitive imprimée à la matière créée. D'un seul regard, le Verbe divin a tout prévu, tout calculé, tout ordonné dans cette multitude inconcevable de phénomènes. C'est là la lumière du premier jour, le mouvement qui donne naissance aux différents phénomènes lumineux, caloriques, etc. Mais tous ces phénomènes sont soumis à des lois, c'est-à-dire il existe un ordre constant d'après lequel ils se produisent. Ici encore, l'auteur trouve le matérialisme sur son chemin. Mais il ne lui est pas difficile d'établir que la constance n'est pas la nécessité, que Dieu, en posant les lois, aurait pu les poser autrement, et qu'il reste libre après les avoir posées. De l'existence de ces lois ressort l'existence d'une Providence qui gouverne le monde conformément aux lois établies. Cet ordre et cette constance n'empêchent cependant pas les miracles, lesquels ne sont que des dérogations individuelles à des lois qui, partout ailleurs, sont suivies de leurs effets, mais qui, dans un intérêt supérieur, sont suspendues pour des cas particuliers, et cela sans que l'harmonie générale en soit troublée. Citons encore ici une belle comparaison empruntée par notre auteur à la mécanique moderne : « Vous connaissez ces ma-

chines à mouliner la soie, où plusieurs centaines de bobines rangées en file reçoivent un mouvement commun de rotation d'une tringle actionnée par un moteur quelconque; elles tournent toutes à la fois, selon les lois de la mécanique, avec ordre et régularité. Mais, qu'un fil vienne à se rompre : l'ouvrière qui surveille la machine appuie la main sur un levier, et aussitôt une bobine cesse de tourner, *une seule ;* l'ouvrière la saisit, rattache le fil et la restitue au mouvement général. Est-ce que l'arrêt momentané de cette bobine a troublé l'harmonie du mouvement général ?... C'est exactement ce qui arrive pour les miracles... »

Mais continuons. Il nous reste encore trois leçons à parcourir, et ce ne sont pas les moins intéressantes. Voici l'exposition de la théorie des nébuleuses selon l'hypothèse de Laplace. D'après cet astronome, le soleil n'aurait été d'abord qu'une nébuleuse qui occupait tout l'espace qui s'étend depuis le soleil jusqu'au delà de la planète la plus éloignée, Neptune. Successivement toutes les planètes se seraient formées, d'abord lumineuses, puis se condensant et se refroidissant successivement. Appliquée à l'explication du texte de Moïse, cette hypothèse généralement acceptée par les astronomes, donne naissance à une interprétation très-originale de la séparation de la lumière d'avec les ténèbres, du jour et de la nuit, des jours de la Genèse. Cette séparation de la lumière et des ténèbres désignerait précisément la formation des divers systèmes stellaires, et en particulier le moment où la partie de la matière primordiale qui devra plus tard constituer notre système solaire, se sépara de la nébuleuse primitive et commença à briller d'un éclat propre. D'après cette même idée, le mot jour désigne la lumière qui brille dans les amas stellaires, et le mot nuit l'espace obscur qui sépare les points lumineux du firmament. Notre auteur se prononce ensuite sur la question des différents *jours* de la Genèse, pour des périodes aussi longues qu'on voudra, mais déterminées selon différents phénomènes. La science semble exiger ces périodes, et rien n'empêche de les admettre. Les mots soir et matin désignent ainsi d'abord une séparation, puis une expansion nou-

velle. Le second jour est caractérisé par la formation de la nébuleuse qui sera la terre. Le firmament qui sépare les eaux est un espace fixe et permanent, et les eaux séparées les unes des autres sont les éléments fluides qui formeront les uns le soleil, les autres la terre.

Là s'arrête le travail de M. l'abbé Arduin. Là se termine sa *Cosmogonie*. En fermant le livre, le lecteur se console en pensant que les deux parties promises, Géologie et Anthropologie, lui apporteront sous peu le même charme qu'il a goûté dans la Cosmogonie, lorsqu'il laissait, comme s'exprime l'auteur, « son intelligence voler jusqu'aux derniers confins du temps et de l'espace, et son cœur s'élancer jusqu'à l'auteur incompréhensible de tant de chefs-d'œuvre. »

Qu'il nous soit permis, avant de déposer la plume, de faire maintenant une petite critique de détail. Après avoir loué le charme et le coloris du style, ce serait sans doute trop de sévérité de blâmer l'emploi du mot *grandir* dans le sens actif de faire grandir, ou du mot *bissé* dans le sens d'applaudi, quoique, pour dire vrai, ce dernier mot surtout ne nous semble pas digne d'être ramassé sur les tréteaux. Notre Homère semble aussi avoir dormi un peu, lorsqu'il fait mention de l'apparition de la colombe pour le jour de la Pentecôte. Nos réserves portent surtout sur la grande valeur attribuée par l'auteur aux nombres et aux lois qui les régissent. (V. p. 99, 126. 356, 368.) « Les lois mathématiques, dit-il, ont pour caractère d'être absolues, sans exception possible, universelles ; Dieu lui-même n'y saurait rien changer ; il ne les a pas faites, elles lui sont co-éternelles, et il a dû nécessairement s'y conformer dans ses œuvres ? » Nous croyons que certains auteurs, comme en particulier ici M. Arduin, font trop de fracas de ces lois des nombres, lesquelles, à notre avis, se réduisent toutes au principe de contradiction, qui enseigne qu'une chose ne peut pas en même temps être ou ne pas être. Si l'on ne peut jamais dire : Deux et deux font cinq, c'est parce qu'en disant deux et deux on dit déjà quatre, c'est-à-dire on nie déjà l'existence de la cinquième unité, de sorte qu'il devient impossible de l'affirmer ensuite. Dire : Dieu doit nécessairement

dans ses œuvres se conformer aux lois mathématiques, c'est dire : Dieu ne peut pas faire ce qui implique contradiction, par exemple qu'un être soit et ne soit pas en même temps. Mais, pour exprimer cette idée très-élémentaire, il n'est pas nécessaire de dire qu'il existe des lois éternelles, immuables, etc. qui disputent en quelque sorte l'éternité à Dieu. Tant que Dieu existe seul, le principe de contradiction existe dans son intelligence, soit par rapport à lui-même, soit par rapport aux créatures réalisables. Ce même principe est aperçu aussi de toute créature intelligente, en tant que toute intelligence dérive de cette souveraine intelligence. Mais cela suffit, et nos lecteurs, s'ils veulent bien se ranger de notre côté pour jeter à bas de leur trône usurpé les lois des nombres, n'en estimeront pas moins le beau livre de M. l'abbé Arduin.

L'abbé Jules GAPP,
S. TH. D.

LITURGIE.

DU CULTE DES SAINTES RELIQUES.

(1er article.)

§ 1. — *Du culte des saintes reliques en général.*

Le culte des saintes reliques est une des dévotions les plus anciennes dans l'Eglise. Les premiers chrétiens n'eurent jamais rien d'assez précieux pour décorer les tombeaux des saints Apôtres ; et déjà, au témoignage des historiens, on avait vu les premiers fidèles recueillir les pierres qui avaient été l'instrument du supplice de celui qui, levant les yeux au ciel et priant pour ses bourreaux, donna le premier son sang et sa vie pour J.-C. Nous lisons au livre des Actes que les disciples de saint Paul se servaient des linges qui avaient touché son corps pour guérir les malades et confondre l'esprit de ténèbres : « Super languidos deferebantur a corpore Pauli « sudaria et semicinctia, et recedebant ab eis languores, et « spiritus nequam egrediebantur. » En parcourant les siècles suivants, nous voyons, avec le nombre des martyrs, croître la dévotion des peuples envers leurs précieuses reliques : nous les voyons construire des autels et des églises sur leurs tombeaux, et y célébrer leurs fêtes.

Cette dévotion, d'ailleurs, est dans le rapport le plus intime avec la nature de l'homme : témoins notre respect et notre vénération pour tous les objets qui nous restent de nos pères et de toutes les personnes qui, sur la terre, ont eu notre affection. Les cœurs les plus durs et les plus barbares ne peuvent se défendre de ces sentimentssi précieux et si légitimes.

L'autorité de l'église a non-seulement approuvé le culte des saintes reliques ; mais elle a voulu qu'elles fussent portées solennellement dans les églises. Aussi, depuis longtemps, comme

nous l'avons annoncé, nous nous proposons d'expliquer en détail tout ce qu'elle a réglé concernant cette dévotion.

§ 2. — *Ce qu'on entend par reliques et leurs différentes espèces.*

Le mot *reliquia* signifie *reste*, et exprime tout ce qui reste d'une chose. Aussi entend-on par *reliques des saints*, ce qui nous reste d'eux. Ces restes sont de plusieurs espèces, et Cavalieri les divise en trois classes : « Sunt autem, dit-il « (c. IV, n. 5) *proprie et rigorose* dictæ, *minus proprie*, ac « Reliquiæ *sanctificatæ*, seu *improprie* dictæ. » Les premières sont tout ce qui a appartenu aux corps des saints, comme le bras, la main, les ossements, les dents, les ongles, les cheveux, le sang, les larmes, etc. L'auteur range dans la seconde classe le liquide qui a coulé du corps de plusieurs saints après leur mort aux jours de leurs fêtes. La troisième classe comprend les objets qui ont été à leur usage pendant leur vie, comme leurs vêtements ou les instruments de leur martyre.

Les reliques proprement dites se divisent aussi en reliques *insignes* et *non insignes*. On entend par *relique insigne* d'un saint une grande partie de son corps, la tête, un bras, une jambe, la partie du corps où le Martyr a souffert, si elle est entière et considérable, et légitimement approuvée par l'Ordinaire. La S. C. l'a ainsi décidé positivement à deux reprises et spécialement dans un décret général. « Insignes au- « tem Reliquias declaravit esse caput, brachium, crus, aut « illam partem corporis in qua passus est Martyr, modo sit « integra, et non parva, et legitime ab Ordinariis appro- « bata. » (Décret général du 16 juin 1631, n° 892.) *Crus* s'entend de la jambe entière, comme l'a déclaré depuis la S. C. « An tibia sit Reliquia insignis ?—Negative. » (Décret du 3 juin 1662, n° 2170.) Nous trouvons encore dans la collection générale, sous le n° 4600, un décret émané de la S. C. des indulgences, disant la même chose : « An ossa fœmoris « alicujus sancti sint Reliquia insignis ? — Negative »

§ 3. — *Des conditions requises pour que des reliques puissent être exposées à la vénération des fidèles ou portées en procession.*

Il faut sur ce point garder les règles suivantes.

Première règle. — On ne peut ni exposer à la vénération des fidèles, ni porter en procession, des reliques dont l'authenticité n'est pas certaine.

Cette règle est appuyée sur les décrets suivants.

1er décret. — *Question :* « An permittenda sit sanctarum « Reliquiarum publica expositio venerationi fidelium, de qui- « bus nullum authenticum documentum in Cathedrali præ- « dicta (Augustæ Prætoriæ) ostenditur, nec immemorabilis, « vel saltem ante Concilium Tridentinum illarum expositio « et veneratio probatur in publico ? » *Réponse* : « Episcopus « utatur jure suo, juxta cap II, § *In posterum,* de Reliquiis et « veneratione Sanctorum. » (Décret du 21 juillet 1696, n° 3392, q. 4.)

2e décret.— « Exposito S. R. C. per Episcopum Anagninum, « occasione visitationis suæ diœcesis, reperisse absque ulla « approbatione quasdam assertas Reliquias Sacerdotis Melchi- « sedech, et partis loci in quo asserebatur Christum Dominum « nostrum consedisse tempore quo orationem dominicalem « composuerat, humiliter supplicavit sibi responderi : An præ- « dictæ assertæ Reliquiæ imposterum essent publicæ venera- « tioni exponendæ ? Et S. eadem R. C. respondit : Negative. » (Décret du 3 août 1697, n° 3437.)

3e décret. — *Question* : Utrum publicæ venerationi exponi ac processionnabiliter deferri « possint Sanctorum Reliquiæ « de quarum identitate et authenticitate certo non constat ? » *Réponse* : « Negative. » (Décret du 27 sept. 1817, n° 4542, q. 8.)

Deuxième règle. — Toute relique doit être reconnue par l'Ordinaire, quand même elle serait approuvée par le souverain Pontife.

Nous lisons dans le saint Concile de Trente (sess. XXV, *de*

Invocatione) : « Nec novas Reliquias recipiendas, nisi recogno-« scente et approbante Episcopo. » Comme il n'y a pas de distinction énoncée, on doit, ce semble, conclure de là que les reliques doivent toujours être reçues par l'évêque, quand même elles auraient été approuvées par le souverain Pontife, pour éviter toute fraude et tout malentendu. Une note de Gardellini sur le troisième décret cité à l'appui de la première règle, nous montre que l'authenticité des reliques doit être constatée par l'Ordinaire, même quand elles auraient été approuvées par le souverain Pontife : « Certum exploratum-« que est omnibus, dit le savant auteur, Reliquias Sanctorum « nec processionaliter deferri, nec publicæ venerationi exponi « posse, nisi fuerint ab loci Ordinario diligenter recognitæ, « adprobatæ, et ne fraus fiat, ejusdem Ordinarii firmatæ si-« gillis. » Il cite alors le texte du Concile de Trente que nous venons de rapporter ; puis il continue comme il suit : « Imo « etiam Reliquiæ a Romano Pontifice adprobatæ recogno-« scendæ sunt ab Episcopo loci Ordinario priusquam venera-« rationi exponantur : non quia denuo ab inferiori adpro-« bandæ, sed ut certo constet Romæ fuisse adprobatas, « nullaque sit dubitandi ratio de earumdem identitate, inte-« gritate, fidelique custodia, omnisque removeatur piæ « fraudis dolique suspicio. Quamobrem Reliquiis, de quarum « identitate certo non constet, ecclesiasticus cultus nullatenus « est exhibendus.»

Telle est donc aujourd'hui la législation de l'Eglise sur le moyen de constater l'authenticité des reliques. Dans les temps anciens, on leur faisait subir l'épreuve du feu, comme l'attestent plusieurs historiens. Nous lisons dans la vie de saint Meinwerch, évêque de Paderborn, que ce saint Pontife construisit un monastère, où il reçut du Patriarche d'Aquilée le corps de saint Félix, et éprouva ainsi la précieuse relique : « Experiri volens an sibi suoque sucurrere posset populo, « rogum maximum in medio claustri sub dio fieri præcepit, in « quem cum tertio corpus misisset, totiesque in favillam re-« dactus ignis extinctus fuisset, cum maxima omnium exul-« tatione et laudum jubilatione corpus manibus propriis exci-

« piens, super principale altare detulit, et omnium venerationi « solemnem Sanctum illum deinceps haberi instituit. »

§ 4. — *Du privilége dont jouit une église de célébrer sous le rit double, la fête du saint dont elle possède une relique insigne.*

Ce privilége est soumis aux règles suivantes.

Première règle. — 1° Lorsqu'une église possède une relique insigne de quelque saint, tous les prêtres attachés à cette église en font l'office, pourvu toutefois que ce saint soit inscrit dans le Martyrologe et que la relique soit du saint dont elle porte le nom. 2° Cet office est du rit double mineur. 3° On dit le *Credo* à la messe.

La première partie de cette règle est appuyée sur les décrets suivants :

1er décret. — « Necessarium esse, ut Reliquia sit insignis « ejus Sancti, de quo celebrare petunt Officium, veluti corpus « integrum aut magna pars ejusdem, aut caput, et sit ex san- « ctis approbatis et positis in Martyrologio, et tunc in illa « ecclesia tantum, ubi est Reliquia insignis, in die ejus festivi- « tatis celebrari poterit Officium. » (Décret du 3 juin 1617, n° 539, q. 1.)

2e décret. — « Prædicta Officia Sanctorum, ratione corporis « seu insignis Reliquiæ recitanda, intelligi debere de Sanctis « duntaxat in Martyrologio Romano descriptis, et dummodo « constet de identitate corporis, seu Reliquiæ insignis illius- « met Sancti, qui reperitur in Martyrologio Romano descri- « ptus. » (Décret général du 11 juin 1691, n° 3246.)

La deuxième partie repose sur le décret suivant : « De « sanctis (celebrari possunt festa) quorum habentur Reliquiæ « insignes sub ritu duplici minori. » (Décret du 29 mars 1783, n° 4409, q. 3.)

La troisième partie est appuyée sur la rubrique du Missel, part. I, tit. XI, n. 1. « Symbolum dicitur.... in festis sancto- « rum... ubi habetur corpus vel insignis Reliquia sancti de « quo agitur. »

Deuxième règle. — Cet office se fait dans la seule église

qui possède cette relique insigne, et ne peut s'étendre de la Cathédrale aux autres églises du diocèse ou de la ville.

Cette règle est renfermée dans le premier décret cité à l'appui de la première règle ; mais elle est encore plus explicitement exprimée dans cette réponse : « Officium esse solum « recitandum in Ecclesia in qua insignis aliqua Reliquia exis- « tit, et propterea alias ecclesias non debere se conformare « cum Cathedrali. (Décret du 12 mars 1618, n° 553, q. 2.)

Troisième règle. — Le même privilége ne peut être appliqué à un saint dont on possède une relique, même considérable, si elle n'est pas insigne.

Cette règle est encore appuyée sur la première décision rapportée à l'appui de la première règle. Un autre décret dont nous avons cité quelques mots au sujet de la deuxième partie de la même règle exprime positivement qu'on n'a pas coutume de célébrer du rit double la fête d'un saint à raison d'une relique, même considérable, si elle n'est pas insigne : cette fête se fait plus ordinairement du rit simple et ne se célèbre jamais sans une concession spéciale du saint Siége. Après les paroles rapportées ci-dessus, nous lisons : « Si vero « notabiles, ritu semiduplici, et etiam superiori si a sede « Apostolica aut a S. R. C. concessum sit. » (Décret du 29 mars 1783, n° 4409, q. 3.)

Quatrième règle. — Ce privilége n'est pas applicable à un saint dont le nom ne serait pas dans le Martyrologe, ni à un bienheureux non canonisé dont on possèderait une relique insigne, ni à une relique insigne d'un saint dont on ignorerait le nom ou l'identité, ou à laquelle on aurait assigné un nom, comme il arrive pour les reliques dites *baptisées*.

Cette règle repose d'abord sur les décrets cités à l'occasion de la première partie de la première règle, et spécialement sur le décret général rapporté en second lieu. Ce que nous en citons ici en troisième lieu est la suite de la même décision.

Premier décret. — *Question* : « An... recitare possint offi- « cium duplex SS. Martyrum ratione Reliquiarum, attento « quod Reliquiæ prædictorum sanctorum sint baptizatæ ? » *Réponse* : « Negative. » (Décret du 7 juin 1681, n° 2925.)

2e DÉCRET. — « Non posse recitari officium, nisi constet de « identitate corporis, sive Reliquiæ insignis illiusmet sancti « descripti in Martyrologio Romano, prout in similibus res- « pondit S. C. » (Décret du 30 juillet 1689, n° 3192, q. 3.)

3e DÉCRET. — « De cæteris autem sanctis in prædicto Mar- « tyrologio non descriptis, aut quibus a S. Sede non fuerit « specialiter concessum, officia recitari et Missas celebrari « vetuerunt, non obstante quod ipsorum corpora vel insignes « Reliquiæ in ecclesiis asserventur, quibus tamen ab ordina- « riis locorum approbatis, debitam fidelium venerationem « exhibendam esse censuerunt, sed absque Officio et Missa, « sub pœnis de non satisfaciendo præcepto recitandi Offi- « cium, aliisque in Constitutione S. Pii V contentis. » (Décret général du 11 juin 1691, n° 3246.)

4e DÉCRET. — *Question :* « A regia majestate Reginæ Polo- « niæ nuper fuisse donatum ipsi capitulo corpus integrum S. « Victoris Martyris una cum authentica EE. et RR. D. Card. « Vicarii, asserentis extractum ex cœmeterio Callisti; et cum « S. R. C. non esse celebrandum officium alicujus sancti ra- « tione Reliquiæ insignis, non constito de identitate ejusdem, « decreverit, humiliter etiam declarare supplicavit, an possit « celebrari officium S. Victoris prædicti die 15 decembris, « cum in Martyrologio Romano plures reperiantur S. Mar- « tyres ejusdem nominis, et diversis diebus? » *Réponse :* « Negative. » (Décret du 1er oct. 1707, n° 3777, q. 2.)

§ 5. — *Manière de conserver les saintes reliques.*

On doit, sur ce point, se conformer aux règles suivantes.

PREMIÈRE RÈGLE. — Les reliques insignes doivent être gardées dans les églises, et ne peuvent pas être conservées dans les maisons particulières.

Cette règle est appuyée :

1° Sur la constitution *Ex commissæ* de Clément X, du 13 janvier 1672. « Quoniam vero eadem sacra corpora, et « insignes Reliquias, videlicet caput, crus, brachium, et eam « corporis partem in qua passus est Martyr, si tamen integra « est, nec in privatis ædibus, nec apud laicos homines, sed in

« ecclesia religiose collocari et asservari par est, ideo jube-
« mus ea et eas nemini in posterum concedi qui Ordinarii
litteras non afferat. »

2° Sur une constitution de Clément XI du 19 février 1704 :
« Dedecet, quod sacra corpora et Reliquiæ sanctorum Mar-
« tyrum, quorum zelotypus est Christus, et specialiter insi-
« gnes, collocentur et conserventur in domibus privatis, et
« apud laicos, cum sint custodiendæ et adorandæ in
« ecclesiis. »

Nota. — Il faut remarquer ces paroles de Clément XI, *et specialiter insignes*. Il résulte de là qu'il convient de conserver dans les églises non seulement les reliques insignes, mais encore les reliques qui ne sont pas insignes. Ainsi l'avait réglé le premier Concile de Nicée : « Sanctorum Mar-
« tyrum, et omnium, qui bonum certamen pro Christo,
« ejusque orthodoxa fide certarunt, ossa deponantur in
« ecclesiis et monasteriis, ut emanent ex iis sanitates et
« utilitates ægrotis, infirmis, paralyticis, et indigentibus. »
Saint Charles recommande la même chose (Conc. IV. Mediol. c. II) : « Reliquiæ sanctorum nec in privatis ædibus, neve
« apud laicos homines, sed in ecclesia collocentur. » Il n'y a cependant aucune loi générale qui interdise aux personnes laïques de conserver des reliques dans leurs maisons et d'en porter habituellement sur elles.

Deuxième règle. — Le lieu le plus convenable pour les reliques est le dessous d'un autel, et spécialement de l'autel principal.

Cette règle ressort de la rubrique du Cérémonial des évêques L. I, C. XII, n° 16 : « Locus, qui plerisque ecclesiis sub
« altari majori esse solet, ubi sanctorum Martyrum corpora
« requiescunt. »

Cet usage remonte à la plus haute antiquité et est fondé sur ce texte de l'Apocalypse : « Vidi subtus altare animas
« interfectorum propter verbum Dei et propter testimonium
« quod habebant. » On trouve aussi consigné dans les anciens monuments l'usage de renfermer des reliques dans les différentes parties des église, dans les murailles et même aux quatre angles des clochers.

Troisième règle. — Les reliques destinées à être exposées à la vénération des fidèles sont toujours renfermées dans des chasses ou reliquaires.

Cette règle se trouve dans Benoît XIV qui l'appuie sur une instrution qui fut faite au nom de la S. C. des rites, et que nous allons citer en entier.

Nota. — Il ne sera pas sans importance, pour s'instruire à fond et en détail de ce qui est dit dans la deuxième et la troisième règles, de rapporter en entier le texte de Benoît XIV et celui de l'instruction dont nous venons de parler. « Quoad « locum, dit le grand Pontife, in quo prædicta sancta corpora « insignesque reliquiæ conservari debent, non possunt ea « reponi in arca quæ super altare exponatur, sed vel sub « terra, vel intra altaria super quæ sacrificium Missæ cele- « bratur, partesque sacri corporis aut reliquiarum non « admodum grandes in *Reliquiariis* clauduntur, ut in eorum- « dem sanctorum festis aliisque solemnitatibus populorum « venerationi exhibeantur. Ita nempe responsum fuit nomine « S. C. R. a Cardinali Rusticuccio an. 1592, cuidam petitioni « quæ fiebat a Patribus capuccinis civitatis Neapolitanæ, qui « inventa corpora SS. Euphebii, Fortunati, et Maximi « Episcoporum civitatis Neapolitanæ exponere cupiebant super « altari majori in magna capsa chrystallina. » Vient ensuite le texte de l'instruction. « Nullo modo probatur sacræ Con- « gregationi, ut sancta corpora reponantur in arca chrystal- « lina exponenda super altare, quemadmodum scribitur « Patres capuccinos intendere, cum id a ritu et usu Ecclesiæ « alienum sit, quæ solet sanctorum corpora tenere sub terra, « vel intra altaria supra quæ tremendum sacrificium offertur. « Proinde faciendum erit pulchrum altare marmoreum, intra « quod prius rite consecratum sacra corpora reponantur, sic « ut illa collocentur distinctim intra tres arculas plumbeas, « sin vero aliter videatur, intra unam, separatim per inter- « valla. Ipsa autem involvantur sericis pannis coloris conve- « nientis ordini eorum, puta Confessorum vel Martyrum, « atque intra eamdem capsam seu capsas ponatur lamina « ænea cum litteris bene sculptis continens sanctorum nomina

« et tempus quo isthic fuerunt collocati, ac notitiam loci ex « quo translati fuerunt. Facienda præterea erit tabula mar- « morea vel ænea, et loco ecclesiæ conspicuo affigenda, per « quam constet intra ejusmodi altare esse corpus vel corpora « ejusdem Sancti vel Sanctorum qui illuc transferentur; « addito expresse id factum de licentia Suæ Sanctitatis. Pote- « runt autem per Patres aliquæ Reliquiarum non admodum « grandes reservari, ut hierothecis decentibus inclusæ in « eorumdem Sanctorum festis aliisque solemnitatibus populo « supra altare venerandæ exponantur. » (Ben. XIV, *De Serv. Dei Beatif et Beat. Canoniz.*, L. IV, part II, C. XXVI. n° 3.)

P. R.

QUESTION CANONIQUE.

—

Peut-on accorder la sépulture ecclésiastique aux inconnus ?

On connaît les prescriptions du Rituel romain concernant les personnes auxquelles un curé doit refuser les honneurs funèbres :

« Negatur ecclesiastica sepultura paganis, Judæis et omnibus infidelibus, hæreticis et eorum fautoribus, apostatis a christiana fide, schismaticis et publicis excommunicatis majori excommunicatione, interdictis nominatim, et iis qui sunt in loco interdicto, eo durante ;

» Seipsos occidentibus ob desperationem vel iracundiam (non tamen si ex insania id accidat), nisi ante mortem dederint signa pœnitentiæ ;

» Morientibus in duello, etiamsi ante obitum dederint pœnitentiæ signa ;

» Manifestis et publicis peccatoribus qui sine pœnitentia perierunt ;

» Iis de quibus publice constat quod semel in anno non susceperint sacramenta confessionis et communionis in Pascha, et absque ullo signo contritionis obierunt;

» Infantibus mortuis absque baptismo.

» Ubi vero in prædictis casibus dubium occurrerit, Ordinarius consulatur. » (*Rit. Rom. tit. de Sep.*)

La sépulture ecclésiastique doit donc être refusée aux individus qui se trouvent dans une des catégories ci-dessus mentionnées : dans le doute, on doit consulter l'Ordinaire toutes les fois que cela est possible.

Mais il peut arriver de temps à autre qu'on ne puisse constater la croyance religieuse du défunt : c'est un inconnu dont on trouve le cadavre sur le chemin, au bord d'une

rivière, ou dans une mare d'eau, au fond d'un puits, pendu à un arbre, décédé subitement dans une hôtel, dans un wagon, etc., etc. Le curé peut-il procéder à la sépulture de ces sortes de défunts? — Il y a pour lui, sans doute, obligation d'accorder cet honneur, lorsqu'on le lui demande, à tout individu catholique qui ne s'en est pas rendu indigne ; mais ne faut-il pas qu'on prouve que ces morts sont catholiques?

Réponse. Il est certain, sans doute, que pour être tenu à remplir ce devoir, un curé doit au moins avoir une vraie probabilité que celui pour lequel les honneurs funèbres sont demandés, est réellement catholique : car la sépulture ecclésiastique est un privilége, un honneur que l'Eglise réserve à ceux qui sont ses membres, et qu'elle refuse à tous ceux qui lui sont étrangers, ainsi que le disent manifestement les règles du Rituel ci-dessus relatées. Or, y a-t-il moyen de constater la catholicité des morts inconnus dont nous parlons?

On conviendra, sans doute, que cette catholicité est suffisamment constatée, lorsqu'on découvre sur l'individu quelque objet religieux dont l'usage est propre aux catholiques : un chapelet, par exemple, une médaille, un scapulaire, un livre de prières catholiques, un écrit quelconque indiquant le sens religieux de celui qui le porte.

Mais si on ne trouve sur ces morts aucun de ces indices, ne peut-on jamais avoir de justes motifs de les réputer catholiques ?

En faisant des recherches, et on doit les faire lorsqu'on le peut sans trop de difficultés, on parviendra souvent à découvrir d'où venaient ces défunts, et souvent alors on saura à quelle religion ils appartenaient, et l'on pourra agir conformément à cette connaissance.

Si, malgré toutes les investigations, on ne peut obtenir aucun éclaircissement sur la croyance religieuse du mort, on parviendra du moins parfois à savoir d'où il est et quelle contrée il habitait, et on pourra, et même raisonnablement on devra le réputer catholique, si cette contrée est catholique : comment, en effet, supposer avec fondement qu'un Savoisien, un Italien, un Espagnol, etc., fussent d'une religion différente de celle

qui est professée universellement en Savoie, en Italie, en Espagne? — Supposé même que l'individu fût venu d'une localité française, belge, alsacienne, bavaroise, etc., la religion catholique étant professée par la grande majorité des habitants de ces contrées, on a également une grande probabilité que cet individu était catholique, et l'on ne devra pas lui refuser la sépulture ecclésiastique, puisqu'en la lui refusant on le priverait très-probablement des honneurs auxquels il a droit et que l'Eglise veut qu'on lui rende.

Si, au contraire, il venait d'une contrée où le catholicisme est en minorité, il y aurait lieu de douter avec fondement de la croyance du défunt, et ce serait le cas de ne l'inhumer selon le cérémonial prescrit par l'Eglise pour les fidèles qu'après en avoir référé à l'Evêque.

Si enfin on ne sait à quelle nation appartient le mort, quand d'ailleurs il est trouvé dans une contrée catholique, il y a souvent motif suffisant, ce nous semble, de le traiter comme catholique en ce qui concerne sa sépulture (car la majorité des voyageurs ne vient pas d'ordinaire des pays étrangers), et de recourir à l'Ordinaire, s'il est décédé dans un pays mixte, où le catholicisme n'est qu'en minorité.

Mais, dira-t-on, même quand le défunt est venu d'une contrée catholique, et qu'il est mort dans un pays catholique, on n'a pas pour cela la certitude qu'il était vraiment catholique ; et tant qu'on n'a pas cette certitude, on n'a pas plus le droit de lui accorder les honneurs de la sépulture religieuse, qu'on n'aurait celui de déférer un héritage à l'individu qui ne pourrait fournir la preuve qu'il est vraiment héritier et qu'il a droit à la succession.

La comparaison manque de justesse. La succession d'une personne ne peut, sans doute, être dévolue qu'à celui qui prouve qu'il y a droit, et il doit en fournir la preuve certaine; car s'il ne le fait pas, l'héritage appartient à tout autre qui pourra, à son défaut, démontrer qu'il est légitime héritier. Il n'en est pas de même de la sépulture religieuse : lorsqu'elle est refusée à quelqu'un, personne n'est appelé à recueillir cette succession. Il s'agit de savoir seulement si on ne peut

l'accorder à celui que raisonnablement on présume y avoir droit. — La sépulture religieuse, avons-nous dit, est un honneur que l'Eglise veut qu'on rende à ses membres dont l'indignité n'est pas constatée ; c'est une loi de faveur, qui, par conséquent ne doit pas s'entendre dans le sens étroit ou restrictif ; elle doit donc être appliquée à tous ceux au moins auxquels il y a vraie probabilité qu'elle peut l'être ; à tous tous ceux par conséquent qu'on peut justement réputer membres de l'Eglise, *favores sunt ampliandi*. Or, n'est il pas très-probable qu'on peut réputer tels ceux qui viennent d'un pays habité en notable majorité par des catholiques ? N'aurait-on pas même à peu près la certitude morale qu'ils sont tels, si l'on sait qu'ils appartiennent à une nation toute catholique ? Ne pourrait-on pas souvent faire des raisonnements analogues pour le cas où, sans savoir d'où viennent ces morts, ils sont trouvés dans des pays catholiqnes ? — On irait donc alors contre le vœu de l'Eglise, en leur refusant les honneurs funèbres qu'elle a décernés en faveur de ses membres ; on priverait donc alors ces sortes de défunts d'un droit qui leur appartient et auquel probablement ils tenaient beaucoup, et pour juste raison.

Et qu'on n'allègue pas qu'on ne sait si ces morts ne sont pas indignes de cet honneur. Car si on l'ignore, comment peut-on agir à leur égard comme si on le savait ? La loi qui défend d'accorder la sépulture aux indignes n'est pas une loi favorable, qu'on puisse étendre au delà de la rigueur des termes dont elle est conçue ; c'est une loi odieuse, qui ne doit s'appliquer qu'à ceux qui sont vraiment, c'est-à-dire certainement indignes, *odia sunt restringenda*. A la vérité, si on avait la preuve que ces morts ont tranché eux-mêmes le fil de leurs jours par désespoir, sachant bien ce qu'ils faisaient, on ne pourrait leur accorder les honneurs funèbres. Le Rituel, cité en tête de cet article, est formel sur ce point ; mais dans le doute que l'on n'a pu éclaircir, il est interdit de supposer un crime, surtout un crime aussi énorme que celui de s'être ôté la vie par désespoir. C'est l'enseignement commun, ainsi qu'on pourra le conclure du passage suivant de Gardellini :

« Advertunt autem Covarruvias, — Navarrus, — Socinus, — Pirrhing, — Reiffenstuel, — Barbosa, — Burghab, — Lacroix —, Samuel — et plures alii, quod si quis reperiatur in puteo, vel in flumine submersus, aut laqueo suspensus, veneno seu ferro interfectus, sepultura privari non debeat, nisi abunde constet quod seipsum voluntarie et suî compos occiderit ; quod tamen in dubio non est præsumendum, cum in dubio delictum, præsertim tam grave, de nemine præsumatur : Argum. L. *Merito*, 52, *Pro Socio*; tum quia potest talis per insidias aut vi per alium in puteum vel flumen præcipitari aut laqueo suspendi ; seu, quod satis probabile est ex amentia vel mentis alienatione, seipsum occidere, ut recte notant citati auctores et alii. Signum autem sufficiens suspicandi quod adfuerit alienatio mentis est, si antea animadversus est defigi in melancholia. Gobat, — Lacroix — et alii ; item si mane sit confessus et postea inveniatur mortuus cum laqueo in collo, seu demersus in puteo vel flumine : Gobat, — Lacroix — cum Navarro et Rodriguez, — ubi subjungit quod Lohner putat, si commode fieri potest et sit suspicio voluntariæ cædis, quod melius expectetur judicium Episcopi. » (Gardellini, apud Mülhbauer, v° *Sepultura*, n° 5.)

On ne peut non plus alléguer la défense faite dans certains diocèses d'inhumer en terre sainte, et avec les prières de l'Eglise, les individus dont la religion n'est pas connue : car il ne paraît pas que cette défense, dans l'intention des prélats qui l'ont portée, doive avoir son application pour les cas qui font l'objet spécial de notre article : ils ont, sans doute, eu plutôt en vue les individus qui, quoique bien connus dans la localité où ils décèdent, n'ont donné aucun signe de religion ; or, ces sortes de personnes n'ayant jamais donné des marques d'une croyance religieuse quelconque, doivent nécessairement être rangées dans la catégorie, ou des infidèles, ou des mauvais catholiques. Mais le Rituel, ainsi qu'on l'a vu, défend d'inhumer en terre sainte tant les infidèles que les chrétiens qui, bien que baptisés par l'Eglise, ne pratiquent pas leur religion, n'entendent pas la messe, ne font pas leurs Pâques. Il n'y a aucun doute, dans ce cas, sur leur

indignité. Tandis que dans l'hypothèse faite tout à l'heure, on ne constate aucune indignité, et la raison ainsi que la charité interdisent de priver sans preuves des prières de l'Eglise des inconnus qu'on peut et même qu'on doit très-probablement tenir pour vrais catholiques.

Un curé pourrait-il accorder la sépulture ecclésiastique aux enfants morts en nourrice, et qui auraient été envoyés des hospices de villes où l'on n'attache que peu d'importance à l'administration du baptême ? — Le devoir des curés dont les paroissiens sont dans l'habitude de recevoir ces nourrissons, est de veiller, sans doute, à ce que les nourrices se fassent donner des attestations authentiques du baptême conféré aux enfants dont elles se chargent. S'il y avait lieu de douter sérieusement que ces enfants eussent été baptisés, les curés auraient à s'adresser à leur Evêque pour savoir la conduite qu'il y aurait à tenir relativement aux funérailles de ces enfants.

CRAISSON,
Anc. Vic. Général.

MISCELLANEA SACRA.

—

I. — *Versus* 1) *Hidowardi episcopi Cambrensis :* 2) *in laudem Romæ christianæ et SS. apostolorum Petri et Pauli.*

1. On ne peut assez, de nos jours, mettre en lumière les faits et les documents qui démontrent que les lettres doivent tout au clergé tant régulier que séculier. Ce sont surtout les moines qui ont conservé ce qui nous reste de ce que les auteurs grecs et latins ont écrit. Sans eux, tant de lettrés qui font leur possible pour décrier l'Eglise et le clergé, n'occuperaient pas une chaire où ils exhalent leurs doctrines malsaines et corrompent la jeunesse. C'est la raison qui m'engage à donner ici des vers que j'ai copiés autrefois pendant mon très-court séjour à Cambrai. Ces vers se trouvent dans le ms. coté n° 277 à la bibliothèque publique de Cambrai :

En tibi ter senos, pia Virgo Maria, libellos,
Quos Beda in Luca tractavit presbyter almus,
Hildowardus ego, devotus munere præsul,
Dono : mihi vitam tribuas sine fine beatam !

Hildowardus était évêque de Cambrai de 790 à 816.

2. Un écrivain classique nomme Rome païenne οὐρανόπολις et ἡ ἐπιτομὴ τῆς οἰκουμένης. Nous autres, chrétiens, donnant avec plus de raison ces noms à notre Rome chrétienne, dont Alain le Grand de Lille dit dans son *Liber parabolarum*, cap. V, pag. 433, éd. de Visch, Antwerp. 1654 :

Mille viæ ducunt homines per sæcula Romam,
Qui dominum toto quærere corde volunt, etc.

Mayer a publié une petite pièce poétique en honneur de Rome chrétienne et des SS. apôtres Pierre et Paul dans

son édition de l'*Antholog. veter. epigrammatum et poematum*, tom. II, n° 990. Mais elle y occupe une place peu convenable ; car elle se trouve entre des vers adressés *ad Lydiam* (n° 989): « Lydia, bella puella, candida, etc. » et le n° 991, qui commence par les mots : « O admirabile veneris idolum. » Mayer fait observer, p. 32 des *Annotationes*, que Niébuhr a tiré ces vers d'un ms. du Vatican et les a édités dans la revue « *Rheinisches Museum*, » III, 1, pag. 7. Niébuhr, comme le dit Mayer, croit que ces vers ont été composés au VIIe siècle. Du reste, « versus constant quatuor pedibus ; omnes pedes sunt trisyllabi, alliteratio fit finitione verborum. »

J'ai cru faire une chose agréable aux lecteurs de la *Revue* en les faisant réimprimer ici d'après Mayer :

O Roma nobilis, orbis et domina,
Cunctarum urbium excellentissima,
Roseo martyrum sanguine rubea,
Albis et virginum liliis candida,
5 *Salutem dicimus tibi per omnia,*
Te benedicimus, salve per sæcula (1).
Petre, tu præpotens cælorum claviger,
Vota precantium exaudi iugiter !
Cum bis sex tribuum sederis arbiter (2),
10 *Factus placabilis iudica leniter*
Teque precantibus nunc temporaliter
Ferto suffragia misericorditer !
O Paule, suscipe nostra precamina ! (3)
Cuius philosophos vicit industria :
15 *Factus oeconomus in domo regia*
Divini muneris appone fercula,
Ut, quæ repleverit te sapientia,
Ipsa nos repleat tua per dogmata.

(1) Cf. Virgil. *Æn.* XI, 97 : *Salve æternum.*

(2) Venant. Fortunat. *Poemat.* III, 7, 4, dit :

Ore tonat Paulus, fulgurat arce Petrus,
Doctior hic monitu, celsior ille gradu.

Venance a employé pour le besoin métrique le pronomen *hic* pour indiquer S. Paul, et *ille* pour S. Pierre. Les auteurs classiques employen quelquefois ces mots de la même manière que Venance.

(3) Meyer donne *precamina*, ce qui n'est probablement qu'une faute d'impression.

II. — *Une lettre inédite de l'archevêque Hincmar de Rheims, relative au synode de Metz de l'année* 863.

Tout ce que nous savons, tout ce qui a été publié jusqu'à ce jour sur ce synode, a été consulté par Hefele, et on en trouve les résultats dans le 4e vol. de son Histoire des conciles, pag. 249 seqq.

Un des principaux personnages de ce concile a été le frère de l'évêque Hilduin de Cambrai, Guntharius, archevêque de Cologne. Je donne ici quelques pièces poétiques, que Sedulius Scottus, qui vivait à Liége, a adressées à ce prélat; je les ai copiées sur le ms. coté 10610 seqq. dans la bibliothèque royale de Bruxelles. Ce ms. provient, comme quelques autres des plus précieux conservés dans ce dépôt, de la bibliothèque du cardinal Nicolas de Cuse, qui se trouve dans l'hôpital à Cus sur la Moselle. Le père André Schottus, à ce que je crois, les a empruntés à la bibliothèque de Cus; mais par suite de sa mort prématurée, les mss. n'ont pas été rendus, et sont restés chez les Bollandistes à Anvers. Je rends exactement le ms., mais j'ai remplacé l'*e caudata* par *æ*.

Fol. 222, rect. 1. *Ad Guntharium coloniensem episcopum idem Sedulius.*

Fontibus in liquidis versatur vestra camæna
Nec torrens Cedron commaculavit eam.
Pegaseos haustus despexit vestraque musa,
Sed fontis Syloa sacra fluenta bibis (1);
Ast neque Parnasi dignatur visere colles
Montis in arce Syon vestra Talia sonans.
Ædibus in nostris vestri chelis organizavit,
Fistola iugenis personuitque tropis.
Armonicen videas mælicas depromere voces,
Quam vix Orpheus Trax similare potest,
In quis prædives vestri clementia cordis
Erga Sedulium tunc patefacta sophum.
Hinc vicies refero vobis de pectore grates,
Quam septimpliciter multiplicare libet.
Dicior heridano sis, florentissime præsul,

(1) Lisez : *bibit.*
(2) Le Ms. a *optimæ.*

Pactolus vobis aurea dona fluat ;
Montis oliviferi viridis nec desit oliva,
Limphida vina Sorehe vinea vestra ferat
Nectareæque tenent te nobis, optime, tonnæ.
Asperis noscantur prospera quæque locis.
In Christo valeas vestri valeatque camæna
Indiget haud nostra quæ neque lauta poa (1).
Pulcher versificus nam pulchras condis odas
Formavit niveas pastor amænus oves.

2. *Idem ad eundem de bibliotheca.*

A la suite de cette pièce se trouvent deux pièces de vers nommés *paracterici* ou *peracterii*, auxquels on donnait au Moyen-Age aussi le nom de *reciproci* ou de *metra reciproca*. L'épitaphe de Pepin, publiée par Mai au Ve tom. des « Auctores classici, » p. 417, en fournit un exemple. Sedulius en a fait un usage immodéré dans ses poésies.

Aspice pandecten vitæ de fonte scatentem,
Ubere quæ gemino clara fluenta serit.
Hic Geon, Fyson, Eufrates, Tigris et amnis (2)
Potant christicolas nectare quosque pios.
Mel cæleste fluens, oleum, lac suaveque vinum
Fol. 666, *Ydric metretretis hic redoletque novis*
vers. *Mystica nam tropicis angoge* (3) *floret in arvis,*
Arboris hic vitæ dulcida poma virent.
Hoc opus ægregium Guntharius, inclita lampas.
Sed Agrippinæ pontificalis apex,
Vovit clavigero mimus hoc scriptile Petro,
Cephas, Christe, pio præmia ferte viro.
Vos videamus, amen, septembri mense beatos,
Post xenophegiam (4) *vos videamus, amen,*
Gloria te domino nobis clarescit in æva,
Aurea gliscit (5), *amen, gloria te domino.*

3. *Idem.*

Poeta : *Sacra camæna refer, quis te decoravit amictu,*
Quis lætam faciem rediit atque tuam,

(1) Le Ms. a *nuro* au lieu de *nostra*; *poa* est un mot grec = *herbage*.
(2) Cf. *Genes.*, II, 11.
(3) = *Anagoge*.
(4) Joan. VII, 3.
(5) Le Ms. a *gliscat*, qui ne cadre pas avec *clarescit* du vers précédent

Aut quis laurigera cinxit caput, ora, corona,
Unde micas alba pulchrior en edera?
Camena : *Invenit magnum [illegible] tibi, Tigris, Hieracum,*
Lareni [illegible] Deus.
Dextra præpollens Gunthari, præsulis almi,
His [illegible] decoravit [illegible].
Me docuit (1) *dulces musarum farier odas,*
Doctior is Phœbo musica flabra sonat,
Cuius in aspectu nihil est crinitus Apollo,
Glorifica vatem quem, bone Christe, patrem.
Fol. 223. r. *Talia cantando salve, benedicta camena,*
Poeta : *Et qui te compsit, [illegible] fuit.*
Si tibi tanta dedit, speramus nosne beari,
Speramus [illegible] flore.

Après la pièce *De rosæ lilique certamine*, idem Sedulius cecinit, fol. 223 vers., nous trouvons les vers suivants :

Idem : *Ista cherub Christi nova signat mistica legis,*
Mundiciæ violam hic gestat flore refertam
Turibuloque præcum sacros hic spirat odores. Item :
Cingitis altithronum leo, bos, homo rexque volucrum,
Geon tuque, Fison, Eufrates, Tigris et amnis. Item :
Eminet ecce cherub, antiquæ gloria legis,
Angelus ac patrum fiala fert vota piorum,
Turis opes redolent per hunc et aromata cordis. Item :
Hic sex discipulos trames describit honoros,
Dulcis odor Christi per quos respirat in orbe. Item :
Campus hic, aureolas argenti qui vomit undas,
Sex alios domini fidos designat amicos. Albi
Guntharius præsul, præsul Christi venerandus amore,
Hos fieri species speculandaque scemata iussit.

Suit une prière qui se compose de six distiques commençant ainsi :

Fons, æterne deus, humilis miserere Mosellæ, etc.

Et après ce vers :

Tu pater et patria et domus et substantia nobis.

Je vais donner maintenant la lettre d'Hincmar. Elle se trouve sur un feuillet in-folio ajouté au ms. coté 5422 à la bibliothèque royale de Bruxelles. C'est un ms. in-4° du IXe

(1) Le Ms. porte comme leçon primitive *decoravit*, mais la correction *docuit* est du copiste lui-même.

siècle. Ce feuillet pourrait bien avoir été écrit par Hincmar lui-même, et je suis porté à croire que tout ce ms. a fait autrefois partie de la librairie de ce fameux prélat, car il a une ressemblance frappante avec ceux qui nous restent encore de sa bibliothèque. Le ms. en question a appartenu au célèbre Pamelius, mort évêque nommé de Saint-Omer ; il l'avait légué au collége des Jésuites établi dans sa ville natale de Bruges. Malheureusement, les marges ont été rognées par le relieur ; il y a aussi des trous qui atteignent le texte ; beaucoup de mots ont disparu ou ont été coupés ; on a employé des agents chimiques pour faire revenir ce qui était effacé, mais sans y réussir ; la photographie que j'en avais fait faire ne m'a aidé en rien. — La ligne perpendiculaire indique la fin de la ligne ; la ligne droite avant la perpendiculaire, indique que la lettre y a été rognée ; les points indiquent à peu près le nombre des lettres raturées ou illisibles ; les points au-dessous des lettres indiquent que les lettres ne sont pas visibles. J'ai placé mes suppléments entre des crochets [ ] ; j'ai indiqué les trous par les signes de la parenthèse ( ).

« Hincmarus nomine non merito Remorum episcopus ac plebis dei famulus Harduico et Teutgaudo carissimis et reu[erentissimis.....] | ceterisque dilectis fratribus nostris et venerabilibus episcopis, qui in Mettensium convenisse dicuntur [civitate].... | salutem. Quidam homo laicus, ut ipse dixit, nomine Fulradus adserens se hominem esse Guntharii venerab[ilis] | Coloniæ archiepiscopi detulit mihi duas epistolas sub uno ligamine sigillatas, quarum una ex parte plurimoru[m episcoporum transmissa subscriptis] | eorum nominibus quædam rationabilia sonuit. Hæc autem, cuius exemplar vestræ sanctæ fraternitati [transmitto et quæ etiam *ou simplement :* transmitto, etiam] | vestrum, sicut ibi invenietis, nomen prætulit. Quam, ut simpliciter caritati vestræ fatear, tanquam [vestram non *ou* a vobis scriptam non] | credidi nec adhuc credere volo. Sed quia ullus hominum talia ex reverentissimorum episcoporum nominibus ad [alium episcopum] | de episcopis scribere præsumpsit, etsi non pro dementia, nec etiam pro sapientia duco. Rescripsi tamen [licet invitus] | ad singulas eius senten-

tias, quæ et ratione et veritate atque auctoritate carere noscuntur. Quod autem ra[tio] docuit, auctoritas persuasit. Cuius responsionis multiplicitate, quam causa produxit, vestræ caritatis au[rem] | interim fatigandam (*ce dernier mot a été écrit par la même main sur une rature*) non duxi, sollicitus servare unitatem spiritus in vinculo pacis (*suit une rature de 4 à 5 lettres*) do [mini, dei nostri] inter vos. Etiam in hoc cognoscent omnes, quia mei disp..... tris de..... abl— | certa necessitas (*suit une rature de 7 à 8 lettres*) infirmitatis et inoportunitas temporis..... ..... et domni apostolicæ sedis papæ — | atque commendatio domini nostri Karoli, regis gloriosi, pro utilitate ecclesiæ et necessitate (*suit un trou de 4 à 5 lettres*) a deo commiss— | prohiberet, quatenus et venerationem tantorum tamque carissimorum..... (*suit un trou de 4 à 5 lettres*) in fratrum dilect— .....m et vestræ caritatis dulcedine fruerer (*après une rature de 15 à 16 lettres suit un trou de 5 à 6 lettres*) his quæ ecclesiæ (auctoritas) ac necessaria, sicut severa cum religiosis (*suit un trou de 20 lettres au moins*) consilio communi— | ..... ut auxilium inveniremus. Nunc autem quia fratrum (*suit un trou de 12 à 15 lettres*) dix per pra— | ..... non potuit exempl[a *ou* aria] scripta..... (*suit un trou de 12 lettres à peu près*) et hunc commi— | ..... et quæ da[m]..... (*suit un trou de 13 lettres à peu près*).. In quibus si— | ..... (*suit un trou de 4 à 5 lettres*)..... (*suit un trou de 22 lettres à peu près*) et cainan — | *Tout le reste a été coupé.* »

Cette lettre nous fait voir :

1) Que Harduicus était présent au synode de Metz.

2) Que Guntharius avait envoyé deux lettres scellées sous une bande à Hincmar par un de ses serviteurs, nommé Fulrade, qui était laïque. Guntharius était donc probablement chargé par les évêques présents au synode, de communiquer à Hincmar les résolutions de l'assemblée, et de les justifier.

3) Une de ces deux lettres semble avoir été un peu modérée (*quædam rationabilia sonuit*), mais l'autre doit avoir contenu des expressions très-fortes et amères envers les évêques qui blâmaient la conduite de Lothaire. Guntharius, en parti-

san de Lothaire, y a probablement mêlé beaucoup d'erreurs volontaires et de faussetés dictées par l'esprit de parti.

4) Malgré cela, Hincmar a fait une réponse à cette lettre malencontreuse, mais il a jugé plus prudent de ne pas envoyer cette réfutation, pour faire voir à tous par cette modération sa disposition personnelle (*mei dispositionem*).

5) Nous ne pouvons préciser à quoi il faut rapporter la « certa necessitatis..... infirmitatis, » la « inoportunitas temporis », ni quel est le sens des mots « domni sedis apostolicæ papæ. »

6) Les mots « commendatio Karoli regis pro utilitate ecclesiæ et necessitate [plebis] a deo commiss[æ sibi], semblent se rapporter aux efforts que Charles faisait pour empêcher une rupture de relations entre les évêques, afin que ceux-ci puissent en commun délibérer sur les meilleurs moyens de terminer cette triste affaire et de forcer Lothaire à se soumettre en renonçant à sa conduite si scandaleuse.

7) Nous ne pouvons dire à quoi les « exempla » ou « exemplaria scripta » se rapportent. On peut les entendre de deux lettres de Guntharius, ou de la longue réponse de Hincmar, qu'il n'a pas jugé à propos de nous envoyer, ou de la lettre qui nous occupe pour le moment, ou de quelques autres documents relatifs à l'affaire de Lothaire.

8) Cainan, l'auteur de l'idolâtrie, désigne sans doute Lothaire. Peut-être faut-il lire Chanaan, avec une allusion semblable.

J'ajoute une notice sur la mort de Guntharius et de Tegaudus, que j'ai trouvée dans un des manuscrits de l'Athénée de Luxembourg en dressant le catalogue. La voici :

« † DCCC.I. (le point remplace une lettre illisible ; c'est probablement L = 50) anno dominicæ incarnationis rexit Tietgaudus episcopus Trevericam sedem, Guntarius Coloniensem, quorum tempore fulgur Coloniæ stragem magnam fecit et Treviris visus est sedere canis super cathedram episcopi. Qui duo propter stupri consensum Lotharii regis a Nicolao papa a divino officio suspensi in synodo Romæ sunt. Guntarius vero superbiæ spiritu inflatus vetitum sibi officium usurpare

ausu temerario non expavit parvipendens apostolicam excommunicacionem. Novissime in Italia infirmitate preventi peregrini et exules moriuntur communione laicali sibi tantum vix concessa. »

Ce ms. a été coté 113, mais je pense qu'on lui a donné un autre numéro après l'achèvement du catalogue que j'ai dressé.

Dr Nolte.

CHRONIQUE.

—

1. Le tome VIII des *Œuvres de Monseigneur l'Evêque de Poitiers* vient de paraître à la librairie Oudin. (Poitiers et Paris, 8° de 307-cccc pp.) Ce volume termine une première série, qui renferme les vingt-cinq premières années d'un épiscopat que l'église de Poitiers désire et que tous nous espérons voir se prolonger longtemps encore. Il y est joint 1° une table générale des textes de l'Ecriture-Sainte commentés ou cités dans les huit premiers volumes des Œuvres de Mgr Pie (p. I-CLXXIX) ; une table analytique très-développée de ces mêmes volumes (p. CLXXXIII-CCCC). L'éditeur a reproduit sous forme d'épilogue un article que le R. P. Longhaye a récemment consacré à cette collection dans les *Etudes religieuses des Pères de la Compagnie de Jésus*. Dans l'impossibilité ou nous sommes de citer largement cette docte et belle appréciation, que l'on nous permette d'en donner au moins quelques lignes. « Le 8 décembre 1864, Pie IX publie l'encyclique *Quanta cura* et le catalogue des erreurs du temps présent, le *Syllabus*, objet de toutes les colères. La presse est libre de le travestir ; les évêques ne le sont point de le proclamer. Que faire? Adhérer simplement et absolument, sans explications ni commentaires. A quoi bon du reste? Le commentaire existe déjà. Le voilà, lentement élaboré dans cet enseignement épiscopal de vingt-cinq ans, mais surtout dans ces *Instructions synodales* dont le titre même accuse un objet identique, et dont le fond montre assez l'identité absolue des doctrines. Encore une fois, l'Evêque de Poitiers n'a point dicté par avance les jugements de l'Eglise; mais il a mérité que l'église adoptât les siens. S'il en renvoie à Dieu la gloire, au moins ne voudrait-il pas répudier, en ce qui le concerne, l'impopularité que soulève l'ombre même d'une part prise à ces jugements

si mortels pour le naturalisme de tous les degrés et de toutes nuances (p. 297). »

2. *De placito regio, dissertatio historico-canonica* (1), tel est le titre d'une thèse qui vient d'être présentée à la Faculté de Théologie de Louvain, pour l'obtention du Doctorat en Droit canon, par M. Augustin Müller, prêtre du diocèse de Trèves. L'auteur n'a négligé aucune recherche pour traiter à fond son sujet. Inutile de dire que l'ouvrage est écrit dans le meilleur esprit. Puissent les Facultés de Théologie qui sont ou constituées, ou sur le point de se constituer en France, recevoir souvent des travaux de cette valeur !

3. Les Conférences prêchées à Notre-Dame de Paris pendant le Carême de 1877 sont arrivées déjà à leur seconde édition. C'est assez dire, et d'ailleurs le R. P. Monsabré est trop connu pour que nous ayons à apprécier ou à faire valoir son talent. On sait que les Conférences de 1877 ont roulé sur l'Incarnation. (In-12 de 416 pp., Bray et Retaux.)

4. Le R. P. Petitalot, de la Société de Marie, n'est pas non plus un débutant. Dans un livre nouveau : *Le Syllabus, base de l'Union catholique* (2), il nous prêche l'union dans la vérité, la seule qui soit solide et durable, la seule aussi qui réponde à nos devoirs comme à nos plus nobles aspirations. Répétons toujours avec lui : « Nous ne donnons à personne le droit de suspecter notre patriotisme. Les consciences catholiques prennent leur mot d'ordre à Rome parce que Jésus-Christ veut qu'elles le prennent à Rome .. Par suite de cette disposition, Rome est devenue pour tous les catholiques la patrie spirituelle, sans que leurs sentiments pour la patrie temporelle en soient affaiblis. Il y a entre les révolutionnaires et nous cette différence qu'ils n'ont point de patrie et que nous en avons deux. Nous, catholiques français, nous devons à l'Eglise la vie de nos âmes, à la France la vie de nos corps. Nos corps et nos âmes sont tellement unis que la mort seule les sépare ; ainsi nos deux patries s'unissent en un même amour non moins fort que la mort. »

(1) Lovanii, Van Linthout, in-8° de 242 p.
(2) In-12, de xv-266 p., Paris, Bray et Retaux.

5. Nos lecteurs ont eu, sous forme d'analyse développée(1), les prémices du livre dont M. l'abbé Gapp leur donne maintenant une traduction complète sous ce titre : *Cours complet et détaillé de Catéchèses pour l'instruction des enfants de la classe inférieure des écoles*, traduit de l'allemand, de G. Mey (2). Ces deux petits volumes sont un véritable trésor que nous recommandons avec confiance à tous ceux qui ont reçu la mission si difficile d'enseigner à l'enfance les éléments de la religion, de les mettre à la portée du premier âge et de les lui faire goûter. La traduction de M. Gapp est aussi exacte qu'élégante. Elle se lit aussi facilement qu'un original écrit en français, et ce n'est pas peu dire quand il s'agit d'un livre importé d'outre-Rhin.

N. C. Le Roy.

(1) V. la *Revue*, t. XXVII (VIe de la 3e série), pp. 163, 573.
(2) 2 vol. in-12 de XI-302 et 322 p.; Lyon, Vitte et Lubin; Paris, Vic.

Arras, Imp. de la Soc. du Pas-de-Calais. P.-M. Laroche, directeur.

ETUDES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

SUITE DU SUJET PRÉCÉDENT (1). — TÉMOIGNAGES HISTORIQUES ET PALÉONTOLOGIQUES. — UNITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE. — RÈGNE HUMAIN.

§ Ier. — *Témoignages de l'histoire.*

Les observations que nous avons invoquées jusqu'ici sont relativement récentes ; mais il est possible de les confirmer par les témoignages des siècles. Nous les prendrons dans Aristote, représentant de la science antique ; dans les antiquités recueillies en Egypte ; dans le plus ancien livre que la tradition nous ait légué, la Genèse ; enfin, dans la nature elle-même, gardienne, comme on sait, des débris d'une infinité de générations.

Le témoignage d'Aristote est connu ; et il doit être considéré comme remontant aux premiers âges de l'humanité ; car ce génie aussi prudent que pénétrant avait consulté les traditions. Or, elles lui ont appris que l'espèce est quelque chose de stable dans la nature, et que les lois qui régissent l'espèce vivante sont invariables. C'est comme telles qu'il nous les donne. Elles sont à ses yeux les éléments d'une science supérieure aux vicissitudes des événements. Et, en effet, les espèces qu'il décrit sont bien les nôtres, et nous sommes étonnés de son exactitude. Il redresse par avance Buffon dans l'histoire de l'éléphant, en nous apprenant que ce n'est point par la trompe, mais par la bouche, ainsi que les autres

(1) V. le numéro de septembre, p. 193.

mammifères, que le petit tète sa mère. Il nous rassure contre l'apparente férocité de la hyène, etc.

Les antiquités de l'Égypte remontent à quatre ou cinq mille ans. J'emprunterai à l'ouvrage de M. Godron cet extrait du rapport de Lacépède relatif aux hypogées de cette contrée célèbre : « Jamais on ne fut mieux à portée de la décider (la question de la fixité des espèces) pour un grand nombre d'espèces remarquables et pour plusieurs milliers d'années. Il semble que la superstition des anciens Egyptiens ait été inspirée par la nature, dans la vue de laisser un monument de son histoire. Ces hommes bizarres, en embaumant avec tant de soins les êtres bruts dont ils avaient fait les objets de leur stupide adoration, nous ont laissé dans leurs grottes sacrées des cabinets de zoologie presque complets; et nous pouvons nous assurer à présent par nos yeux de ce qu'étaient un grand nombre d'espèces il y a 3000 ans. On ne peut maîtriser les élans de son imagination, lorsqu'on voit encore conservé avec ses moindres os, ses moindres poils, et parfaitement reconnaissable, tel animal, qui avait il y a deux ou trois mille ans, dans Thèbes ou dans Memphis, des prêtres et des autels.... Il résulte de cette partie de la collection du citoyen Geoffroy, que ces animaux sont parfaitement semblables à ceux d'aujourd'hui. »

Le plus ancien monument écrit qui ait été donné à l'humanité, la Genèse, contient tout un tableau de nos origines, et une histoire rapide des premières choses et des premiers hommes. Nous assistons à la création. A la voix de Dieu, les êtres vont surgir chacun à leur tour du néant, et non les uns des autres. C'est Dieu lui-même qui les définit. Le ciel et la terre, les eaux et la lumière apparaissent d'abord, comme premières conditions de la vie. Puis, Dieu dit : « Que la terre produise les plantes

verdoyantes avec leur semence, les arbres avec des fruits qui, chacun selon son espèce, renferment en eux-mêmes leur semence pour se reproduire sur la terre. Et il fut ainsi... Que les eaux produisent (des poissons) et que les oiseaux volent sur la terre et sous le ciel. Et Dieu créa (les poissons)... chacun selon son espèce, et les oiseaux, chacun selon son espèce... Que la terre produise des animaux selon leur espèce : animaux domestiques, reptiles, bêtes sauvages de différentes espèces...»

Tels sont les traits majeurs frappés par le grand artiste. Il y a dès lors trois règnes inférieurs ayant leur origine séparée, et partagés en espèces. Les quatre classes des vertébrés sont mentionnées. Les espèces vivantes doivent se conserver par la semence qu'elles contiennent. Au-dessus est ensuite placé l'homme, distingué de tout, préposé à tout, fait à l'image de son Auteur. Il est introduit le dernier, comme un roi devant son peuple préparé à le recevoir. Les plantes lui sont données en nourriture. Plus tard, Dieu y ajoutera la chair des animaux.

L'homme, selon le même témoignage, engendre des enfants à son image ; et l'axiôme : *Omne animal generat simile sibi,* est une loi primordiale posée par Dieu même.

Le grand fait du déluge atteste que les animaux ont besoin d'air, et que l'eau les suffoque promptement. Les grandes lois physiologiques sont donc les mêmes dès l'origine de l'humanité.

On nous parle dans cette histoire primitive de mers, de montagnes et de fleuves ; de poissons qui nagent, d'oiseaux qui volent, de reptiles, d'animaux domestiques de mêmes espèces et servant aux mêmes usages que les nôtres ; de bêtes sauvages qne l'homme poursuit, de bêtes féroces contre lesquelles il se défend. Une arche est portée par les eaux. Les vents dessèchent la terre

inondée. Le corbeau et la colombe paraissent avec leurs caractères respectifs d'audace et de timidité. L'arc-en-ciel paraît aux nues.

La terre produit comme aujourd'hui toutes sortes d'herbes, de plantes, d'arbres, et une naissante industrie en sait tirer des métaux malléables. Abel et Caïn, premiers fils d'Adam, rendent un culte à Dieu. L'un cultive les champs, l'autre les troupeaux. Caïn bâtit une ville, Tubalcaïn travaille les métaux ; il est habile en toutes sortes d'ouvrages de cuivre et de fer. L'homme tient les animaux sous sa dépendance ; son regard leur inspire la terreur. Noé cultive la vigne, laquelle donne du vin. Le patriarche apprend à ses dépens les fatales suites de l'ivresse. Ses petits-fils bâtissent une tour avec des briques cuites au feu, et se servent de bitume pour ciment. Les mœurs respectées ou violées, la jalousie qui va jusqu'à la fureur d'un assassin, les guerres, les traités, la crainte, le remords, l'imprévoyance, la fidélité du juste recevant une récompense signalée, les vertus du foyer domestique, tous les principes qui règlent aujourd'hui les sociétés, tout ce qui caractérise l'homme intelligent, moral, religieux, est marqué dans ce livre. Joignons-y pour notre instruction les livres suivants de l'Écriture, aussi fort anciens, et nous allons voir apparaître de nombreuses espèces nommées, décrites avec les caractères qu'on y observe aujourd'hui ; depuis l'abeille qui donne la cire et le miel, et qui fond par essaims sur ses ennemis, jusqu'au bœuf et à l'éléphant. Qui ne reconnaît le chien fidèle et caressant, dans ce compagnon du jeune Tobie, devançant son maître pour l'annoncer au logis, et témoignant sa joie par les mouvements de sa queue ? Qui ne reconnaît notre fier coursier à la superbe peinture de Job : « Donneras-tu au cheval sa force ? Environneras-tu son cou de hennissements ? Est-ce que

le feras bondir comme la sauterelle ? La gloire de ses naseaux est la terreur. Il creuse du pied la terre, il s'élance plein d'audace ; il court au-devant des guerriers. Il méprise la peur, il ne cède pas au glaive..... Bouillonnant et frémissant, il dévore la terre, et ne tient aucun compte du bruit de la trompette (sonnant la retraite). Dès qu'il entend le clairon il dit : Vah ! Il pressent le combat, l'exhortation des chefs et les cris confus d'une armée. » Qui ne reconnaît dans le même livre l'épervier aux ailes étendues, l'aigle plaçant son nid sur des rochers élevés, et de là contemplant sa proie, etc.

Evidemment, il y a cinq ou six mille ans, la même humanité était en rapport avec la même nature et les mêmes espèces animées qu'aujourd'hui.

Les anciens livres de l'Inde et de la Chine sont remplis de semblables témoignages.

Il y a des arbres dans les deux mondes à qui les savants attribuent quatre, cinq, six mille ans d'existence. Ces arbres donnent des graines et se propagent encore. Comparés aux plus jeunes générations, ils offrent les mêmes caractères spécifiques, et l'on ne voit dans leur arrière descendance aucun signe de déviation. Six mille générations se sont succédé avec la même forme typique. N'est-ce point assez pour constater une loi ?

Mais voici des témoins dont l'ancienneté ne laisse rien à désirer.

Il y a des roches, des îles, des archipels entiers de polypiers dont la formation remonte aux premières époques de la vie sur le globe : leurs coquilles sont identiques à celles de polypiers actuellement vivants dans les mers voisines. Tout récemment, les mers ont été sondées dans leurs dernières profondeurs ; et les naturalistes y ont retrouvé, non sans admiration, une foule d'espèces que les âges anciens ont confiées depuis de longs siècles aux entrailles de la terre, et qu'on croyait éteintes.

Ceci n'est qu'un feuillet d'une longue histoire, qu'il nous faut maintenant interroger tout entière.

§ II. — *Témoignages paléontologiques.*

Le sol qui recouvre la partie solide de notre globe et la roche elle-même sont de vastes et profonds cimetières, où quelque vingt ou trente mondes distincts de plantes et d'animaux gisent ensevelis et superposés, redisant des milliers de fois la parole de l'Écriture : *Omnis caro fœnu.*

Autant de mondes, autant de couches géologiques différentes d'aspect et de composition ; autant de distributions des mers, des cours d'eau, des chaînes de montagnes ; autant de soulèvements nouveaux des grandes chaînes ; autant de climats différents. — Probablement aussi, autant de compositions différentes des océans aqueux et aériens.

Ainsi, du sol au firmament, du minéral au vertébré, tout se trouve changé d'une époque géologique à l'autre, et tout est changé à la fois, pour que l'harmonie se maintienne.

De plus, il y a progrès dans l'ensemble des êtres organisés, progrès dans la répartition des différents milieux.

La terre, toute couverte d'abord par les eaux, ne possède qu'un seul climat. Ses habitants sont les derniers de la double échelle animale et végétale. Des plantes sans fleur occupent les mers ; les animaux ne possèdent ni vertèbres, ni poumons ; mais déjà toutes les classes de l'embranchement inférieur y sont représentées. Point d'oiseaux dans un atmosphère pesante, encore toute chargée de vapeurs ; nulle voix que celle des tonnerres et de la tempête. Mais peu à peu les continents se forment, les montagnes se soulèvent et préparent la pente des fleuves, l'atmosphère se dépouille de son excès de

vapeurs, et elle est prête à recevoir la gente volage. L'organisation animale se complique, les forêts surgissent du sol nouveau. Enfin, la terre parée de tous ses atours, comblée de toutes ses richesses, est digne de recevoir son hôte royal. L'homme est créé.

Il y a dans ces grands faits tracés sur des monuments impérissables, de quoi tenter les esprits qui aiment à bâtir des mondes selon leurs rêves, et à tout expliquer par les conceptions de leur génie. Mais si l'on ne veut se perdre dans des conjectures sans fin, et mettre des romans en place de l'histoire, une loi de prudence est nécessaire. C'est d'observer d'abord le présent, de recueillir les données plus complètes qu'il place sous nos yeux, de voir à l'œuvre la nature entière, et d'en bien connaître les forces, les allures, les exigences. Après cela on remontera les âges, et l'on pourra jusqu'à un certain point juger du moins connu par le plus connu. La géologie ne nous livre que des squelettes dispersés, et souvent réduits à des fragments informes ; ni chair, ni vaisseaux, ni viscères, ni organes, ni partage des sexes, ni scènes vivantes, ni physionomie, ni caractères de races, ni lois d'accouplement et de générations alternantes. Nul moyen de suivre les évolutions des embryons, et les métamorphoses des différents âges d'une même vie. La mort, en séparant les parties vives, a détruit les marques pleines de délicatesse qui rapprochent les enfants des pères, et qui permettent d'écarter un sang étranger. — Ainsi, toutes nos espèces de solipèdes n'en paraîtraient qu'une à un observateur qui les jugerait par les ossements. —

Est-ce dans des ossements mutilés et privés de vie, est-ce dans l'immobilité de la mort que nous irons chercher les lois du phénomène le plus vital, de la propagation de la vie ? Ce serait vouloir nous tromper à plaisir. Interrogeons la vie où elle est. Voyons ce qu'elle fait

et ce qu'elle refuse obstinément de faire ; étudions ensuite les anciens débris, reconnaissons ce que durent avoir de commun avec les êtres de notre époque, ceux des époques anciennes, et puis nous appliquerons les lois connues dans la proportion de la ressemblance que nous aurons rencontrée.

Ce que fait la vie, nous le savons : elle propage et conserve les types spécifiques. Ce qu'elle refuse obstinément de faire, nous le savons aussi. Elle refuse de mélanger ces types spécifiques les uns avec les autres, et de faire diverger, suivant des formes spécifiquement différentes, une seule et même forme.

Nous savons également à n'en pas douter que les débris paléontologiques appartinrent à des êtres vivants, à des êtres qui furent doués d'une organisation semblable à celle des êtres de notre époque. Nous savons que ces êtres anciens se partageaient en groupes semblables à nos groupes spécifiques, à nos genres, à nos classes, à nos règnes. « On peut affirmer l'existence de l'espèce aux plus anciennes époques géologiques. Elle s'y montre avec tous les caractères morphologiques que nous constatons autour de nous... Toutes choses égales d'ailleurs, les espèces fossiles sont aussi tranchées, aussi distinctes que les espèces actuelles. Rien donc qui ne conduise à conclure que les lois n'ont pas plus changé dans le monde organique que dans le monde inorganique, et que dès les temps paléontologiques, l'hybridation et le métissage réglaient le rapport des espèces et des races comme ils le font de nos jours. » (De Quatrefages.) C'est-à-dire que la vie a dû opérer dans ces groupes comme dans les nôtres, se propager suivant les lois de similitude qui caractérisent la paternité ; conserver par conséquent les types spécifiques, et les maintenir invinciblement séparés les uns des autres.

Nous savons même davantage. Nous savons que dès la première époque toutes les classes des invertébrés, et bientôt après plusieurs classes des vertébrés, des poissons, des reptiles, se rencontrent ensemble, et que par conséquent elles n'ont pas pu sortir l'une de l'autre par voie de génération et de variation lente (Agassiz). On trouve, par exemple, la classe des échinodermes, la plus parfaite des rayonnés ; on trouve des céphalopodes, les plus parfaits des mollusques. Ils atteignent rapidement le maximum de développement de leurs formes génériques ; on trouve des coléoptères, les plus parfaits des insectes. Les roches siluriennes fournissent déjà des restes de requins, l'ordre le plus élevé des poissons. En général, les groupes siluriens sont parfaitement distincts les uns des autres, et l'on ne trouve aucune forme qui les relie. Et ce ne sont pas des formes embryonnaires, des formes d'où l'on doit attendre une évolution subséquente. Non, ce sont celles de l'âge adulte, et l'on n'en saurait douter, puisqu'elles sont aptes à se reproduire, et qu'elles nous offrent une longue suite de leurs générations. On peut leur appliquer, ainsi qu'à toutes les formes des âges suivants, ces sages réflexions de M. Naudin, qui ont seulement le tort d'être trop restreintes : « Depuis la formation de l'homme, les espèces sont arrivées à un état d'intégration qui ne permet pas de changement notable. Le milieu et le climat influent fort peu sur leur changement ; si elles changeaient, ce ne pourrait être qu'en vertu d'une propriété intrinsèque et innée. Mais une fois les types caractérisés, ils sont dans l'impossibilité de se changer les uns dans les autres. — Les formes actuellement vivantes ne peuvent donc pas dériver les unes des autres, parce que toutes sont intégrées, consolidées, invariables, sauf dans une faible mesure... L'homme ne descend pas plus d'un singe, que le

singe d'un autre mammifère. Ni l'un ni l'autre ne remonte à l'ascidie, forme actuelle, consolidée, arrêtée, qui n'a de force évolutive que pour produire et conserver sa propre espèce. — *Toute transformation exige une dépense de forces; et dans une forme achevée, il n'y a plus de force évolutive à dépenser.* »

Le règne végétal, où apparaissent tout d'un coup des lycopodes gigantesques, des calamites, des fougères arborescentes, nous donne les mêmes enseignements. Ce sont des formes adultes, qui ont par conséquent accompli leur évolution, et ce sont des formes qu'on ne saurait rattacher à la même origine en se basant, comme les lois de la science le demandent, sur les constantes leçons de l'expérience.

Tous ces faits et le fait non moins certain du commencement de la vie sur le globe, nous obligent à admettre une première création, suivie d'autant de créations distinctes qu'il y a de groupes nettement séparés dans les premières couches géologiques.

Ces créations distinctes n'ont du reste rien qui répugne à l'immutabilité du Créateur ; et notre raison peut, elle doit en admettre autant que le requiert la multiplicité des types qui ont paru sur la terre. « *Le seul éternel vouloir* de la divine Majesté étend sa force de siècle en siècle (d'époque en époque pareillement), et jusqu'aux siècles des siècles, pour tout ce qui a été, qui est, et sera éternellement, sans que chose quelconque ait être que par ce seul très-unique, très-simple et très-éternel acte divin, auquel soit honneur et gloire. » (Saint François de Sales.)

On dit que nous n'avons jamais été témoins d'aucune création, et que notre hypothèse d'une pareille intervention de Dieu n'est pas scientifique. Nous répondons que nous ne faisons pas d'hypothèse. Nous tirons des

faits une conséquence nécessaire : conséquence invisible, il est vrai ; mais que de choses nous ne voyons pas, et sont néanmoins ! D'ailleurs, rien ne nous force à admettre qu'il se crée à nos époques de nouvelles espèces. La création n'est point assimilable aux lois continues de la nature ; c'est une intervention extraordinaire de Dieu dont les temps comme ceux des autres miracles, dépendent de la libre disposition de son auteur. La longue persistance des mêmes espèces fossiles nous donne à penser que les créations successives ont eu lieu d'époque en époque. Pour que nous puissions être les témoins de l'une d'elle, il faudrait que l'humanité fût arrivée au commencement d'une époque, et que Dieu fît apparaître les nouvelles espèces dans leur état adulte, ce qu'il paraît n'avoir fait que pour l'homme, et pour les espèces voisines de l'homme, dont les petits ont besoin des soins de leurs parents.

On dit encore que nous assimilons l'auteur de la vie à un potier maladroit qui ayant fait un vase informe, le brise pour tâcher de mieux faire ensuite. La comparaison est inepte. Le potier voulait faire un vase de forme régulière : il n'a pas réussi. Le Créateur, au contraire, n'a pas eu le dessein de réaliser tout d'abord les espèces de la dernière époque ; mais trouvant que celles de chaque époque, tout imparfaites qu'elles aient été, représentaient néanmoins un type d'ordre et de beauté, un type capable de s'adapter à l'état physique de l'époque, et de constituer un tout harmonieux, ce Dieu à qui rien ne coûte a voulu en donner le spectacle à ses anges, et dérouler devant eux l'ordre progressif et grandiose des époques successives, jusqu'à une *dernière époque* où paraîtrait une créature capable de s'associer à leurs louanges.

Mais du reste, en toute hypothèse, ces époques ont

eu lieu; et les êtres contingents qui les remplirent sont tous immédiatement ou médiatement l'œuvre de Dieu. L'hypothèse évolutioniste aurait donc aussi à résoudre la difficulté qu'elle nous fait ici, laquelle n'est, comme on le voit, qu'une mauvaise chicane. A entendre les transformistes, on dirait que leur système est comme une baguette magique qui a la puissance de faire disparaître de la suite des générations les faits qui embarrassent l'esprit humain : les combats des éléments, les scènes de carnage et de désolation, les ravages incessants d'une mort inexorable. Comme si les faits n'étaient pas invariablement les mêmes dans toute explication imaginable de ces faits !

L'esprit humain est doué d'une fécondité d'invention et d'imagination dont le savant devrait se défier quand il entreprend non pas d'inventer, mais d'expliquer la nature. Sans nul doute, étant donnés deux types grossièrement connus par nos sens, et toujours superficiellement analysés par nos instruments, l'homme peut imaginer entre ces deux types, je ne dis pas une liaison, mais une infinité de liaisons vaguement entrevues, puis supposer que la nature aura suivi une des filières qu'il imagine. La chose est très-simple dans le cabinet ; et il n'y a pas de raison pour que le génie humain ne nous donne pas à l'indéfini des solutions du problème darwinien. Mais en réalité, la nature a-t-elle fait comme nous l'aurons imaginé? *A posse ad actum, non valet consecutio.* La seule multiplicité des hypothèses possibles enlève à toutes une valeur scientifique.

La nature, nous l'avons vu, n'a pas pu faire ce qu'elle a fait en suivant le procédé darwinien de la sélection naturelle, ce procédé eût-il eu la puissance de la sélection artificielle; et je m'étonne que M. P. Janet écrive des phrases comme celle-ci : « Le véritable écueil de la

théorie de Darwin, c'est le passage de l'élection artificielle à l'élection naturelle; c'est d'établir comment la la nature aveugle atteint par la rencontre des circonstances, le même résultat qu'obtient l'homme par une industrie réfléchie et calculée. » Non, ce n'est point là le seul écueil de cette théorie de fantaisie; car l'élection artificielle, elle aussi, échoue devant le problème de la transformation des espèces.

A moins qu'on ne lui attribue la puissance que M. Delbœuf imagine, sans paraître s'en douter (*Rev. Sc.*, 13 janv. 1877.) Si l'on suppose, comme ce savant se le permet en dépit de toutes les observations, qu'une variété est une première étape sur la voie de la transformation spécifique, et si l'on suppose encore que dès son apparition, cette variété a la même puissance de propager son excentricité que sa souche de propager sa forme régulière, en sorte que pour peupler la terre la variété ne soit en retard sur sa souche que d'une génération, il n'est pas besoin d'une série mathématique minutieusement développée, pour comprendre que la variété la plus exceptionnelle arrivera bientôt à égaler sensiblement sa souche dans le nombre de ses descendants. Oui, de cette sorte, les espèces pulluleront en peu de temps sur la terre, au moyen d'une seule espèce primitive. Mais de quelle valeur sont ces hypothèses de fantaisie ?

La nature, c'est indubitable, aurait pu par une infinité de voies, réaliser sur cette terre un plan d'évolution. A plusieurs conditions, toutefois.

Avant tout, au début de l'évolution, elle aurait dû recevoir une source de vitalité assez puissante et assez abondante pour donner ces océans de vie dont les couches terrestres demeurent imprégnées, et pour échelonner les êtres vivants suivant les degrés que nous rencontrons depuis le zoophyte et le mollusque jusqu'au mammifère.

Ensuite, et non moins nécessairement, son Créateur aurait dû introduire en son sein cette nouvelle puissance qu'on nomme la sensibilité : puissance multipliée comme les individus du règne animal.

Et pour lui faire achever son ouvrage, le même Créateur a toujours dû allumer exprès ce flambeau d'une lumière supérieure qu'on nomme une intelligence. Un doigt divin a dû ensuite unir l'immortel flambeau à l'organisme préparé pour le recevoir, et puis le multiplier comme les individus de l'humanité.

Mais est-ce ainsi que les choses se sont passées dans les deux règnes qui ont d'abord peuplé la terre ?

Examinons-le sans parti pris, à la lumière de la raison et des faits.

A nous en tenir au règne inférieur des êtres vivants, nous sommes obligés de reconnaître en principe que nulle puissance d'organisation ne saurait avoir l'aptitude de s'augmenter elle-même ; qu'un principe vital est aussi incapable de s'élever sur l'échelle de la vie, qu'il l'est de se créer lui-même. Que, par conséquent, tout principe de cette sorte a reçu dans ses facultés un budget qu'il peut à la vérité et jusqu'à un certain point répartir diversement, mais nullement augmenter. Ce budget ne se dépensera pas nécessairement tout d'un coup, et l'être qui le possède pourra passer par diverses phases ; mais enfin, si l'époque de l'âge parfait arrive où le budget soit épuisé, — et elle arrive, en effet, à l'âge de la paternité, puisque le père a reçu pour loi de se reproduire tout entier, — alors, la jeune génération héritera de tout le budget : jamais d'un budget supérieur. Puisqu'elle hérite de tout le budget, il n'y aura pas dégénérescence. Puisqu'elle ne peut hériter d'un budget supérieur, il n'y aura pas évolution.

Maintenant, comparons l'état parfait des différentes

espèces. N'est-il pas vrai qu'il présente des valeurs fort inégales ? N'est-il pas manifeste, par exemple, que pour réaliser l'âge adulte d'un mollusque, il ne faut pas dépenser la même puissance vitale que pour réaliser l'âge adulte d'un mammifère ? Que les organes et les fonctions ont dans ces deux classes des développements tout différents ? Donc, transformistes, vous tentez l'impossible. Autant il se rencontre dans l'échelle organique de fonctions qui accusent un plus haut degré de perfection, autant pour le moins, il y a de puissances vitales distinctes, indépendantes, qui n'ont pas pu sortir les unes des autres. Horace vous instruirait ici : l'aigle, dit-il, n'enfantera pas la colombe. On peut retourner la proposition : la colombe n'enfantera pas l'aigle. Beaucoup moins l'infusoire, le mollusque, ces êtres qui dans leur âge parfait ne sont encore formés que d'un tissu uniforme où l'on soupçonne à peine quelque organe, enfanteront-ils cette suite ascendante qui va du poisson à l'oiseau et au mammifère, des animaux à sang froid aux animaux à sang chaud.

Laissons donc là les analyses tristement ingénieuses de nos faiseurs de mondes. Quand ils auront prouvé avec la dernière rigueur et selon toutes les lois de la géométrie ou de la mécanique que tels linéaments peuvent se transformer peu à peu en un organe comme l'œil de l'aigle, et qu'une espèce vivante peut ainsi s'élever d'elle-même sur l'échelle de la vie, ils auront montré leur esprit d'invention, mais après tout, leur édifice ne sera qu'un château dans les airs. Tout organe est le produit de la vie. La puissance de l'un donne une mesure de la puissance de l'autre. Or, la vie de chaque espèce a reçu sa mesure et sa destination à jamais. C'est un architecte qui a son génie fixé *ad unum*, un manœuvre qui a son adresse et son énergie : impossible à elle de s'élever

au-dessus de ce génie, de cette adresse, de cette énergie. Chez l'homme, il est vrai, la nature est puissante et variée dans ses aptitudes. Sa richesse vraiment royale peut sans augmenter dans son fond se distribuer en une infinité de manières qui diffèrent beaucoup en valeur et en perfection; et grâce à la liberté, à l'association, au langage et à l'accumulation des découvertes, cette nature privilégiée travaille de siècle en siècle sur des données de plus en plus favorables : de là un progrès très-réel. Pour le reste de la nature, il n'en va pas ainsi. Chaque espèce a son rôle et son industrie, et elle n'en sort pas, à moins de subir l'influence supérieure de l'homme. Et alors même, elle est astreinte à la rigide loi des *conpensations*. Un éleveur désire un troupeau de laine fine : il faut qu'il renonce à quelque autre qualité de l'animal qu'il veut transformer. Voulez-vous faire de ce cheval un coursier? Soit. Mais vous n'aurez pas tout ensemble un cheval de trait.

Il y a une objection de Darwin qui doit nous arrêter un moment. Il dit : Que penserait-on d'un homme qui, parce qu'il pourrait démontrer que le mont Blanc a la même hauteur depuis trois mille ans, en conclurait que cette hauteur fut toujours la même depuis l'origine des choses?

R. On penserait qu'il conclut légèrement ; car une masse de matière inerte est indifférente à toute forme ; et il faut juger des formes qu'elle a pu avoir, non par la durée de telle forme particulière, mais par les causes qui peuvent influer sur la détermination de ces formes. Une chose qui par sa nature est douée d'une entière et passive mobilité, ne peut pas, en bonne philosophie, se comparer à une chose qui est fixe par nature. Le tout est de savoir si dans une espèce vivante, nous avons bien affaire à une nature fixe, à une nature incapable de de se transmuter.

Comment doit-on entendre, d'après la loi de séparation et d'invariabilité des espèce l'adage : *Natura non facit saltus ?*

Chez l'individu, cela veut dire que dans le cours de sa vie, il ne se modifie que par nuances, sauf des accidents extraordinaires.

Dans l'intérieur d'une espèce, cela veut dire encore que d'habitude, les variations d'une race à l'autre procèdent également par nuances, comme chez les membres d'une même famille, comme dans les couleurs issues d'une même lumière.

Mais d'une espèce à l'autre, il n'y a plus entre les individus ce lien de parenté qui nécessite une similitude de tout l'être ; on n'observe plus que cette parenté éloignée qui les fait ouvrages d'un même architecte, partie d'un même univers, d'un même règne, d'un même genre, associés à un même plan, coopérateurs de ce même plan. Rien ne s'oppose à ce que chaque espèce possède son cachet propre et inaliénable, par lequel elle se sépare nettement et à tout jamais du reste de la nature. Au reste, les intervalles ont été discrètement mesurés, et les séries parallèles dans lesquelles les espèces viennent se ranger forment autant d'échelles où il ne manque aucun degré essentiel — bien que les degrés soient inégaux. — Les natures s'associent avec harmonie ; elles se complètent ou s'équilibrent, elles ont chacune leur rôle dans la grande unité de l'univers. Leibnitz lui-même, en adoptant l'adage cité, n'entend pas la continuité de la nature dans la rigueur du terme : « Si dans la nature, dit-il, rien ne va par saut, tout va par degrés ; et elle prend plaisir à démêler les espèces. »

L'harmonie de l'univers résulte de la combinaison savante de deux éléments, tous les deux universels : l'unité et la variété. Il y a de l'unité et de la variété dans

l'individu ; il y en a dans l'espèce, dans le genre, dans le règne, dans la nature entière ; et à mesure que cette nature sera mieux connue, on en dressera des tableaux à la fois plus complets et mieux enchaînés dans leurs parties. Cependant la loi suivant laquelle nos deux éléments se balancent, ne disparaîtra point pour cela. Or, cette loi, la voici : à mesure que la variété augmente et qu'on embrasse plus d'individus, l'unité marche en sens inverse. Les liens se relâchent, les rapports deviennent moins nombreux et moins étroits, les distances sont plus grandes. Il ne faut donc pas chercher toute espèce de lien dans toute agglomération d'individus. En particulier, il n'y faut pas chercher les liens de la parenté, les plus étroits de tous après l'identité dont jouit l'individu. Par quelle aberration d'esprit s'obstine-t-on à les voir partout et dans les moindres signes de ressemblance, ces liens qui dans l'homme engendrent les plus vifs sentiments ! Nous avons montré qu'ils ne se rencontrent qu'entre individus de même nature ou de même espèce.

§. III. — *Unité de l'espèce humaine.*

L'homme est naturellement sympathique à l'homme ; et il ne rencontre pas son semblable sans une émotion qui se traduit en démonstrations d'amitié. Mais s'agit-il de traduire sa sympathie en actes, en renoncements, en sacrifices ? Soudain le vent glacial de l'égoïsme éteint la flamme expansive qui brûlait dans son cœur. Et que facilement la sympathie se change en haine, en jalousie, en fureur !

Il est pourtant une société où l'amitié, la charité résiste à tout et défie la mort même. Cette société, c'est l'Eglise de Jésus-Christ. Je ne veux point dire par là que tous les chrétiens demeurent fidèles à cette vertu

princière ; mais je veux dire que la flamme de la charité, plus vive et plus durable que l'ancien feu des Vestales, ne s'éteint jamais dans l'Eglise, et qu'elle ne cesse de répandre ses ardeurs par tout l'univers.

C'est un fait constant, un fait qui sera à jamais la gloire de la religion de Jésus-Christ : la charité est une vertu chrétienne. Elle est une vertu chrétienne parce que Jésus-Christ en a fait son commandement exprès : « Mon commandement est que vous vous aimiez les uns les autres. » Elle est une vertu chrétienne, parce que le plus grand acte de charité qui ait jamais été posé émane du cœur de Jésus-Christ. Elle est encore chrétienne par son motif divin, par les sources qui l'alimentent, à savoir la grâce et les sacrements de Jésus-Christ, par sa force, sa chaleur, sa constance, par la splendeur des œuvres qu'elle opère.

Cependant cette vertu incomparable mériterait de fleurir parmi les hommes, lors même qu'elle ne se recommanderait qu'au titre de frères que nous portons tous, et aux bienfaits sociaux, au bonheur dont sa pratique fidèle doterait l'humanité.

Eh bien, chose incroyable, ce beau titre de frère, ce motif si doux et si puissant que nous avons de nous aimer les uns les autres, une science indigne s'applique à le déchirer ; et ce n'est point assez pour elle de nous ravir ensemble notre commun père selon la chair, et notre commun père qui règne dans les cieux : elle substitue à ces origines je ne sais quel vil animal ! Et quel intérêt si grand la porte à ces attentats ? l'intérêt d'hypothèses auxquelles les faits plus constants donnent le démenti !

Il faut donc qu'à toutes les gloires qui lui viennent de sa charité, l'Eglise ajoute celle de nous conserver les premiers titres de notre réciproque affection. Ces titres,

nous les avons reçus de son enseignement, et nous sommes heureux de l'occasion qui se présente d'en montrer la solidité. Seulement, nous ne pourrons invoquer ici que les témoignages de l'expérience et de la raison.

Nous allons démontrer dans deux paragraphes successifs ces deux vérités qui fixent la place de l'homme dans l'univers :

1. L'homme ne forme qu'une seule espèce, et une espèce complète, séparée de toutes les autres. Un même sang circule dans les veines de toutes les races, tous les hommes sont frères, la charité chrétienne a son fondement dans la nature et dans les entrailles de chacun de nous.

2. Mais en même temps, l'homme, à ne considérer même que ses organes, s'élève d'un règne au-dessus des animaux, et il trouve dans chacune de ses deux substances les titres de sa royauté.

Nous rencontrons ici deux sortes d'adversaires qui se contredisent singulièrement. Les uns nous disent : les races des hommes ont de telles différences, qu'elles ne peuvent descendre d'un même couple. Les autres nous assurent, au contraire, que non-seulement tous les hommes, mais avec eux les singes et beaucoup d'autres sinon tous les êtres vivants, descendent d'un même couple. Ceux-là ne peuvent pas supporter l'idée que le blanc et le noir soient issus d'un même sang. Pour ceux-ci, le passage d'une brute à un être intelligent n'a rien qui les effraie. Regardez-vous les uns les autres, Messieurs, et voyez à quelles extrémités le préjugé vous conduit.

L'homme ne forme qu'une seule espèce, et ne se rattache spécifiquement à aucune autre sorte d'êtres.

Pour le démontrer, je pars de ce principe d'induction

formulé par M. de Quatrefages, et adopté par la généralité des savants : « Il est tout aussi impossible qu'un être organisé et vivant échappe aux lois de l'organisme et de la vie, qu'il l'est à un corps brut d'échapper aux lois qui gouvernent la matière inorganique. »

L'homme est un être organisé et vivant. Il obéit donc aux lois générales de l'organisme et de la vie. Les règles générales que nous avons établies pour la reconnaissance et la distinction des espèces peuvent donc lui être appliquées.

Au reste, sans invoquer l'induction, nous pouvons dire tout de suite que les principes d'où l'on déduit les règles en question conviennent aussi bien ou mieux, s'il est possible, à l'homme qu'au reste des êtres animés ; car tout se déduit de l'idée de la paternité. Or, parmi les animaux, qui est père plus que l'homme ? Qui frappe plus profondément à son image le produit de sa fécondité ?

De deux choses l'une : l'homme est assujetti aux lois de l'hybridité, ou aux lois du métissage. S'il formait plusieurs espèces, ses différentes branches refuseraient invinciblement de s'allier, ou bien elles obéiraient aux lois de l'hybridité. S'il n'en forme qu'une, il ne mêle point son sang avec les autres, et ses branches sont des races qui obéissent aux lois du métissage.

Or, depuis tant de siècles que les différentes branches de l'humanité se mêlent et s'allient les unes avec les autres, jamais on n'a rien observé qui ressemblât aux phénomènes de l'hybridité. Le sang de toutes les races d'hommes, — nous pouvons tout de suite nous servir de ce mot de race, — le sang de toutes les races d'hommes se mélange ou peut se mélanger en toutes façons : la fécondité n'en est jamais altérée ; elle augmente plutôt ; et l'on a vu des races se raviver par leurs alliances.

Leurs caractères se fondent les uns avec les autres en toutes proportions et sans résistance. Il se fait spontanément des races intermédiaires dont les générations se poursuivent sans fin. Je cite M. de Quatrefages :

« Prenons les deux types les plus éloignés, ceux qui plus que les autres semblent séparés par des différences profondes, l'homme blanc et le nègre. Si ces types constituent des espèces distinctes, l'union entre ces espèces devra porter le cachet que nous avons vu caractériser les unions entre les animaux et les végétaux d'espèces différentes. Elle devra être inféconde dans l'immense majorité des cas, dans tous les cas très-peu féconde ; la fécondité devra disparaître au bout de peu de temps, et il ne devra pas pouvoir se former de groupes intermédiaires entre le nègre et le blanc. Si ces deux hommes ne sont que des races d'une seule et même espèce, les unions devront au contraire être très-facilement fécondes...

« Eh bien, les faits sont décisifs, et ne permettent pas d'hésitation. Voilà trois siècles que le blanc par excellence, l'Européen, a fait pour ainsi dire la conquête du monde ; il est allé partout, et partout il a trouvé des races locales, des groupes humains qui ne lui ressemblaient pas ; partout il s'est croisé avec elles : les unions ont été aussi fécondes, parfois très-sensiblement plus fécondes que celles qui avaient lieu entre les indigènes. Il y a plus : par suite d'une institution détestable, qui heureusement n'a jamais souillé le sol de la France, par suite de l'esclavage, le blanc a transporté partout le nègre ; partout il s'est croisé avec ses esclaves, et partout il s'est formé des populations mulâtres. Partout aussi le nègre s'est croisé avec les groupes locaux, et partout il a surgi des races intermédiaires, qui par leurs caractères accusent cette double origine. Le blanc enfin s'est croisé

avec ses métis de toute origine, et de là est résulté, dans certains points du globe, notamment dans l'Amérique méridionale, un fouillis inextricable de populations mêlées, entièrement comparables, sous ce rapport, à nos chiens de rue et à nos chats de gouttière. La rapidité avec laquelle croissent et se multiplient ces races métisses est vraiment remarquable. Il n'y a guère que trois siècles ou douze générations que l'Européen s'est répandu dans les autres parties du monde. Eh bien, on estime déjà à un 70e de la population totale du globe le nombre des métis résultant du croisement du blanc avec les populations indigènes. Dans certains états de l'Amérique du Sud, le quart de la population est composé de métis, et dans certains cantons, la proportion est de plus de moitié. »

Pour répondre à l'objection que peut-être les races métisses n'ont qu'une existence éphémère, ou que même elles ne sont pas de véritables races, mais une confusion de sang opérée sur une vaste échelle, l'illustre naturaliste cite des races mixtes parfaitement assises et qui se suffisent à elles-mêmes : les Papouas à tête de vaudrouilles sur la côte nord de la Nouvelle-Guinée, et dans de petites îles voisines ; les Cafusos des forêts de Tarama au Brésil ; les Griquas du Cap ; enfin les Polynésiens de Pitcairn, métis qui s'isolèrent par suite d'événements que nous ne rapporterons pas, et qui se multiplièrent rapidement.

On oppose à ces faits quelques exceptions. Il y aurait, prétend-on, des races métisses qui tendent à s'éteindre par une diminution de plus en plus grande de la fécondité. Mais outre que ces exceptions, si elles ont lieu, n'atteignent qu'une très-faible partie de l'humanité, et que l'infécondité peut être rapportée à des causes morales, nous n'avons pas, même ici, ces caractères d'by-

bridité qui accusent des types différents. Qu'on veuille bien se reporter à ce que nous avons dit des conditions nécessaires aux unions fécondes, et l'on ne se laissera point troubler par ces anomalies.

Un autre signe de l'unité spécifique des races humaines se tire de la compénétration de leurs caractères. Il n'y en a point qui soit exclusivement propre à une race. Les observateurs ont étudié séparément les caractères de diverses sortes : caractères extérieurs, comme la taille, les proportions, la couleur, les villosités ; caractères anatomiques tirés du squelette et particulièrement de la tête, du système nerveux, de l'appareil circulatoire ; caractères physiologiques ; caractères pathologiques ; caractères de l'ordre intellectuel et moral ; et ils se sont assurés de deux vérités fort significatives.

La première, c'est que chez les hommes, les différences de race à race sont en général beaucoup moindres que chez les espèces animales ou végétales parfaitement constatées. La seconde, c'est, comme je le disais tout à l'heure, qu'il n'y a chez les hommes aucun caractère qui soit l'apanage exclusif d'une race ; on en trouve des cas dans toutes les races. Et puis, il n'y a jamais de séparation tranchée d'une race à l'autre. Prenons pour exemple la taille : si l'on plaçait les hommes sur une même ligne par rang de taille, non-seulement on obtiendrait une série sensiblement continue, mais de plus, les hommes de même race seraient bien loin d'être réunis à part des autres ; il y aurait compénétration.

C'est cette compénétration des caractères qui cause l'embarras des anthropologistes, quand ils veulent énumérer et séparer les races humaines.

Pour toutes les grandes périodes de la vie, pour toutes les grandes fonctions il y a à peu près identité complète entre tous les hommes. Lorsque cette ressemblance

étroite semble ne pas exister, la cause en est non dans la nature des races, mais dans l'influence accidentelle des conditions d'existence. Les hommes du nord qui se sont fixés dans les contrées chaudes, ont pris la précocité des indigènes de ces contrées. Les coureurs de bois d'origine anglaise ou française acquièrent la finesse de sens qu'on admire chez les sauvages. Toutes les races humaines sont accessibles à toutes les grandes maladies. Les immunités sont relatives aux lieux, aux habitudes ; elles ne sont pas absolues. En séjournant aux Antilles, l'européen devenu créole finit par gagner la maladie hideuse de l'*éléphantiasis,* qui est particulière à certain pays chauds.

Toutes les races d'hommes sont sociables ; elles ont des industries, et elles peuvent être initiées aux nôtres ; leurs goûts sont semblables, ainsi que leurs passions et les premiers principes de leur moralité.

De nos jours et sous nos yeux, il se forme des races nouvelles en Australie, en Amérique ; elles ne sont pas moins caractérisées que les anciennes. Exemple : la race yankee...

La race nègre éprouve aux Etats-Unis un changement bien digne d'être remarqué. Ils n'ont plus (les nègres) le même type que les nègres d'Afrique (dont ils sont issus). Leur peau est rarement d'un noir velouté ; ils n'ont pas les pommettes aussi saillantes, les lèvres aussi épaisses, le nez aussi épaté, la laine aussi crépue, la physionomie aussi bestiale, l'angle facial aussi aigu que leurs frères de l'ancien monde. Dans l'espace de 150 ans ils ont, sous le rapport de l'apparence extérieure, franchi un bon quart de la distance qui les séparait des blancs. » (E. Reclus.)

On connaît la tradition biblique sur l'origine des langues. Que leur diversité soit aussi un caractère acciden-

tel et nullement spécifique, c'est ce qui apparaît assez clairement, quand on réfléchit que tout homme sain et dispos d'esprit est apte à apprendre, à parler et à écrire une langue quelconque, à l'échanger même contre sa langue native. L'organe de la voix est parfaitement semblable dans toutes les races, et il se prête aux mêmes expressions des arts, de la poésie, de l'éloquence.

Quand on vient à comparer à la grande école du monogénisme, école représentée par les plus grands naturalistes, Buffon, Camper, Blumenbach, Forster, Cuvier, Humbold, de Quatrefages, Gratiolet, quand on la compare à la foule des polygénistes, on ne peut pas ne pas être frappé de l'unité imposante de ceux-là et du désaccord de ceux-ci. C'est une vraie Babel, qui propose avec Virey deux espèces d'hommes, avec Desmoulins 11 ou 16, avec Bory de Saint-Vincent 15, avec Jacquinot 3, avec Hombron et des américains intéressés, un nombre indéfini.

Ainsi, tous les indices concordent, et nous pouvons hardiment formuler la conclusion.

L'humanité est une par nature.

Tous les faits tendent à prouver qu'elle est une aussi dans sa souche. L'histoire dont nous venons de parler, histoire écrite non loin de la naissance des premières générations, nous donne avec une simplicité et une précision admirables le récit de l'origine et de la première multiplication de notre espèce ; et tous les renseignements qu'on a pu recueillir de sources fort différentes, concourent à indiquer le centre de l'ancien monde et des premières civilisations comme ayant été le berceau unique de l'humanité : centre fort naturel d'une espèce qui devait se répandre sur toute la face de la terre.

Les cœurs n'ont aussi qu'une réponse, et ils la donnent par le tressaillement qu'ils éprouvent au contact les uns des autres. Tout homme qui en rencontre un autre lui

tend une main fraternelle, et se fait une joie, un honneur de lui offrir l'hospitalité. La foi en l'unité du sang qui coule dans nos veines est une lumière pour le cœur, et la belle vertu de charité y trouve son premier aliment. Le plus beau de tous les feux doit avoir pour principe une lumière de bon aloi.

Que l'espèce humaine se sépare profondément de toutes les autres, c'est ce qui ne fait doute pour aucun homme de bons sens. Il n'est pas de naturaliste qui n'admette pour le moins une différence d'ordre entre l'homme et le singe le plus anthropomorphe ; et le sens commun trouve encore que c'est bien peu, et que la différence doit être encore plus radicale, entre un être sans raison, tout enfermé dans les sens, et l'être raisonnable qui porte sa vue au ciel des cieux.

Tout récemment, les recherches paléontologiques sont venues attester avec toute la généralité désirable la constance typique de l'homme et sa séparation originelle de tous les autres types. Un vétéran de la science, M. de Quatrefages, a vu de ses yeux, palpé de ses mains, mesuré, comparé les crânes et les squelettes que les plus anciens terrains quaternaires nous ont offerts, et voici les conclusions auxquelles il arrive dans son dernier ouvrage sur l'espèce humaine.

« L'homme quaternaire est toujours homme dans l'acception entière du mot. On a toujours retrouvé chez lui le pied, la main, (le crâne) qui caractérisent notre espèce ; la colonne vertébrale a montré la double courbure à laquelle Laurence attachait une si haute importance, et dont Serres faisait l'attribut du genre humain. Plus on étudie, et plus on s'assure que chaque os du squelette porte avec lui, dans sa forme et ses proportions, un certificat d'origine impossible à méconnaître. En parti-

culier, tous les os des têtes humaines modernes se retrouvent dans les têtes fossiles avec les mêmes formes e présentent les mêmes rapports. Dans toutes les races fossiles, on retrouve le caractère essentiellement humain de la prédominance du crâne sur la face. Chez elles comme chez nous, la boîte osseuse conserve sa grande capacité. Chez le grand vieillard de Cro-Magron, elle atteint selon M. Broca 1590 cent. c., c'est-à-dire 119 c. c. de plus que la moyenne donnée par 125 crânes parisiens du XIVe siècle. La capacité du crâne de Néanderthal, le plus bestial connu, est égale à celle des Malais et supérieure à celle des Indous de petite taille. — M. Vogt a cité l'exemple d'un docteur médecin de ses amis dont le crâne rappelle entièrement celui de Néanderthal. — L'individu de Néanderthal lui-même a donc pu posséder toutes les qualités morales et intellectuelles compatibles avec son état social inférieur. »

L'auteur remarque encore que dans l'homme fossile les oscillations dans les caractères sont de race à race, d'individu à individu, souvent moins étendues que celles qu'on remarque dans les populations actuelles, et qu'elles demeurent comprises des limites de celles-ci. Il donne en exemple les variations de la taille, celles de l'indice céphalique, (caractère qui a fait comparer au singe quelques-unes de nos races actuelles) ; enfin, ajoute-t-il, « nous pouvons dire en étendant les paroles de Huxley : *Pas plus aux temps quaternaires que dans la période actuelle, aucun être intermédiaire ne comble l'abîme qui sépare l'homme du troglodyte.* »

Nous savons que du côté de l'âme, la distance de l'homme à la bête est comme infinie. Nous allons nous efforcer de montrer dans un dernier paragraphe, que même à ne considérer que l'organisme vivant, il convient

de reconnaître une différence de règne entre le roi de la création et le reste de la nature animée.

§ IV. — *Il y a un intervalle de règne, même au seul point de vue des fonctions organiques, entre l'homme et tous les animaux.*

Plusieurs ordres de considérations peuvent nous éclairer sur le rang que l'homme occupe par ses fonctions organiques. Toutes ne sont pas propres à donner la solution radicale de la question, mais toutes renferment leur instruction.

Comparé a son homologue le moins éloigné, au singe anthropomorphe, l'homme suit un ordre inverse dans le terme final du développement des appareils sensitifs et végétatifs. Chez le singe, le développement des premiers appareils est beaucoup plus précoce (Prune-Bey). Un ordre inverse s'observe encore dans certains développements partiels. Ainsi, à la base du crâne, l'angle sphéroïdal diminue chez l'homme à partir de la naissance, et s'agrandit au contraire dans le singe au point de s'effacer. Chez le singe, les circonvolutions qui forment le lobe moyen du cerveau paraissent s'achever avant les circonvolutions antérieures qui forment le lobe frontal. Chez l'homme, les circonvolutions frontales apparaissent les premières (Gratiolet). On voit qu'il y a là deux organisations régies par des lois différentes, ce qui suffit à éloigner toute idée de parenté et de descendance commune.

Mais voici, selon nous, la différence capitale. Elle ne se mesure pas en centimètres ou en millimètres : c'est à l'œil de la raison qu'il appartient de la saisir dans toute sa profondeur.

Tout l'homme est organisé et disposé pour servir une

intelligence et pour coopérer prochainement aux ouvrages d'un art infini : le singe n'est ni organisé, ni disposé pour cela. Donc, *l'ensemble de l'organisation humaine constitue une faculté instrumentale tout-à-fait à part et d'un ordre supérieur*. Voilà notre thèse. Et comme toute faculté d'un ordre supérieur élève d'un règne l'être qui la possède, *l'homme est, par son organisme, supérieur d'un règne à l'animal*. Voilà notre conclusion.

Pour écarter une confusion fâcheuse, il faut encore faire une distinction. L'homme et l'animal exécutent deux sortes d'ouvrages : les ouvrages de la vie, ceux du principe connaissant en tant que connaissant. Les ouvrages de la vie sont d'un art divin non-seulement en l'homme et en l'animal, mais encore dans la plante et le simple brin d'herbe. Ils doivent moins être attribués à l'homme à l'animal, à la plante, qu'à l'artiste qui leur dicte sa loi, et qui leur donne la puissance d'y obéir sans même la connaître. Il n'est pas question ici de ces sortes d'ouvrages également admirables dans les trois règnes. Mais il est question des seconds, et des instruments organiques par lesquels ils sont faits : des membres, des sens, des organes qui sont au service du principe connaissant.

Et d'abord, faisons là-dessus un raisonnement *à priori*. La sagesse divine met en toutes ses œuvres une juste proportion. Nous devons donc nous attendre à trouver le même rapport entre les instruments qu'entre les facultés qui les emploient. Or, les facultés de l'homme sont d'un ordre supérieur à celles de l'animal ; donc, il en est de même des instruments.

L'examen direct des faits s'accorde avec cette vue *à priori*.

L'organisme de l'homme est si bien fait pour servir une intelligence, que des philosophes ont placé ce caractère dans leur définition de l'espèce humaine. Ils ont

dit : l'homme est une intelligence servie par des organes. Cette définition est à bon droit critiquée, parce qu'elle réduit à l'intelligence la personnalité humaine ; mais on ne lui reproche pas d'accorder trop aux organes : on lui reproche tout le contraire. En fait, l'âme est réellement servie par les organes du corps, et ceux-ci se trouvent à la hauteur de leurs fonctions.

Contemplez ce corps droit, cette pose de maître, ce front qui regarde les cieux ; ces yeux qui reflètent l'âme et la pensée, cette singulière beauté du visage où se peignent des traits divins, ces lèvres où repose si naturellement le sourire, cette physionomie où l'on peut lire les plus nobles sentiments : la piété, le respect, la pudeur, la magnanimité.

Considérez ces mains qui font tout ce que le dictionnaire d'une langue exprime par ses verbes ; ces mains d'artiste et de géomètre, qui obéissent aux ordres d'un génie universel ; ce toucher délicat qui s'adapte à toutes les surfaces ; ce bras si librement articulé, qu'il peut se mouvoir dans tous les sens ; cette poitrine, ce larynx qui prendront les accents d'une divine éloquence, ou d'une autorité parlant à la conscience. Ce regard qui arrête dans la stupeur l'animal le plus féroce ; cette action de tout le corps qui ajoute à l'éloquence même, et qui passe pour la qualité la plus nécessaire de l'orateur. Cette souplesse de pantomime qui supplée au langage. Le langage lui-même, universel comme la pensée. Tant de dispositions supérieures n'annoncent-elles pas un organisme façonné tout exprès pour un esprit ? Et cet organisme ne s'élève-t-il point au-dessus des autres par ses fonctions, autant que l'entendement s'élève au-dessus des sens ?

Le corps de l'homme ne sert pas, sans doute, et ne peut pas servir immédiatement aux actes de pure intelligence ; mais il y sert médiatement, et de deux façons :

en donnant, en obéissant. Il apporte à l'esprit des données sensibles, où se renferment les traits de la beauté. Il lui présente des images d'une délicatesse ravissante. Il suit ses commandements, exécute tous ses plans d'artiste. L'organe d'une brute n'a qu'un genre de fonctions, et il n'en sort pas. Les organes de l'intelligence humaine ont à remplir des fonctions à l'indéfini, et ils les remplissent. La main dessine tous les plans de l'architecte, tous les tableaux du peintre. L'œil saisit les traits où reluisent l'ordre, l'harmonie, la beauté. La poitrine résonne en accord avec tous les concerts, et elle rend tous les sentiments de l'âme avec une vivacité qui les transporte en mille autres âmes. Et dans ces rôles si variés, si nombreux, il ne paraît aucune gêne, aucune usurpation. L'homme est bien fait pour eux, pourvu qu'il le veuille, et que la nature l'ait bien doué.

L'Eglise rend hommage dans sa loi à la noblesse des fonctions que les sens mêmes accomplissent. Elle excepte ces fonctions, quand l'intelligence y conserve la meilleure part, des œuvres serviles qu'elle défend d'accomplir au jour du Seigneur. Par cette distinction, elle donne à entendre que dans ces fonctions où le corps sert l'esprit au lieu de l'opprimer, l'homme se comporte en image de Dieu, et fait des œuvres qui honorent par elles-mêmes la Majesté suprême.

Il n'y a rien d'accidentel dans cette constitution du corps humain. « C'est le type tout entier de l'animal qui est transfiguré en lui. »

Par exemple, pour maintenir le corps ferme et d'aplomb dans sa royale attitude, il y a toute une combinaison de muscles et d'agencements de parties qui règne des pieds à la tête, et dont il faut voir les détails chez les anatomistes.

Il n'y a rien de semblable dans ce singe à face grima-

çante, à la tête inclinée et dépourvue de front, à la lèvre sans sourire, aux canines ignoblement entrecroisées.

La main du singe n'a ni la finesse du toucher, ni la courbure et la souplesse qu'il faut pour s'adapter à toutes les surfaces, ni le pouce indépendant, ni ces doigts déliés si propres aux arts. C'est un crochet de grimpeur. Et puis, cette main n'est point libre comme celle de l'homme ; il faut qu'elle contribue au soutien d'un corps naturellement incliné. Elle tient à un bras qui n'a qu'un mode de flexion et d'extension.

La poitrine du singe ne s'entend qu'à pousser des cris. Sa pantomime n'est qu'une singerie. Il semble que la sagesse divine ait pris à tâche d'ôter à l'animal le plus rapproché de l'homme toute expression de noblesse et de beauté, afin que ceux qui conservent un peu de noblesse dans l'âme reculent à toute pensée d'assimilation avec un être si brutal et si grossier. Non, jamais le Créateur n'eût animé la postérité d'un tel être d'un souffle de sa face.

Ici se termine notre étude du monde physique; si ce n'est que bientôt nous nous servirons de sa contingence pour nous élever jusqu'à la cause créatrice. Désormais nos études se rapporteront à ces deux objets : l'âme et Dieu. L'âme, c'est-à-dire ses idées, sa nature, son immortalité, ses devoirs, ses destinées.

J. Chartier, S. J.

SAINT PIERRE ET SAINT PAUL

DANS L'ÉGLISE SYRIENNE MONOPHYSITE.

Deuxième et dernier article (1).

I.

Office des saints Apôtres Pierre & Paul, dont la fête a lieu le 29 du saint mois de Haziran (2).

I. — D'ABORD LA PRIÈRE DU COMMENCEMENT (3).

1. « Rendez-nous dignes, Seigneur Dieu, de commé-
« morer, en ce jour, vos saints apôtres Pierre et Paul,

(1) Voir le numéro d'août, page 97.

(2) L'office commence dans le manuscrit CLXIV, au f° 107, recto, la page est pleine; dans le manuscrit CLXV, au f° 174, recto; dans le manuscrit CLXVI, au f° 159, v°. Dans ces deux derniers manuscrits, la page est divisée en deux colonnes.

(3) Le manuscrit CLXV contient les pièces qui portent les n°s 2, 4, 6, 7, 8, 10, 12, 14, 19, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 41, 43, 44, 46, 48, 50, 52, 53, 55, 57, 58, 60, 62, 64, 65, 67, 69, 70, 71, 74, 77, 79, 82, 84, 86, 89, 92, 94, 98, 102, 104, 106, 108, 113, 115, 117, 119, 120, 121, 122, 124, 126, 127, 128, 130, 132, 134, 136, 137, 138, 139. — Le manuscrit CLXVI contient toutes les pièces placées sous les autres numéros et le manuscrit CLXIV réunit le tout.

Le manuscrit 12147 *du Musée britannique* contient, f°s 337-338, verso, un office en l'honneur de saint Pierre, et, f°s 338, verso, à 340, *un office* en l'honneur de saint Paul, lesquels ont été combinés ensemble dans les manuscrits de Paris. Ainsi, au f° 338, verso, col. 2, on lit les strophes 18, 20-23, et f° 339, col. 1, les strophes 27, 28, 29, 30. Le reste de ces offices, diffère, en général, de celui que nous publions. D'ailleurs ils n'existent dans le manuscrit 12147 qu'à l'état de fragments. — Le manuscrit 14503 présente également deux offices différents, l'un pour saint Pierre, et l'autre pour saint Paul, f°s 152-153, 154-155, verso. On verra sous le n° II ce que nous aurons à dire de l'office de saint Pierre. Remarquons ici seulement qu'on lit, f° 154, les strophes 18, 20, 21, 27-30. — Le manuscrit d'Oxford *Dawkins* XXXII, f° 288, verso, à 292, contient presque tout le présent office, moins les *Proœmia*, les *Etré*, quelques prières et les *Madroché*. Il ajoute quelques chants et offre aussi plusieurs transpositions. Il présente notamment les numéros suivants et dans cet ordre : 3, 4, 5, 6, 7, 8-11, 19, 20, 25-35, 40-43, 119, 131, 128, 130, 44-53, 61-83, 84-96, 98, 99, 111, 117, 119, 122-125. Le ms. *Dawkins* XXXII, est un in-f° de l'an 1166 contenant 404 feuillets.

« qui, armés par votre Esprit-Saint, ont annoncé votre « évangile par toute la terre et porté votre saint nom « devant les rois, les nations et les enfants d'Israël. Puis- « sions-nous, par leurs prières (1) et leur intercession, « célébrer le jour chéri de leur fête ! Que leurs supplica- « tions toutes puissantes nous protègent contre le Malin « et ses bataillons ! Qu'elles nous rendent dignes de par- « tager, dans votre royaume céleste, le bonheur que « vous leur avez promis, afin que, unis à eux, nous vous « disions comme eux, dans le jour glorieux de votre « manifestation : Gloire, louange, à vous, à votre Père et « à votre Esprit ! »

II. — Psalmodie des vêpres.

1° Au psaume : *Miserere mei* (LI).

2. « O toi, qui as... la Vierge Marie (2).

3. « O toi, qui as donné au grand Pierre (3) les clefs du « Royaume, pour qu'il lie et délie, si bien que tout lui « obéit au ciel et sur la terre, Dieu (aie pitié de nous) !

4. « O toi, qui, de Paul persécuteur, as fait un apôtre et « un fiancé de l'Église sainte, Dieu (aie pitié de nous) !

5. « Vous avez terminé votre carrière et prêché la foi, ô « Pierre et Paul, colonnes de l'Église sainte, Dieu, etc.

6. « Deux astres se sont montrés à nous dans l'Église « fiancée du Christ, à savoir, Pierre et Paul, colonnes de « l'Église sainte. Dieu aie pitié de ton image.

7. « Nous rendons gloire au Père, etc. (4).

(1) CLXVI, f° 160, recto.

(2) Cette strophe étant connue de tout le monde, le scribe n'en cite que les premiers mots.

(3) CLXIV, f° 107, verso.

(4) Même observation que plus haut.

ϑ° Au psaume (CXL), *Domine invocavi te.*

(Sur l'Εἷρμος) : Nous t'invoquons (Vierge), etc. (1).

« 8. Les apôtres, ayant reçu l'Esprit-Saint dans le Cé-
« nacle et étant instruits spirituellement par lui, s'en
« allèrent prêcher, d'une extrémité à l'autre de l'univers,
« l'Évangile du Fils.

9. « Les clefs de la hauteur ont été confiées à Pierre,
« par le Fils de Dieu, quand il l'a fait prince (des Apôtres),
« et quand il lui a donné la puissance en haut et en bas,
« quand il en a fait le fondement (2) de la vérité dans
« l'Église sainte, que lui-même a conquise par son sang.

10. « O apôtre Paul, qui, de persécuteur de l'Église, en
« êtes devenu un des membres persécutés, offrez vos
« prières au Roi des Rois, dans le jour de votre comme-
« moraison, pour que, toutes les disputes cessant parmi
« nous, la paix règne dans le monde jusques à la fin.

11. « Les apôtres choisis et envoyés de Dieu, Pierre et
« Paul, sont des remparts élevés, des colonnes et des
« tours pour la foi (3). Ils ont rempli de lumière l'Église,
« et ont enseigné la parole de vie à tous les hommes.

12. « Partis à travers le monde, les apôtres ont prêché
« l'évangile du Christ dans tout l'univers. Ils ont inter-
« pellé, sans honte, les juges et les rois, à cause de leur
« maître ; ils ont enduré douleurs et tourments, ou subi
« même avec joie la décapitation (pour conquérir) le
« royaume (des cieux).

13. « L'Univers se réjouit au jour de la commémorai-
« son des illustres Pierre et Paul. Oui, l'Église se réjouit au
« jour de votre fête, et elle chante gloire à celui qui vous
« a choisis. Priez, intercédez pour nous auprès du Christ

(1) *Dawk.* XXXI, de la Bodléienne d'Oxford, contient cette abréviation ainsi que la suivante qui sert de seconde strophe : *Les Apôtres élus* etc. au f° 288. verso, col. 1.

(2) CLXIV, f° 108, recto.

(3) CLXVI, f° 100, verso, col. 1.

« qui vous a illustrés, afin qu'il nous fasse miséricorde.

14. « Dans le port de la vie...

15. « Nous rendrons gloire...

3° *Proœmium* des Vèpres (1).

16. « Au roi des habitants des cieux, qui a choisi les « habitants de la terre pour prêcher son évangile ; au « roi qui a remis entre leurs mains les clefs de son « royaume (2), qui les a établis sur les trésors de sa « grâce, qui les a enrichis de la richesse de ses dons, « qui a magnifié leur souvenir (3) dans le temple de sa « Grandeur ; au roi qui a célébré leur fête sur l'autel de « sa beauté, qui a réjoui l'Église sa fiancée (4) par leur « commémoraison et qui a fait tressaillir par leur exal- « tation les brebis de son troupeau ; à ce roi convient la « gloire... »

4° Sédro.

17. « Nous vous prions, majordomes fidèles établis sur « les trésors véritables, prédicateurs illustres, évangé- « listes divins, pères saints, pasteurs bienheureux, doc- « teurs éprouvés, apôtres orthodoxes, médecins distin- « gués, veilleurs guérissants, géants courageux, experts « et vigoureux, couronnes joyeuses de sainteté, images « élevées du patriarcat (5), rempart invincible de la vé- « rité, fondements établis sur le roc inébranlable, maga- « sins des trésors de l'Esprit, indicateurs de la perfection « rationnelle (6), mur de la belle crainte, refuge de toute « vertu, astres éclairant les âmes obscurcies, sel don-

(1) CLXIV, f° 108, verso.
(2) CLXVI, lit *Bercail*.
(3) CLXVI, f° 160, verso, col. 2.
(4) CLXVI omet *fiancée*.
(5) *Ibid*, f° 161, verso, col. 1.
(6) CLXIV, f° 109, verso.

« nant du goût à toute fadeur intellectuelle, sources « d'eaux vivifiantes, émanées de l'essence sublime, ar- « bres désirables donnant des fruits d'immortalité, vigne « glorieuse, bénie, faisant couler le vin des rameaux (1), « messagers du salut pour Israël, conducteurs admira- « bles au royaume supérieur, princes des prêtres véri- « tables du tabernacle intérieur, bien-aimés du Père, « amis du Fils, chéris et familiers de l'Esprit-Saint, « priez et intercédez pour nous auprès de la Trinité « sainte et sublime, qui est surtout une seule divinité « très-haute par laquelle vous avez été consommés dans « la perfection ! Puissions-nous, par le secours de vos « prières toutes puissantes, (obtenir) la force, la sagesse, « la science, le secours (2) de l'intelligence, un jugement « droit, des pensées modestes, l'amour (des choses « utiles) (3), des pensées (4) recueillies et exemptes de « divagations inutiles, une intelligence dans laquelle il « n'y ait pas de souillures, un esprit morigéré par les « paroles de la sagesse, une raison chassant la colère « odieuse, une intelligence capable de goûter les choses « cachées, une marche constante dans l'opération de la « justice, afin que nous puissions avancer sagement « dans la voie étroite du royaume que vous nous avez « enseignée, et que nous nous ornions des plus belles « espèces de vertu que vous nous avez montrées ; afin « que nous nous préparions de parfaites allégresses spi- « rituelles pour le monde des joies à venir (5), que nous « nous tressions des couronnes joyeuses pour célébrer « votre souvenir, et que nous soyons trouvés dignes, « par vos prières, de la lumière éternelle que vous avez

(1) CLXVI. f° 161, recto, col. 2.
(3) CLXVI, f° 161, verso, col 1.
(2) CLXVI, lit *l'épée de l'intelligence*, col. 1.
(4) CLXIV, 109, verso.
(5) CLXVI, f° 161, verso, col. 2.

« en partage ; et alors, nous offrirons avec vous une glo-
« rification sans fin, des louanges spirituelles au Père
« qui vous a consacrés à sa gloire, au Fils adorable qui
« vous a invités à son banquet, à l'Esprit-Saint qui vous
« a illuminés de sa lumière, maintenant etc.

5° « Chant des vèpres sur l'ἑῶος : « *Christ, garde ton*
« *église !* »

18 « Un grand étonnement et une joie merveilleuse
« saisirent l'Église (1) fidèle (2), quand elle vit Paul an-
« noncer la joie véritable, supporter des tourments cruels
« et divers supplices, à de nombreuses reprises. C'est par
« là que Paul a conquis la couronne de la victoire qui
« lui était préparée depuis des siècles !

« Il a hérité du royaume avec les saints et les justes,
« et voici que son souvenir est célébré dans l'Église
« qu'il a fiancée au Fils de Dieu (3).

19. « Muni d'une lettre des scribes, Saul, qui fut (plus
« tard) nommé Paul, était parti avec le dessein arrêté de
« ramener chargés de chaînes les apôtres, disciples du
« Fils unique. Mais une voix venue d'en haut (l'arrêta, en
« lui disant) : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? »
« — Qui êtes-vous, Seigneur — je l'ignore, — et quel
« est, ô Dieu, votre nom ?

« Il lui fut répondu : « Je suis Jésus de Nazareth,
« viens et va prêcher aux Nations, car je suis Jesus, le
« Verbe de Dieu. »

20. « Architecte de l'Eglise sainte, constructeur de la
« foi, dans lequel ont été complétées les souffrances du

(1) CLXIV, f° 110, recto.

(2) CLXVI, f° 162, recto, col. 1. Le manuscrit CLXI, f° 96, recto, col. 2, contient les strophes 18, 20, 21. Elles sont les 1re, 2e, 4e d'un chant qui en a 4.

(3) Voir cette strophe dans Br. 14703, f° 248. Elle est la 5e du chant des vèpres.

« Christ (1), vous avez converti les nations de l'erreur et « évangélisé les peuples en esprit et en vérité. Vous « avez supporté des tourments dans le combat, comme « un athlète sage (2), et partagé les meurtrissures du « pasteur suprême du troupeau. Aussi votre pureté vous « a-t-elle élevé vers la hauteur des cieux, jusqu'à vous « permettre de voir les choses cachées.

21. « Paul marcha donc au combat : il lutta, vainquit et « triompha (3). Il prit en aversion les honneurs temporels. « aima les opprobres du Christ, supporta les tribulations « et les tourments par amour pour Dieu. C'est pourquoi « son maître, témoin de sa vaillance, exalte le jour de sa « commémoraison. Nous qui célébrons la fête de l'athlète. « soyons bénis par son intercession. afin qu'on nous « trouve dignes de la miséricorde et de la rémission des « péchés.

6° *Etro.*

22 « Nous vous demandons, ô encens pur du chef des « pontifes de la vérité et parfums choisis du céleste « prince des apôtres, d'élever jusqu'à la hauteur des « cieux l'encens des parfums que nous vous avons offert, « dans votre commémoraison, pour qu'il soit, par votre « intermédiaire, présenté à la Majesté sublime. Que par « vos prières (Dieu) reçoive cette odeur suave, et que par « vos demandes, il nous soit accordé, à nous, une foi « parfaite, ainsi qu'un bon souvenir à tous les enfants (4) « de l'Église sainte, maintenant, etc.

7° *Autre chant sur l'*εἵρμος : *Bienheureuse es-tu, ô Église !* »

23. — Qui ne songerait (5) à chanter une hymne de

(1) CLXIV, f° 110, verso.
(2) CLXVI, f° 162, recto, col 2.
(3) CLXV, f° 174, verso, col. 2.
(4) CLXVI, f° 162, verso, col. 1.
(5) CLXIV, f° 111, recto.

« gloire au jour de la fête de l'apôtre revêtu de la victoire « qui, par un changement merveilleux, est devenu un « agneau, lui qui auparavant foulait aux pieds l'Église? Il « a enduré les douleurs et les tribulations (1) pour évan- « géliser les nations. Il a travaillé comme un vaillant archi- « tecte ; il s'est fatigué, mais aussi il a cueilli la couronne.

24. « Paul l'apôtre, l'architecte de la foi, le fiancé de « l'Église sainte, après avoir supporté des tourments dans « le combat, a été couronné par l'épée il a foulé aux « pieds la mort et Satan, mais il a conquis la gloire du « Fils unique qui a montré le chemin à ses athlètes ! « Ceux-ci ont été tués parce qu'ils l'ont aimé, et voilà « pourquoi leur commé-moraison est célébrée. »

25. « Tu as rempli toute la terre du bruit de ta prédi- « cation, ô Paul, apôtre bienheureux, persécuteur qui est « devenu persécuté, agneau qui est entré au bercail du « Chef des pasteurs. Aussi l'Eglise sainte chante-t-elle « gloire au Christ qui a fait de toi un vase d'élection « prêchant la verité et la rectitude.

26. « Paul, l'apôtre bienheureux, je l'ai entendu disant : « Si un homme [vous annonçait autre chose que ce que « je vous ai annoncé moi-même, serait-il un ange d'en- « haut, qu'il serait anathème pour l'Eglise (2). Mainte- « nant que de tous côtés surgissent des doctrines diverses, « bienheureux celui qui a commencé et fini dans la « doctrine de Dieu !] (3) »

8°. *Prière de Mar Jacques.*

27. « L'histoire de Paul, je ne l'ai point racontée comme « il convenait. Je n'en ai rien dit quand j'en ai parlé. Si

(1) CLXV, f° 175, recto, col. 1.
(2) CLXVI, f° 162, verso, col. 2.
(3) Le manuscrit CLXIV, omet toute la partie de la strophe que nous avons placée entre parenthèse. Le manuscrit CLXVI nous fournit le texte complet.

« je n'eusse pas parlé (1), si je fusse resté silencieux, je « n'aurais point parlé de nouveau, mais je désire parler « encore, parce que je lui ai nui. »

28. « Vous savez maintenant que je ne l'ai point loué « puisque je vais le louer. Me voilà prêt, si je suis capable « (de louer quelqu'un). Je n'ai encore rien dit (2), mais je « pense à ce que je vais dire. Vous n'avez rien entendu. « Ecoutez maintenant mes paroles.

29. « L'histoire de Paul est plus haute que la mer et « ses flots, puisqu'il a vaincu la mer (3). Car, ainsi qu'il « l'a raconté lui-même, il est resté sur mer, subissant « nuit et jour des orages. Les flots se sont dressés contre « lui, mais lui n'a point succombé. Les vents l'ont com- « battu et il leur a résisté. Il a méprisé la fatigue et les « opprobres de toutes les persécutions (4).

30. « Gloire au Père qui a destiné Paul à l'apostolat ! « Adoration au Fils, qui, d'un persécuteur en a fait un « persécuté ! Louange au Saint-Esprit qui l'a consommé « dans toutes les vertus ! Béni celui qui en a fait un vase « d'élection pour l'apostolat !

III

Office de la nuit.

De nouveau 1° *Mᵉïrono* de la nuit sur le ton : « *Il convient et il faut.* »

(1) CLXIV, f° 111, verso Voir aussi ms CLXI, f° 95, verso, pour les strophes 27, 28, 29.

(2) CLXVI, f° 163, recto, col. 1.

(3) CLXV, f° 175, recto, col. 2.

(4) Le manuscrit CLXI de Paris, contient les strophes 27, 28, 29. En place de la strophe 30, on y lit celle-ci : « Peuples auxquels Paul a évangélisé « le crucifiement, rendez gloire à celui qui l'a choisi pour l'apostolat Oui, « gloire au (Dieu) bon qui l'a fortifié de manière à le rendre capable de « s'illustrer dans le combat et qui en a fait un rempart pour l'église sainte ! « Que sa prière soit avec nous ! » — Cette prière est placée à la fin des *Maᵉnïotho* en l'honneur de saint Paul, f° 96, verso, col. 2.

31. « Simon, s'est refugié dans l'amour, et il est entré « en jugement avec son maître.—Il a redouté le cruci- « fiement et il est tombé dans l'apostasie. Gloire à toi ! »

32. « (Pierre) pleurait dans sa douleur amère et « s'écriait (1) dans son désespoir : Voici que le royaume « brille dans la chambre nuptiale pleine de lumière. « Gloire (à toi !).

33. « Béni celui qui, au lieu de le laisser apostat, en a « fait le fondement de son Eglise ! (Béni celui) qui l'a éta- « bli chef et placé à sa droite afin que quiconque tombe « prenne courage. Gloire, etc. (2).

34. « Notre Sauveur, ayant vu Simon quitter le monde « par amour pour lui (3), en fit la pierre fondamentale « sur laquelle il bâtit son Eglise sainte. Gloire etc.

35. « Pierre et Paul prédicateurs et docteurs de la « vérité, colonnes de l'Eglise sainte, appuis de la foi !. « Gloire, etc....

« 35 *bis*. Pardonne et remets-nous nos péchés, etc. !

« 35 *ter*. Gloire à toi, adoré par ceux qui veillent, (4) etc.

2° *Proœmium* :

36. « Louange au maître de la vérité qui a enseigné « aux ignorants la sagesse et communiqué aux simples la « science qui ne passe point ; qui a enrichi les pauvres « par une richesse qui ne disparaît point, qui a réjoui son « Église par leurs commémoraisons, qui a létifié les cieux « et la terre par leurs fêtes, auquel convient la gloire etc.

3° *Sédro*.

37. « O Christ, notre Dieu, lumière éternelle et im- « muable, qui illumine (5) toutes les extrémités de

(1) CLXIV, f° 112, recto.
(2) CLXV, f° 175, verso, col. 1.
(3) CLXVI, f° 163, recto, col. 2.
(4) Nom donné aux anges par les auteurs syriens.
(5) CLXVI. f° 163, verso, col. 1.

« la terre par ses rayons ! Bienheureux, qui exalte et « glorifie au ciel ceux qui l'ont (1) loué sur la terre ; qui « honore et illustre ceux qui, par son nom, ont été « glorifiés au milieu des nations ; qui réjouit par sa « venue ceux qui ont aimé et gardé ses commande- « ments ; à celui qui honore et exalte les fêtes pures de « ceux qui ont reçu la couronne du martyre par amour « pour lui ; à celui qui honore, en particulier, ceux qui, « comme des lampes glorieuses, ont éclairé toute la terre « par leur doctrine. Pasteurs, c'est-à-dire (2) docteurs « véritables, fondateurs de l'Eglise sainte, colonnes im- « muables sur lesquelles est appuyée l'Eglise, sel évangé- « lique qui a donné du goût à la fadeur des nations ; « images bénies qui ont honoré et létifié l'Eglise de Dieu ; « Pierre et Paul ont prêché le verbe et la science, et ra- « mené les hommes errants à la vérité ; répandu, par la « prédication du saint Evangile, une nouvelle sagesse « dans le monde, lutté fortement contre les hérésies et « chassé de l'Eglise tous les rejetons du péché. Travail- « leurs vigoureux (3), ils ont arraché les épines et le « chardon (4) de la terre, et semé vaillamment, dans « l'univers, la nouvelle évangélique. Ils ont pris courage « à l'exemple des forts, et ils ont été puissants contre « l'esprit menteur. Ils ont chaussé leurs pieds de la « préparation de l'Évangile et marché dans la pré- « dication du Christ. Ils ont vaincu les tourments hon- « teux de la volupté, et se sont montrés étrangers à tous « les plaisirs du monde. Pénétrés des chants de l'Esprit « saint, ils ont expulsé le sommeil qui triomphe de tout « et ont veillé la nuit comme le jour (5). Ils ont laissé le

(1) CLXIV, f° 112, verso.
(2) CLXVI, f° 163, verso, col. 2.
(3) CLXVI, f° 164, recto, col. 1.
(4) CLXIV, f° 113, recto.
(5) CLXVI, f° 164, recto, col. 2.

« monde et méprisé ses voluptés. Ils ont pris leur « croix et ils ont marché après le Christ ; ils ont haï « leur race et leur famille, quitté le monde et sacrifié « leur âme, pour vivre dans le Christ. Ils ont repoussé la « richesse qui passe, haï les trésors que l'on ne peut « garder et, en place des habits qui se corrompent, ils « ont acquis un habit incorruptible. Ils ont ajouté foi à la « grande révélation et livré leur personne au Seigneur de « la pureté. Ils se sont montrés courageux et vaillants (1), « quand il a fallu porter le poids du jour (2) et de la cha- « leur. Nageurs intrépides, ils ont échappé aux flots et « aux orages de ce monde. Cithares aux suaves accords, « ils t'ont, (ô Christ), glorieusement célébré dans leurs « chants, en parlant courageusement en ton nom et en « éclairant les peuples plongés dans les ténèbres. Portant « ta vérité sur leurs lèvres, ils ont combattu en présence « de tous les peuples, ont rompu leurs corps à la fatigue « et aimé à coucher sur la dure. Après t'avoir confessé « avec joie, ils ont reçu de ta main la couronne du (mar- « tyre) devant les princes payens. Le Saint-Esprit (3), en « effet, en les pénétrant, les a armés contre les malins « démons ; et, revêtus par toi de l'armure de la foi, ils « ont repoussé les traits de Satan. Resplendissant en « eux, la lumière de ton Verbe leur a permis de déchirer « les nuées ténébreuses. C'est pourquoi, nous t'en prions, « ô Christ, sauve-nous du puits de la douleur, délivre-nous « des impuretés corruptrices, purifie-nous des taches du « péché, rends-nous dignes d'habiter avec tes saints, fais- « nous entrer dans le lieu de leur gloire, introduis-nous « dans le camp de tes athlètes, incorpore-nous aux batail- « lons de tes élus, fais-nous (4) asseoir à la table (5) de

(1) CLXVI, f° 164, verso, col. 1.
(2) CLXIV, f° 113, verso.
(3) CLXVI, f° 164, verso, col. 2.
(4) CLXIV, f° 114, recto.
(5) CLXVI, f° 165, recto, col. 1.

« tes amis, réjouis-nous dans le royaume céleste, rem-
« plis-nous d'allégresse par la vue de tes compagnons ; éta-
« blis-nous dans la Jérusalem céleste, illumine-nous par ta
« vraie lumière, et alors, unis à nos trépassés, nous de-
« viendrons dignes de te rendre gloire et louange, à toi,
« à ton Père, ainsi qu'à l'Esprit-Saint, maintenant etc.

4°. *Eq'bo* : Descends, ô mon frère bien-aimé (1).

38. « Notre-Seigneur appela par trois fois Simon (en
« lui disant) : Pais les brebis, les agneaux et les
« *n'quavoth* (2), que j'ai achetés au prix de mon sang.

5° *Etro.*

39. « Encens sacré qui remplit l'encensoir propitiatoire,
« aromate merveilleux plein de l'odeur de la sainteté,
« fleurs glorieuses qui nous versent incessamment la sua-
« vité (3), (ô vous qui êtes l')odeur de la vie du Christ,
« faites descendre maintenant sur nous, de vos tombeaux
« sacrés, l'odeur suave de l'incorruptibilité, le secours
« parfait des miracles, la guérison de nos corps et de nos
« âmes, la bénédiction généreuse des grâces parfaites,
« afin que joyeux et pleins d'allégresse, nous nous glori-
« fions ensemble dans la solennité de votre commémo-
« raison, que nous nous éveillions complétement par le
« secours de vos prières toutes puissantes et que nous
« soyons trouvés dignes (4) du royaume des cieux, de la
« béatitude suave, de la joie et de l'allégresse ; et alors
« unis à vous, au milieu de vous, nous chanterons :
« Gloire (5) à vous...

(1) CLXVI, f° 165, recto, col. 1 : « *Marqué du sceau du baptême.* » au lieu de « *bien-aimé* ».

(2) Le syriaque a trois mots différents : *Erebaï*, brebis, *emraï*, agneaux, *nquawoth*, brebis de deux ans.

(3) CLXVI, f° 165, recto, col. 2.

(4) CLXIV, f° 114, verso.

(5) CLXIV, f° 165, verso, col.

6° Chant de la nuit sur l'εἱρμος : *Seigneur, nous t'invoquons* (1).

40. « Le Christ a pêché Simon le pêcheur, et voici qu'au « lieu de poissons, Simon pêche maintenant des hommes « pour la vie. *Il a jeté son filet dans Rome et il l'a ramené ;* « *il a lié la lionne comme une brebis ; il l'a fait entrer* « *dans l'Eglise et aussitôt elle a pris en horreur les statues,* « renoncé auxsculptures et adoré la Croix de notre Sau- « veur. Béni celui qui a choisi les Apôtres et magnifié « leur souvenir !

41. « Qu'elle était aimable la voix de notre Sauveur, « quand il disait à Simon, prince des apôtres, relativement « au sacerdoce : « Voici que je t'établis mon majordome « et que je remets entre tes mains, avec mon trésor « céleste, les clefs de la hauteur et de la profondeur. Si tu « lies, je lierai à mon tour ; si tu délies, je délierai éga- « lement ; si tu intercèdes pour les pécheurs, ta prière « sera exaucée (2).

42. « O Simon Bar Jonas, si tu m'aimes, dit à Pierre « Notre Sauveur, pais mes brebis ; guéris par la foi ceux « qui sont brisés, rétablis ceux qui sont malades (3) avec « le remède que je t'ai donné. Chasse les loups avec la « croix, rassemble les agneaux au bercail de la vie (4) et « les multitudes célestes crieront (5) : Béni soit celui qui « a magnifié son église !

43. « Apôtres, offrez vos supplications à celui qui vous « a choisis, afin que les schismes (6) et les discussions

(1) Voir CLXI, f° 94, verso, CLXV, f° 175, verso, col. 1, CLXVI, f° 165, verso, col 1 — Le manuscrit CLXI, f°s 94 et 95, contient les strophes 40-42.

(2) CLXV, f° 175, verso, col. 2.

(3) CLXVI, f° 165, verso, col. 2.

(4) Le manuscrit CLXI lit : *Bercail de tes brebis.*

(5) CLXIV, f° 115, recto.

(6) Le manuscrit CLXIV omet toute la fin de cette strophe. Les manuscrits CLXVI et CLXI, omettent la strophe entière. *Dawk.* XXXII, d'Oxford, f° 289, verso, donne seulement les premiers mots.

« cessent dans l'Eglise et parmi ses enfants, car les que-
« relleurs l'environnent de toutes parts, cherchant à
« obscurcir la foi. L'Église, dans laquelle on a prêché
« votre doctrine, Seigneur, qu'elle soit un creuset pour
« éprouver le discours, comme le creuset éprouve l'or,
« et que les prêtres chantent dans l'innocence : Béni celui
« qui a magnifié son église !

ܬ° « Autre (chant), sur l'εἵρμος : *Les martyrs* (1) *ont été*
« *l'encens.*

44. « Béni soit celui qui a choisi Simon, prince des apô-
« tres, pour en faire le fondement de son Église ; quand
« il lui donna l'ordre de paître ses brebis, avec ses *n'qua-*
« *voth*, et de leur enseigner à chanter *Alleluia !* Gloire à
« toi (2), Fils de Dieu qui nous a délivrés de l'erreur !

45. « Au jour de la commémoraison de Simon, prince
« du bataillon des apôtres, l'Église chante gloire à celui
« qui, par sa volonté, a fait, d'un pêcheur et d'un igno-
« rant, un apôtre et le fondement (de l'Église). *Alleluia !*
« Que sa prière soit un rempart pour nous dans ce monde
« et dans le monde à venir !

46. « Simon Bar-Jonas, disait à Pierre Notre-Seigneur,
« je bâtirai sur toi mon Église, et je placerai dans tes
« mains, avec mes trésors célestes, les clefs de la hauteur
« et de la profondeur. *Alleluia* (3) ! Lorsque tu inter-
« céderas pour les pécheurs, je leur remettrai leurs
« fautes.

47. « Au jour de la commémoraison du prédicateur, de
« l'apôtre élu et saint, de Pierre chef des apôtres, l'Église
« chante partout (4), avec ses enfants, gloire au Roi céleste
« qui l'a magnifiée. *Alleluia !* Puisse, par ses prières et

(1) Le manuscrit CLXV dit : *ils ont été.*
(2) CLXV, fo 176, recto, col. 1.
(3) Le manuscrit CLXV omet : *Alleluia !*
(4) CLXVI, fo 166, recto, col. 1.

« son intercession (1), la miséricorde être répandue dans « le monde !

8° « Madrocho sur l'εἵρμος (2) : *C'est le mois.*

48. « Ounitho (3). — Béni celui qui a revêtu les « douze de l'armure de la vérité !

49. « Les apôtres partirent et allèrent porter l'Évangile « par tout l'Univers. Ils prêchèrent la doctrine du Fils « unique, semèrent la vérité dans toute la terre, et « chassèrent de son sein le culte des vaines idoles.

50. « Vous avez été revêtus de l'armure de l'Esprit « (Saint), apôtres du Fils (de Dieu). Aussi avez-vous chassé « les démons et opéré des vertus, sans être jamais vain- « cus par les tyrans. Bénie la force qui vous a accompa- « gnés (4) en tous lieux !

51. « La doctrine illustre de Jésus vous a instruits. « Vous êtes devenus rusés comme des serpents tout en de- « meurant simples comme des colombes. Que votre inter- « cession (5) soit un rempart élevé pour l'Eglise sainte !

52. « Le Fils de Dieu vous a livré les clefs de la hauteur « et de la profondeur. Ouvrez-nous pour que nous entrions « dans le séjour de la vie, pour que nous voyons avec « vous votre maître dans la gloire, et pour que confon- « dus au milieu de vos bataillons nous disions louanges à « sa divinité.

9° Autre (Madrocho) sur l'εἵρμος : *Viens, ô mon frère, marqué (du signe du baptême).*

« Ounitho : Louanges à celui qui a magnifié la commé- « moraison de ses apôtres !

(1) CLXIV, f° 115, verso.
(2) Le manuscrit CLXV omet : « sur l'εἵρμος ».
(3) Refrain, ἐφύμνιον.
(4) CLXV, f° 176, recto, col. 2.
(5) CLXVI, f° 166, recto, col. 2

53. « Notre Seigneur a livré la grâce aux ignorants, « la sagesse aux pêcheurs, afin de couvrir de honte les « sages, et d'humilier (1) les riches.

54. « Les agriculteurs bénis, sont allés de par le monde « arracher l'ivraie, et semer à la place la doctrine de la « justice.

55. « Notre Seigneur a dit, par trois fois, à Simon : « Pais les brebis, les agneaux, les *n'quavoth* que j'ai « conquises au prix de mon sang.

56. « Ils ont pris la croix et ont marché contre le Re- « belle. Ils ont abattu sa puissance, ils ont délivré les cap- « tifs et les ont ramenés au séjour de la vie.

10° Autre (madrocho), sur l'εἴρμος : *La lumière* (2) *a été comme un prédicateur.*

« Ounitho : Béni celui qui a couronné les douze ! »

57. « Les apôtres du Fils, armés de l'Esprit-Saint (3) « pour le combat, prirent sa croix en leurs mains, et, par « elle, soumirent les forteresses imprenables de l'enne- « mi. »

58. « (Jésus) leur a appris à pêcher pour la vie des « hommes, au lieu de pêcher des poissons. Simples et « ignorants, ils sont devenus sages, et ont prêché dans les « quatre parties du monde. Béni soit celui qui les a cou- « ronnés !

59. « Les disciples éclairèrent comme le soleil toutes « les parties (du globe), en se le partageant. *Schem'oun* « *éclaira Rome*, *Thomas l'Inde*, *et Jean Ephèse*. Béni « soit leur maître !

60. « A l'aide du feu et de l'esprit, le Fils de Dieu a « instruit ses disciples, ceux-ci ont emporté sa doctrine

(1) CLXIV, f° 116, recto.
(2) CLXV, f° 176, verso, col. 1.
(3) CLXVI, f° 166, verso, col. 1.

« comme un trésor (1) et inoculé, par elle, une vie nou-
« velle au monde tout entier.

II°. Prière de Mar Ephrem.

61. « Notre Seigneur a choisi Simon-Pierre, et l'a cons-
« titué chef des apôtres. Il en a fait le fondement de l'É-
« glise sainte, à cause des troupes (de l'ennemi.) Voyez
« comme (Pierre) a renoncé à tout le monde pour mar-
« cher après lui !

62. « Simon, ayant vu notre Sauveur, quitta le monde,
« s'attacha à lui, devint prince des apôtres, fut chargé de
« paître le troupeau, et enseigna la loi à ce dernier, afin
« que celui-ci conservât la pureté de la pensée.

63. « Pierre s'est plongé dans l'amour et il est entré
« au (2) tribunal avec le Christ. Aussi le Christ en a-t-il
« fait la colonne de son Église sainte, parce qu'il l'avait
« confessé soudain.

64. « Gloire, honneur, adoration au Père, au Fils et
« à l'Esprit-Saint qui ont comblé d'honneurs la commémo-
« raison de Simon, prince des apôtres !

Fin (de l'office) de la nuit (3).

IV.

Office du matin.

I° Psalmodie (de l'office) du matin, au psaume (LI) *Miserere mei*, sur l'ἦχος : *Mère pure*.

65. « Les apôtres bénis sont allés semer sur la terre,
« comme des laboureurs, l'évangile de leur maître. Aie
« pitié, etc.

(1) CLXIV, f° 1.6. verso.
(2) CLXVI, f° 206, verso, col. 2.
(3) CLXIV omet ce n.

66. « Bienheureux êtes-vous, ô apôtres, car au jour « (du jugement) vous jouirez du fruit de vos labeurs !

67. « Bienheureux es-tu, ô Simon, prince des apôtres, « parce que (1) l'Eglise sainte bâtie sur toi, célèbre le « jour de ta commémoraison.

68. « Paul, apôtre élu, architecte de l'Eglise, intercède « pour nous tous, afin que nous obtenions pardon et mi- « séricorde. Que ta prière soit un rempart pour nous !

« 68 *bis*. Tes serviteurs, ô Notre Seigneur...

« 68 *ter*. Gloire au Père, etc.

2° Canon (2) du cantique : *Cantemus Domino* (exode, XVI) (qu'on chante) à l'imitation des grecs.

69. « Gloire à toi, Seigneur, roi de tous les siècles, qui « as envoyé aux quatre coins du monde tes apôtres, prê- « cher la promesse incorruptible du Royaume !

70. « Nous célébrons tous, avec une joie céleste (3), « Pierre et Paul, les illustres prédicateurs de la religion. « Dans votre commémoraison, ô apôtres riches en tout, « la création tressaille et se réjouit.

71. « Vous êtes remplis de la grâce de l'Esprit de vé- « rité, Pierre et Paul, sages en tout, prédicateurs glo- « rieux qui avez répandu par toute la terre les doctrines « merveilleuses du royaume de Dieu.

72. « Pierre qui n'a point cessé de pêcher et Paul qui

(1) CLXIV, f° 117, recto.

(2) CLXV, f° 177, recto, col. 1.

C'est en cet endroit qu'il faut placer les canons grecs qui figurent dans tant de collections. Les manuscrits 14504 et 14505 nous présentent, pour la fête de saint Pierre, un canon identique composé de huit pièces, répondant aux *huit cantiques* de la Bible et divisées chacune en quatre strophes, moins la sixième qui a cinq strophes et correspond au cantique de Daniel (III, 52-57).

Ces pièces ne paraissent pas écrites en vers. Voir 14501, f° 72-75, 14505, f° 75 verso, à 84. On trouve également ce canon grec dans des manuscrits de Paris.

(3) CLXVI, f° 167, recto, col. 1.

« persécuta (un jour) l'Eglise, Pierre et Paul ont chassé « les malins esprits, rendu la paix aux âmes (1) et évan- « gélisé le monde tout entier, par la croix.

4° Canon du cantique (d'Anne) : *Exultavit cor meum* (I Rois, 2).

73. « Arc des géants.....

74. « Pierre qu'a instruit l'Esprit-Saint (2) et Paul, au- « quel le Christ s'est montré, quoique d'une façon non « visible, ont fait de leurs membres une victime sans « tache et ont servi de creuset au feu céleste.

75. « Illuminé à Jérusalem et (fortifié) par la grâce de « l'Esprit qu'il reçut de notre Sauveur, Pierre annonça « Jésus crucifié pour les hommes, à ceux qui devinrent (3 « ensuite comme des crucifiés pour le monde.

5° Cantique (d'Habacuc) : *Domine audivi* (Habacuc, III).

76. « Ta gloire resplendit aux cieux des cieux.....

76. « Pierre renonça, dans son étonnement, à pêcher « des poissons, dès qu'il connut véritablement le Seigneur « qui est en tout, et Paul reçut du ciel la lumière de la « science divine.

78. « Pierre foula de ses pieds la mer et ses flots, Paul « fut descendu, par une fenêtre, dans une corbeille, avec « l'appui de son Sauveur Jésus. Tous les deux ont par- « couru et évangélisé le monde.

79. « Au lieu de pêcher des poissons, Simon apprit du « Christ à prêcher avec éclat la sagesse du Fils, et (4), « quand Paul vit cette sagesse, il accourut vite (5) à sa « rencontre.

(1) CLXIV, f° 117, verso.
(2) CLXV, f° 177, recto, col. 2.
(3) CLXVI, f° 167, recto, col. 2.
(4) CLXIV, f° 118, recto.
(5) CLXV, f° 177, verso, col. 1.

6° Cantique (d'Isaïe) : *Anima mea* (Isaïe, XXVI, 9).

80. « A toi dont la lumière a brillé sur la terre...

81. « L'Eglise était un jour dans les ténèbres, mais deux « astres brillants, Pierre et Paul, sont venus éclairer (1) « l'univers tout entier par des paroles de vérité.

82. « Touché par l'Esprit-Saint, Simon, qui avait, à « trois reprises, renié le Christ, le confessa aussi à trois « reprises. C'est pourquoi il reçut son pardon de toi qui « fais miséricorde aux hommes, et échappa ainsi à l'apos- « tasie.

7° Cantique de (Jonas) : *Clamavi de....* (Jonas, II, 3).

83. « Au sujet de la sépulture.....

84. « Au milieu de leurs épreuves, les apôtres bénis « disaient toujours au Christ, maître de la justice : « Ne « nous laisse pas orphelins, nous qui sommes tes servi- « teurs (2). »

85. « Les deux apôtres ont ressemblé au soleil, car, par « la foi qui brille dans le monde, ils ont illuminé tous « ceux qui contemplent ses mystères. Ils ont chassé et « battu les démons (3) qui avaient obscurci la terre ; aussi « maintenant le monde est-il riche en lumière.

86. « Pierre renonça à l'or pour courir de toutes ses « forces après son Sauveur. Paul sacrifia (4) tout ce qu'il « possédait, son âme, sa personne, les avantages du « monde, pour conquérir le Christ dans la terre du repos.

8° Cantique *Benedictus es :* (Daniel III, 52-57).

87. « Enfants d'Abraham.....

88. « Pierre et Paul ont éteint, avec de la rosée, le feu

(1) CLXVI, f° 167, verso, col. 1.
(2) CLXV, f° 177, verso, col. 2.
(3) Le manuscrit CLXVI, lit : « *Juges* » pour « *démons* »
(4) CLXIV, f° 418, verso.

« qui brûlait dans le monde. Aussi disent-ils au Christ :
« Béni es-tu !

89. « Puissions-nous être délivrés des flots ennemis, ô
« Pierre et ô Paul, et tous ensemble nous nous écrierons :
« Béni es-tu ! »

90. « Une fois mort aux choses sensibles, tu as pour-
« suivi vivement les vertus cachées (1), ô Pierre, et tu as
« dit avec crainte : Béni es-tu !

9° Cantique *Benedicite* (Daniel III, 57-88).

91. « A celui qui sous les dehors d'un ange...

92. « Pierre fut envoyé à Israël (2) et Paul aux nations :
« tous les deux ont fait briller aux yeux des créatures la
« lumière du Christ. Enfants, confessez-le et exaltez-le.

93. « Priez le Christ que vous avez prêché, ô apôtres
« saints, et suppliez-le de délivrer du mal et du péché (3)
« ceux qui crient : « Enfants etc...

94. « La Trinité, qui, existant en trois personnes saintes
« sur le trône des chérubins, est divinement glorifiée, en-
« fants (confessez-la et louez-la).

10° Cantique *Magnificat* (Luc I, 46).

95. « A toi dont le sein pur a contenu...

96. « Nous te louons, Seigneur, toi qui nous as donné
« Pierre et Paul, apôtres élus, guérisseurs de nos infirmi-
« tés, par lesquels les ignorants sont parvenus à con-
« naître (4) la sagesse de Dieu le Père qui nous a tous
« créés. O Christ, nous te glorifions !

97. « Vous deux, apôtres saints, princes des prédica-
« teurs (qui nous ont manifesté) une Trinité indivisible,

(1) CLXVI, f° 167, verso, col. 2.
(2) CLXV, f° 178, recto, col. 1.
(3) CLXIV, f° 149, recto.
(4) CLXVI, f° 168, recto, col. 1.

« suppliez cette Trinité qu'elle nous arrache tous au pé-
« ché et aux dangers, nous qui, par des hymnes, vous
« glorifions.

98. « Christ qui as enseigné aux apôtres Pierre et Paul à
« te ressembler dans leur tourments pour qu'ils te rendent
« témoignage, et à diriger leurs pas vers toi, par le bois (1)
« de la croix, (nous t'exaltons) dans nos louanges.

99. « Rappelle-toi de nos pères...

100. « O nuée lumineuse qui éclaire le monde, Vierge
« pure (2) et sainte, mère du Verbe éternel du Père, toi
« qui es apparue mystérieusement au pur Moyse, à Horeb,
« sur le mont Sinaï, sous l'image d'un buisson qui brûlait
« sans se consumer, nous te glorifions et nous t'hono-
« rons (3).

II° Au *Laudate Dominum de cœlis.*

101. « Serviteurs de Dieu...

102. « Lève-toi, ô Église et, dans tes hymnes spirituel-
« les, loue (le Seigneur) dans la commémoraison des
« apôtres Pierre et Paul.

103. « Peuples, levez-vous, louez et glorifiez (Dieu)
« sans relâche dans la fête glorieuse de Pierre et de Paul,

104. « Infirmes et malades, venez recevoir des secours
« auprès des trésors glorieux de Pierre et de Paul.

105. « Les foules qui sont venues célébrer votre fête
« (ô apôtres), recevront dans la joie le pardon de leurs
« fautes.

106. « Apôtres saints, Pierre et Paul, demandez miséri-
« corde pour nous au Seigneur des miséricordes (4).

107. « Fais, Seigneur, fais habiter dans le monde la
« paix et la tranquillité par la prière de tes apôtres bénis !

(1) CLXV, f° 178, col. 2. — *Dawk* XXXII, 291, verso, col. 1. place ainsi les strophes 98, 97.
(2) CLXIV, f° 119, verso.
(3) CLXVI, f° 168, recto, col. 2.
(4) CLXV, f° 178, verso, col. 1.

108. « Eloigne, (ô Christ), éloigne de ton Église les « fléaux terribles ; fais habiter en elle la paix par la prière « de tes apôtres !

109. « Accorde, Seigneur, le repos et le pardon à (1) « nos morts...

110. « Gloire au Père et louange au Fils (2)... »

12° Canon des béatitudes évangéliques.

« 111. Le Fils, qui, dans son amour, ...

112. « Bienheureux es-tu, ô Pierre, chef du bataillon « apostolique, car ton maître t'a décerné la béatitude en « présence (3) de tes compagnons et il t'a donné la puis- « sance au ciel et sur la terre et sur tout ce qu'ils con- « tiennent. Souviens-toi de moi !

113. « Bienheureux es-tu, ô Simon, fondement de « l'Église sainte, car ton maître qui t'a donné le pouvoir « de lier et de délier sur la terre, t'a remis aussi les « clefs du céleste royaume. Souviens-toi de moi !

114. « Paul, apôtre élu, architecte de la foi, intercède « au jour de ta fête auprès du Christ, en faveur de la « multitude qui te loue dans des chants qu'a inspirés « l'Esprit-Saint. Souviens-toi de moi !

115. « Qui pourrait célébrer tes louanges, ô Paul, ar- « chitecte de l'Église, prédicateur glorieux dont le nom « est illustre dans les quatre parties du monde ? Toi, qui « es orné (4) de tous les dons, souviens-toi de moi !

116. « Nous t'en prions, ô Christ, toi qui magnifies la « commémoraison de tes prédicateurs, les bienheureux « Pierre et Paul, par leurs prières et leur intercession, af- « fermis-nous dans leur doctrine. Souviens-toi de moi !

(1) Le manuscrit CLXV omet ce commencement de strophe et le manuscrit CLXVI ajoute seul : « *à nos morts* ».

(2) CLXIV, f° 120, recto.

(3) CLXVI, f° 168, verso, col. 1.

(4) CLXV, f° 178, verso, col. 2.

117. « Au jour où tu dresseras des trônes à tes apôtres, « afin qu'ils s'assoient (1) et jugent les tribus d'Israel, « oui, au jour de la solennelle rétribution, cache-moi, (ô « Christ), sous leurs ailes et souviens-toi de moi !

118. « Etablis-les...

119. « O Paul, (apôtre) élu, fiancé de l'Église sainte, « persécuteur qui s'est plus tard fait persécuter pour son « maître, au jour glorieux de ta commémoraison (2), in- « tercède pour l'Église et pour ses enfants, afin que, par « tes prières, elle soit préservée du malheur.

13° *Proœmium* (3).

120. « Gloire au maître des habitants des cieux et des « habitants de la terre qui a établi dans son Église deux « colonnes puissantes (4), Pierre et Paul ! A celui que ses « apôtres ont imité, en donnant leur vie pour les ouailles « qu'il a rachetées par son sang ! *A celui pour l'amour du- « quel le grand Pierre a été crucifié la tête en bas et « Paul décapité par l'épée !* Au Dieu grand qui a enseigné « clairement à Pierre la vérité sur la consubstantialité « du Père et du Fils ! A celui qui a été vu par Paul sur le « chemin (de Damas) et qui a éclairé l'intelligence de « Paul par sa divinité éternelle ! A celui qui réjouit les « quatre coins de l'univers par la glorieuse fête (de ses « apôtres) ! Aussi (5), au jour de leur commémoraison, « toutes les parties du monde redisent-elles : « Gloire « au Seigneur qui les a couronnés ! »

« En ce (jour)...

(1) CLXIV, f° 120, verso.
(2) CLXVI, f° 168, verso, col. 2.
(3) Le manuscrit CLXVI omet le *Prœomium*, le *Sédro* et le *Ktro*.
(4) CLXV, f° 179, recto, col. 1.
(5) CLXV, f° 179, recto, col. 2.

14° Sédro de l'office du matin (1).

121. « O Christ notre Dieu, Dieu caché et élevé au-dessus « de tout, à qui il a plu volontairement de converser avec « les hommes, par quoi tu es devenu notre premier apôtre « et notre archiprêtre, afin d'expier les fautes des descen- « dants d'Adam. Tu as choisi, dans ta providence, douze « ignorants que tu as rendus savants par ton Esprit-Saint. « Tu leur as donné des lois et des ordres glorieux, afin « que l'Évangile fût prêché avec ordre et sans confusion. « Tu as placé (2) à leur tête, comme chef et comme fon- « dement le plus élevé dans la perfection, Pierre, auquel « tu as révélé les mystères divins. Tu as fait de Pierre le « modèle des parfaits, des pénitents et des pécheurs; et, « *parce qu'il était le chef et le premier de ses frères, tu « l'as envoyé à Rome, la capitale et la première des villes.* « Tu apparus, (ô Christ), à Paul, lorque celui-ci poursui- « vait tes disciples; et tu le saisis sur le chemin, pour « faire d'un persécuteur un persécuté. Tu as enrichi Paul « de révélations célestes, tu l'as instruit dans les mys- « tères divins et placé partout comme un aigle. Aussi a- « t-il rempli toute la création (3), de l'Évangile de vie. « Paul a apostrophé les rois, admonesté les juges, encou- « ragé les faibles, et a été couronné ensuite par le (mar- « tyre) avec Pierre (4) chef des apôtres, *Pierre étant cru- « cifié la tête en bas afin de pouvoir baiser les talons de « son maître et Paul perdant par l'épée sa tête précieuse.* « C'est pourquoi l'Église célèbre aujourd'hui, dans les « quatre parties du monde, la commémoraison glorieuse « (de ces deux apôtres) et tous ses fils chantent gloire à « celui qui les a magnifiés. Dans les louanges et les

(1) CLXIV, f° 121, recto.
(2) CLXV, f° 179, verso, col. 1.
(3) CLXVI, f° 179, verso, col. 2.
(4) CLXIV, f° 121, verso.

« psaumes qu'inspire l'Esprit-Saint, ils s'écrient et « disent : Pierre et Paul (1), agriculteurs intelligents qui « ont déraciné de la terre l'ivraie du paganisme, Pierre et « Paul refuge de la vertu, majordomes de la divinité et « généraux des armées du roi céleste.

« Pierre et Paul, géants courageux et forts qui ont répri- « mendé les rois et les tyrans et qui ont rendu, à haute « voix, témoignage à la vérité du crucifiement.

« Pierre et Paul, or éprouvé dont le brillant éclat res- « plendissant dans les quatre parties de l'univers a éclairé « toutes les âmes plongées dans les ténèbres.

« Pierre et Paul, temples purs et saints (2) dans lesquels « a habité l'esprit du Christ, Dieu et Verbe incarné.

« Pierre et Paul, roses à l'odeur suave et à l'aspect bril- « lant, qui, par leur odeur, ont embaumé l'Église (3) sainte.

« Pierre et Paul, purs et saints, qui se sont purifiés eux- « mêmes en endurant pour le Christ des coups, des insultes « et des outrages.

« Pierre et Paul, pierres précieuses qui resplendissent à « la couronne du roi céleste et versent la lumière sur ceux « qui les contemplent.

« Pierre et Paul, propagateurs zélés de la foi véri- « table (4), qui sont allés de Jérusalem jusqu'en Illyrie et « ont prêché par toute la terre la doctrine évangélique.

« Pierre et Paul, images peintes avec les couleurs in- « effaçables du crucifiement, sceaux marqués à l'effigie de « l'Esprit-Saint, qui nous ont scellés avec le sceau du di- « vin baptême. Pierre et Paul, étoiles brillantes, qui, avec « l'éclat de leur doctrine, ont chassé les ténèbres de l'ido- « lâtrie.

« Pierre et Paul, lampes à la clarté resplendissante, qui,

(1) CLXV, f° 180, recto, col. 1.
(2) CLXV, f° 180, recto, col. 2.
(3) CLXIV, f° 122, recto.
(4) CLXV, f° 180, verso, col. 1.

« par leur prédication, ont illuminé toute la terre habi-
« table (1).

« Pierre et Paul, vases purs et choisis, dans lesquels a
« habité et reposé la Trinité glorieuse.

« Pierre et Paul, fleuves temporaires (2) qui ont arrosé
« toute la terre habitable des eaux vivifiantes des sources
« célestes.

« *Pierre et Paul, grappes éloquentes que l'impie empe-*
« *reur Néron a pressées et qui*, enivrant de leur jus la
« terre, ont amené celle-ci au culte du vrai Dieu, son créa-
« teur.

« Pierre et Paul, colonnes immuables sur lesquelles a été
« bâtie l'Église sainte, que les portes (3) de l'enfer n'arri-
« veront jamais à vaincre.

« Pierre et Paul, encensoirs purs, qui, par l'odeur qu'ont
« exhalée leurs restes, ont calmé le chef des pontifes rési-
« dant au ciel.

« Pierre et Paul, pêcheurs adroits qui avez pris dans le
« filet de l'Évangile l'humanité et qui l'avez retirée de
« l'océan du péché, pour l'introduire dans le royaume cé-
« leste.

« Pierre et Paul, guerriers expérimentés qui avez com-
« battu et vaincu tous les coups de l'ennemi.

« Pierre et Paul, majordomes fidèles et sages du Christ,
« qui tenez les clefs du royaume céleste.

« Pierre (4) et Paul, témoins de l'époux céleste, fiancés
« qui avez prétendu à la main de la Sunamite.

« Pierre et Paul, ruisseaux temporaires, qui avez réjoui
« l'Église de Dieu par vos écrits qu'a inspirés (5) l'Esprit-
« Saint.

(1) CLXV, f° 180, verso, col. 2.
(2) CLXIV, f° 122, verso.
(3) CLXV, f° 181, recto, col. 1.
(4) CLXV, f° 181, recto, col. 2.
(5) CLXIV, f° 123.

« Nous vous supplions, ô Seigneur notre Dieu, par l'in-
« tercession de vos apôtres et de la Vierge votre mère, re-
« gardez-nous d'un œil miséricordieux et ne nous mépri-
« sez point, nous vous en conjurons. Fortifiez les faibles,
« guérissez les malades, délivrez les captifs, ramenez ceux
« qui sont éloignés, gardez (1) ceux qui sont près, puri-
« fiez les pécheurs, recevez ceux qui se convertissent,
« nourrissez les orphelins, consolez les veuves, relevez
« ceux qui sont tombés, encouragez les affligés, sustentez
« les pauvres, soutenez les vieillards, élevez les enfants,
« protégez les vierges, rendez modestes les époux, rame-
« nez à la pureté ceux qui sont corrompus ; protégez tous
« ceux, qui, grâce à la prédication de vos apôtres, sont
« arrivés à la foi ; préservez-les de tout péché et de toute
« chute. Accordez enfin dans vos demeures bienheureuses
« le repos aux fidèles qui sont morts dans la foi orthodoxe,
« et, un jour, confondus avec eux, au milieu de vos saints,
« nous vous, rendrons gloire (2) ».

16° Chant de l'aurore sur l'εἱρμος *Quouquoïo*.

122. « Simon est le chef du bataillon des apôtres sur le-
« quel Paul construit comme un architecte sage. Les pro-
« phètes et les apôtres sont les fondements, tandis que les
« martyrs sont comme le ciment de l'Église (3) ; et l'Église
« elle-même ressemble à un palais où habite le Christ, où
« entrent les peuples avec les races, en chantant : « Gloi-
« re à lui, *Alleluia! Alleluia!*

123. « Paul quitta Jérusalem pour aller à Damas saisir
« et ramener les apôtres qui prêchaient le Christ ; mais,
« voilà que, pendant qu'il avançait, un éclair brilla sou-
« dain et on entendit une voix qui lui disait : « Saul, Saul,

(1) CLXV, f° 181, verso, col. 1.
(2) CLXV, f° 181, verso, col. 2.
(3) CLXIV, f° 123, recto.

« sois désormais un persécuté, au lieu d'être un persécu-
« teur, car c'est moi que tu persécutes. *Alleluia! Alleluia!*

124. « Apôtres, élus et saints, Pierre et Paul, vases
« choisis et purs, temples de l'Esprit-Saint qui avez prê-
« ché dans l'univers l'évangile de Jésus-Christ, vous qui
« avez instruit les nations et ramené les peuples à la vé-
« rité, vous avez été couronnés dans la joie à cause de
« votre maître. Aussi l'Eglise célèbre-t-elle, avec ses en-
« fants, le jour de votre martyre. *Alleluia! Alleluia* (1)!

125. « Que la foule qui célèbre votre fête, apôtres choi-
« sis, soit bénie, et qu'à cause de vos prières elle obtienne
« miséricorde! Que le peuple qui honore (2) la fête de vo-
« tre martyre et qui implore pardon en saisissant vos os-
« sements soit préservé, par votre intercession, de tout
« mal, et qu'au jour où vous jugerez (les hommes) vo-
« tre pitié (3) s'étende sur nous! *Alleluia! Alleluia!* ».

[illegible] *Etro.*

126. « Par l'encens des parfums que nous avons offerts à
« ta divinité, au jour de la commémoraison de tes apôtres,
« Pierre et Paul, et que tu as reçus devant le trône élevé
« de ta grandeur, et par les prières de tes apôtres, accor-
« de-nous, ô Seigneur, la rémission de nos péchés et le
« pardon de nos fautes.

157. « Rends-nous dignes de célébrer justement et sain-
« tement la fête glorieuse de tes apôtres, et accorde, en ce
« jour, le repos à tous les fidèles qui sont morts, afin
« qu'unis à eux nous te rendions gloire et louange, main-
« tenant etc.

[illegible] Autre chant sur l'εἱρμος : *L'Eglise vous a vus le jour du dimanche.*

(1) CLXV, f° 182, recto, col. 1.
(2) CLXVI f° 169 recto, col. 1
(3) CLXIV, f° 174, recto.

128. « Saul, tu as été un miroir (1) (divin) pour les na-
« tions revenues de l'erreur ; tu as édifié la foi et renversé
« les temples de l'idolâtrie. Que l'Eglise, dépositaire de
« ta vraie doctrine, soit sauvegardée par tes prières !

129. « Apôtre Paul, saint prédicateur de la vérité
« qui te glorifiais, au milieu des nations, dans la croix, à
« cause de ta foi (vive), intercède en notre faveur auprès
« du maître souverain de toute la création.

130. « Au ciel est Jérusalem, sur la terre est l'Eglise
« sainte (2). Garde, (ô Christ), par ta croix, l'Eglise sainte
« et fidèle (de la terre), comme tu gardes la Jérusalem cé-
« leste, demeure des élus !

131. « Gloire au Christ roi, qui est puissant sur terre
« et sur mer ! (Gloire au Christ) qui s'est choisi, parmi
« les hommes, Pierre et Paul pour évangélistes et qui
« en a fait les architectes de l'Eglise sainte et (3) fidèle !

19° Prière de saint Ephrem.

132. « Paul, apôtre saint, et prédicateur véritable, qui,
« parmi les nations, te glorifiais de la croix, à cause de
« ta foi (vive), intercède pour nous tous auprès du Sei-
« gneur de toute la création.

133. « Gloire au Christ roi, qui est puissant sur terre
« et sur mer ! (Gloire au Christ) qui s'est choisi, parmi les
« hommes, Pierre et Paul, pour évangélistes et en a fait
« les architectes de l'Eglise sainte et fidèle !

134. « Paul, qui as été un miroir (divin) (4) pour les na-
« tions revenues de l'erreur, architecte de la foi et ren-
« verseur des Temples de l'idolâtrie, garde, par tes
« prières, l'Eglise qui a conservé la vérité !

(1) CLXV, f° 182, recto, col. 2.
(2) CLXIV, f° 124, verso.
(3) CLXVI, f. 169, recto, col. 2. — *Dawkins* XXXII, f. 289, verso, col. 1-2, place ce chant parmi le « *madroché* » de la nuit.
(4) CLXV, f° 182, verso, col. 1.

135. « Gloire de la part de toutes choses aux trois « (personnes de la Trinité sainte), au Père, au Fils et au « Saint-Esprit ! Au ciel, Seigneur, est Jérusalem ; sur la « terre est l'Eglise sainte. Garde, (ô Christ), par ta croix, « l'Eglise sainte et fidèle (de la terre), comme tu gardes « la Jérusalem céleste, demeure des élus !

20° Houthomo (1).

136. « Reçois, Seigneur, les prières et les sacrifices que « nous t'offrons au jour du couronnement de tes saints « apôtres, Pierre et Paul.

137. « Accorde-nous, (Seigneur), la tranquillité, la paix, « la purification de nos fautes, (2) et la rémission de nos « péchés.

138. « Eloigne de la terre et de ses habitants les fléaux « terrestres et les coups de ta colère.

139. « Rends-nous dignes (3), nous et nos défunts, « d'être admis dans la salle de ton festin qui est inaccessible aux chagrins ; et là avec eux, mêlés à eux, nous te « chanterons gloire et louange.

Fin de (l'office) en l'honneur de Pierre et de Paul.

Que leur prière nous protége toujours ! Priez pour le faible, le pécheur et le misérable qui a sali ces pages (4).

(1) Le manuscrit CLXVI, omet ce « *Houthomo* »,
(2) CLXIV, f° 125, recto.
(3) CLXV, f° 183, recto, col. 1.
(4) Le manuscrit CLXV, lit : « Que leur prière nous protége, nous scribe ignorant et pécheur ! ». — Dans le manuscrit CLVXI le scribe se nomme « Lazare faible et pécheur ».

II.

Hymnes pour la commémoraison de Simon Pierre.

Sur l'εἷρμος : « O *Christ, garde ton Eglise !* (1). »

« 1. Simon, prince des apôtres, reçut de son Maître la « béatitude et fut appelé fondement par le Créateur du « monde. Entre ses mains fût remis le pouvoir de la « hauteur et de l'abîme, afin qu'il pût commander comme « il voudrait, et qu'il guérît les douleurs et les maladies « par la vertu secrète d'en-haut. Gloire à celui qui l'a « choisi ! (Gloire à celui qui lui) a livré son troupeau ! « Disciple fidèle, il était initié par l'Esprit saint à la « connaissance des choses mystérieuses (2). »

« 2. Bienheureux es-tu, ô Pierre, véritable fondement

(1) Ces hymnes sont extraites du manuscrit syriaque de la Bibliothèque nationale CLXI, f° 94, verso, col. 1. Elles se trouvent aussi dans les manuscrits 14703, 12147, 14503 du Musée Britannique, mais avec quelques variantes et surtout avec un grand nombre de transpositions. Le manuscrit 12147 omet le f° 1, f° 337. Le 14703 commence par le f° 3, revient ensuite aux n°s 1 et 2, puis passe à la louange de saint Paul, f° 248. Le 14503 et le 14703 introduisent aussi une variante notable dans la première strophe : « Simon, tête des apôtres, reçut la béatitude de son maître, et fut nommé « fondement de l'Église par l'architecte des créatures. Entre ses mains « etc. »

Le manuscrit 12147 distingue les offices de saint Pierre et de saint Paul. — Il faut en dire autant du manuscrit 14503, qui contient les strophes 1-3, 4-7 et en ajoute un certain nombre d'autres. Plusieurs même sont assez différentes de celles que nous publions. Certains vers sont totalement changés. — *Dawk.* XLIII, d'Oxford, contient les strophes 1-3, 5-7 qu'il accompagne avec d'autres et la prière de saint Ephrem qui est dans le grand office.

(2) Manuscrit 14703, f° 248 ; — 14503, f° 152.—Dans le 14703 cette strophe est la deuxième de l'hymne — 12147, f° 337. col. 2. Puis vient la strophe suivante :

« Elle se réjouit et elle tressaille d'allégresse, l'Eglise sainte et fidèle, au « jour de la commémoraison de Simon Céphas, chef du bataillon apos- « tolique ; ses fondements ne seront jamais ébranlés parce que le Seigneur « s'est constitué son gardien. Aussi célèbre-t-elle le souvenir de Pierre et « de tous les athlètes (de Dieu). Que leur prière soit un rempart pour « nous ! »

« de l'Eglise sainte ! (Oui bienheureux es-tu), Simon, « prince des apôtres, pêcheur d'hommes, qui, par la « doctrine de la croix, as étendu ton filet, délivré l'hu- « manité et enseigné le saint Evangile aux nations ! Tu « as subi, comme ton Maître, *la mort de la croix*, révélé « ta puissance victorieuse aux quatre parties de l'uni- « vers. — Que tes prières soient pour nous un rempart « protecteur ! (1) »

« 3. O vous, âmes intelligentes, admirez Simon, prince « des apôtres. Votre Sauveur lui a donné la béatitude et « l'a constitué le fondement de l'Eglise, car il avait con- « fessé (le Christ) en disant : « Vous êtes le Fils du Père « éternel ! » Il a enduré les douleurs et les tourments, « *même la croix* par amour pour son Maître. Il a con- « quis le royaume et mérité de vivre dans le parvis des « cieux. C'est pourquoi l'Eglise sainte et fidèle célèbre « la fête de sa commémoraison (2). — Que ses prières « soient un rempart pour nous ! »

« 4. Une immense béatitude a été donnée à Simon, « prince des apôtres, quand Jésus l'a établi fondement « de l'Eglise, en lui disant ; « Pais mes brebis, les « agneaux de mes brebis et mes *n'quavoth* (3). C'est « au prix de beaucoup d'efforts que Pierre les a con- « duites au ciel ; *il a souffert la peine de la croix*, mais il « a conquis la vie éternelle ? (4) »

(1) Voir 14703, fo 248, strophe troisième. Ce manuscrit place après la strophe ci-dessus celle qui occupe le no 18 dans le précédent office. — 12147, fo 337, col. 2, puis la strophe suivante :

« Béni celui qui a magnifié ton triomphe dans les quatre parties du « monde ! (Béni celui qui a choisi) le pêcheur ignorant et qui l'a rem- « pli de la sagesse d'en-Haut pour en faire la colonne du monde et le fon- « fondement de l'Eglise sainte, parce qu'il était ferme ! Gloire à cette puis- « sance, (ô Pierre), qui a fait de toi un apôtre élu ! C'est pourquoi ton sou- « venir est honoré dans l'Eglise sainte et fidèle répandue dans les quatre « parties du monde ». Le manuscrit 14503 place cette strophe après le no 3 et omet le no 4.

(2) La strophe no 3, est la première dans le ms. 14703, fo 248.

(3) Voir plus haut l'explication de ce mot.

(4) 14703, fo 249. — 14503, fo 152, verso, col. 2 — 12147, fo 337.

Chant sur l'εἵρμος : *Nous t'invoquons, Seigneur.*

« 5. Le Christ a pêché Simon le pêcheur, et voici « qu'au lieu de poissons Simon pêche maintenant des « hommes pour la vie. *Il a jeté son filet dans Rome et il « l'a ramené. Et voilà qu'il a lié la lionne comme une « brebis.* Il l'a fait entrer dans l'Eglise, et aussitôt elle a « pris en horreur les statues, renoncé aux sculptures et « adoré la croix de notre Sauveur (1). Nous aussi, ô « Seigneur, nous t'adorons. Pardonne et aie pitié de « nous !

« 6. Qu'elle était douce la voix de Notre-Seigneur « quand elle disait à Simon, prince des apôtres, au su- « jet du sacerdoce : « Je te constitue mon majordome « et je remets entre tes mains les clefs de la hauteur et « de la profondeur, avec tous les trésors célestes. Si tu « lies, je lierai ; si tu délies, je délierai ; si tu intercèdes « pour les pécheurs, ta prière sera entendue. »

« 7. O Simon Bar-Jonas, si tu m'aimes, dit à Pierre « notre Sauveur, pais mes brebis, guéris par la foi les « douleurs de ceux qui sont brisés, rétablis ceux qui « sont malades à l'aide du remède que je t'ai donné. « Chasse les loups avec la croix, rassemble les agneaux « au bercail de tes brebis et que les multitudes célestes « s'écrient : Béni celui qui a magnifié son Eglise !

Prière de saint Ephrem (2).

« 8. Béni le pasteur véritable qui a confié son troupeau

(1) Cette strophe existe aussi dans un autre office jacobite que contient le manuscrit CLXVI de la Bibliothèque nationale, fo 165, verso, col. 1. L'εὔφμνιον est seul différent. Le voici : « *Béni celui qui a choisi les apôtres et magnifié leur souvenir !* » La strophe suivante est omise dans ce dernier office. Voir également le manuscrit CLXIV et, plus haut, nos 40, 41, 42 — 14503, f. 153. On trouve également la strophe 3 dans l'office des Maronites, manuscrit 14703, fo 255, recto.

(2) Nous l'extrayons du manuscrit 12147, fo 338. Le manuscrit est du Xe siècle.

« à ses apôtres et appelé Simon en lui disant : « Tu es « la tête des apôtres, pais mes agneaux et mes *n'qua-* « *voth*. Je te les confie aujourd'hui, et, en guise de verge, « je te donne la croix. Avec elle pais les agneaux, et par « elle éloigne le méchant du vrai troupeau. Soutiens « aussi, avec son aide, ceux qui sont faibles, pour qu'ils « demeurent fidèles à leur devoir. »

« 9. Je te donne la croix en guise de verge. Pais, avec « elle, les agneaux innocents ; expulse avec elle le pou- « voir du méchant et chasse-le du troupeau véritable. « Fortifie avec elle les faibles, afin qu'ils soient fidèles à « leurs devoirs.

« 10. Voilà ce que les disciples reçurent de notre Sau- « veur. Il confia à chacun d'eux son troupeau, comme « Moïse avait confié le sien à son disciple Josué Bar- « Noun et comme Elie avait remis à Elisée le miroir de « l'Esprit-Saint. »

« 11. Gloire à celui qui a élu Simon ! Gloire à celui « qui l'a établi tête et fondement ! A son Père et à l'Es- « prit saint louanges, et, à nous, miséricorde !

Prière de Mar Jacques (1).

12. « Simon l'élu, la pierre, la tête de l'apostolat, le « premier et le plus grand dans l'escadron béni des dis- « ciples, le Verbe l'a choisi ; il l'a nommé pierre et fonde- « ment sur lequel il a bâti les assises glorieuses de « l'Église sainte.

13. « Celui auquel le (divin) Maître livra les clefs « de la hauteur et de la profondeur, afin qu'il ouvre « et ferme, lie et délie comme Dieu (*aïk aloho*), celui « qui gouverne les ouailles du Fils simplement et non

(1) On la lit dans le manuscrit 14503, fo 152, verso, col. 2 et fo 153. Cette prière est jointe à la fin de l'office de la nuit, dans un office qui a quelques rapports avec celui que nous publions sous le no 21.

« par la violence, les conduit et les fait monter vers le « Ciel.

14. « Celui qui confessa, par trois fois, qu'il aimait « le Fils et qui, par cette triple interrogation, expia son « triple reniement, celui auquel (Jésus) confia ses brebis « ses agneaux et ses *n'quavoth*, ce bon pasteur qui est « mort pour ses ouailles avec plaisir.

15. « Que celui-là, (que ce) Simon, tête des disciples « offre à Dieu une pure glorification, car le Fils de Dieu « lui a livré le pouvoir de la hauteur et de la profon- « deur ! Que l'Église offre les présents de ses louanges « à celui qui a établi dans son sein un pasteur qui a « enduré pour elle la croix et la mort. »

L'abbé Martin,
Premier vicaire de Saint-Marcel de la Maison Blanche.

ACTES DU SAINT-SIÉGE.

I. — *Instructio S. C. de propaganda fide super dispensationibus matrimonialibus*

Cum dispensatio sit juris communis relaxatio cum causæ cognitione, ab eo facta qui habet potestatem, exploratum omnibus est dispensationes ab impedimentis matrimonialibus non esse indulgendas, nisi legitima et gravis causa interveniat. Quin imo facile quisque intelligit, tanto graviorem causam requiri, quanto gravius est impedimentum, quod nuptiis celebrandis opponitur. Verum haud raro ad S. Sedem perveniunt supplices litteræ pro impetranda aliqua hujusmodi dispensatione, quæ nulla canonica ratione fulciuntur. Accidit etiam quandoque, ut in hujusmodi supplicationibus ea omittantur, quæ necessario exprimi debent, ne dispensatio nullitatis vitio laboret. Idcirco opportunum visum est in præsenti Instructione paucis perstringere præcipuas illas causas, quæ ad matrimoniales dispensationes obtinendas juxta canonicas sanctiones, et prudens ecclesiasticæ provisionis arbitrium, pro sufficientibus haberi consueverunt ; deinde ea indicare, quæ in ipsa dispensatione petenda exprimere oportet.

Atque ut a causis dispensationum exordium ducatur, operæ pretium erit imprimis animadvertere, unam aliquando causam seorsim acceptam insufficientem esse, sed alteri adjunctam sufficientem existimari ; nam quæ non prosunt singula, multa juvant, *arg. l.* 5 *C. de Probat.* Hujusmodi autem causæ sunt quæ sequuntur :

1. *Angustia loci*, sive absoluta sive relativa (ratione tantum Oratricis), cum scilicet in loco originis, vel etiam domicilii cognatio fœminæ ita sit propagata, ut alium paris conditionis, cui nubat, invenire nequeat, nisi consanguineum vel affinem, patriam vero deserere sit ei durum (1).

(1) Le 8 juillet 1876, la S. C. du Concile a décidé : *Angustiam loci non*

2. *Ætas fœminæ superadulta*, si scilicet 24um ætatis annum jam egressa hactenus virum paris conditionis, cui nubere possit, non invenit. Hæc vero causa haud suffragatur viduæ, quæ ad alias nuptias convolare cupiat.

3. *Deficientia aut incompetentia dotis*, si nempe fœmina non habeat actu tantam dotem, ut extraneo æqualis conditionis, qui neque consanguineus neque affinis sit, nubere possit in proprio loco in quo commoratur. Quæ causa magis urget, si mulier penitus indotata existat, et consanguineus vel affinis eam in uxorem ducere, aut etiam convenienter ex integro dotare paratus sit.

4. *Lites super successione bonorum jam exortæ*, vel *earumdem grave* aut *imminens periculum*. Si mulier gravem litem super successione bonorum magni momenti substineat, neque adest alius qui litem hujusmodi in se suscipiat, propriisque expensis prosequatur, præter illum qui ipsam in uxorem ducere cupit, dispensatio concedi solet; interest enim Reipublicæ, ut lites extinguantur. Huic proxime accedit alia causa, scilicet *Dos litibus involuta*, cum nimirum mulier alio est destituta viro, cujus ope bona sua recuperare valeat. Verum hujusmodi causa nonnisi pro remotioribus gradibus sufficit.

5. *Paupertas viduæ*, quæ numerosa prole sit onerata, et vir eam alere polliceatur. Sed quandoque remedio dispensationis succurritur viduæ ea tantum de causa, quod junior sit, atque in periculo incontinentiæ versetur.

6. *Bonum pacis*, quo nomine veniunt nedum fœdera inter regna et Principes, sed etiam extinctio gravium inimicitiarum, rixarum, et odiorum civilium. Hæc causa adducitur vel ad extinguendas graves inimicitias, quæ inter contrahentium consanguineos vel affines ortæ sint, quæque matrimonii celebratione omnino componerentur; vel quando inter contrahentium consanguineos et affines inimicitiæ graves viguerint, et, licet pax inter ipsos inita jam sit, celebratio tamen matrimonii ad ipsius pacis confirmationem maxime conduceret.

esse desumendam a numero focorum cujusque Paræciæ, sed a numero focorum cujusque loci, vel etiam plurium locorum, si non distent ad invicem ultra milliare. In reliquis provisum.

7. *Nimia, suspecta, periculosa familiaritas*, nec non *cohabitatio* sub eodem tecto, quæ facile impediri non possit.

8. *Copula* cum consanguinea vel affine vel alia persona impedimento laborante præhabita, et *prægnantia, ideoque legitimatio prolis*, ut nempe consulatur bono prolis ipsius, et honori mulieris, quæ secus innupta maneret. Hæc profecto una est ex urgentioribus causis, ob quam etiam plebeis dari solet dispensatio, dummodo copula patrata non fuerit sub spe facilioris dispensationis : quæ circumstantia in supplicatione foret exprimenda.

9. *Infamia mulieris*, ex suspicione orta, quod illa suo consanguineo aut affini nimis familiaris, cognita sit ab eodem, licet suspicio sit falsa, cum nempe nisi matrimonium contrahatur, mulier graviter diffamata, vel innupta remaneret, vel disparis conditionis viro nubere deberet, aut gravia damna orirentur.

10. *Revalidatio matrimonii*, quod bona fide et publice, servata Tridentini forma, contractum est : quia ejus dissolutio vix fieri potest sine publico scandalo et gravi damno, præsertim fœminæ, *c. 7 de Consangum.* At si mala fide sponsi nuptias inierunt, gratiam dispensationis minime merentur, sic disponente Conc. Trid. *Sess. XXIV, cap. V de Reform. matrim.*

11. *Periculum matrimonii mixti*, vel *coram acatholico ministro celebrandi.* Quando periculum adest, quod volentes matrimonium in aliquo etiam ex majoribus gradibus contrahere, ex denegatione dispensationis ad ministrum acatholicum accedant pro nuptiis celebrandis spreta Ecclesiæ auctoritate, justa invenitur dispensandi causa, quia adest non modo gravissimum fidelium scandalum, sed etiam timor perversionis et defectionis a fide taliter agentium, et matrimonii impedimenta contemnentium, maxime in regionibus, ubi hæreses impune grassantur. Id docuit hæc S. Congregatio in instructione die 17 apr. 1820 ad Archiepiscopum Quebecensem data. Pariter cum Vicarius Apostolicus Bosniæ postulasset, utrum dispensationem elargiri posset iis Catholicis, qui nullum aliud prætexunt motivum, quam vesanum

amorem, et simul prævidetur, dispensatione denegata, eos coram judice infideli conjugium fore unituros, S. Congregatio S. Officii in Fer. IV 14 Aug. 1822 decrevit : « Respondendum Oratori, quod in exposito casu utatur facultatibus sibi in form. II commissis, prout in Domino expedire judicaverit. » Tantumdem dicendum de periculo, quod pars catholica cum acatholico matrimonium celebrare audeat.

12. *Periculum incestuosi concubinatus.* Ex superius memorata instructione an. 1822 elucet, dispensationis remedium, ne quis in concubinatu insordescat cum publico scandalo, atque evidenti æternæ salutis discrimine, adhibendum esse.

13. *Periculum matrimonii civilis.* Ex dictis consequitur, probabile periculum quod illi, qui dispensationem petunt, ea non obtenta, matrimonium dumtaxat *civile*, ut aiunt, celebraturi sint, esse legitimam dispensandi causam.

14. *Remotio gravium scandalorum.*

15. *Cessatio publici concubinatus.*

16. *Excellentia meritorum*, cum aliquis aut contra fidei catholicæ hostes dimicatione aut liberalitate erga Ecclesiam, aut doctrina, virtute, aliove modo de Religione sit optime meritus.

Hæ sunt communiores, potioresque causæ, quæ ad matrimoniales dispensationes impetrandas adduci solent; de quibus copiose agunt theologi, ac sacrorum canonum interpretes.

Sed jam se convertit Instructio ad ea, quæ præter causas in litteris supplicibus pro dispensatione obtinenda, de jure vel consuetudine, aut stylo Curiæ exprimenda sunt, ita ut si etiam ignoranter taceatur veritas, aut narretur falsitas, dispensatio nulla efficiatur. Hæc autem sunt :

1. *Nomen et cognomen* Oratorum, utrumque distincte ac nitide, ac sine ulla literarum abbreviatione scribendum.

2. *Diœcesis originis* vel *actualis domicilii.* Quando Oratores habent domicilium extra diœcesim originis, possunt, si velint, petere ut dispensatio mittatur ad Ordinarium diœcesis in qua nunc habitant.

3. *Species* etiam *infima* impedimenti, an sit consanguinitas, vel affinitas orta ex copula licita vel illicita; publica honestas originem ducens ex sponsalibus, vel matrimonio rato; in im-

pedimento *criminis*, utrum provenerit ex conjugicidio cum promissione matrimonii, aut ex conjugicidio cum adulterio, vel ex solo adulterio cum promissione matrimonii : in cognatione spirituali, utrum sit inter levantem et levatum, vel inter levantem et levati parentem.

4. *Gradus consanguinitatis*, vel *affinitatis*, aut *honestatis* ex matrimonio rato, et an sit simplex, vel mixtus, non tantum remotior, sed etiam propinquior, uti et linea, an sit recta et tranversa ; item an Oratores sint conjuncti ex duplici vinculo consanguinitatis, tam ex parte patris, quam ex parte matris.

5. *Numerus impedimentorum*, e. gr. si adsit duplex aut multiplex aut consanguinitas vel affinitas, vel si præter cognationem adsit etiam affinitas, aut aliud quodcumque impedimentum sive dirimens, sive impediens.

6. *Variæ circumstantiæ*, scilicet an matrimonium sit contrahendum, vel contractum ; si jam contractum, aperiri debet, an bona fide, saltem ex parte unius, vel cum scientia impedimenti ; item an præmissis denuntiationibus, et juxta formam Tridentini ; vel an spe facilius dispensationem obtinendi ; denum an sit consummatum, si mala fide, saltem unius partis, seu cum scientia impedimenti.

7. *Copula incestuosa* habita inter sponsos ante dispensationis executionem, sive ante, sive post ejus impetrationem, sive intentione facilius dispensationem obtinendi, sive etiam seclusa tali intentione, et sive copula publice nota sit, sive etiam occulta. Si hæc reticeantur, subreptitias esse et nullibi ac nullo modo valere dispensationes super quibuscumque gradibus prohibitis consanguinitatis, affinitatis, cognationis spiritualis, et legalis, nec non et publicæ honestatis declaravit S. Congregatio S. Officii fer. IV. 1 Augusti 1866. In petenda vero dispensatione super impedimento affinitatis primi vel secundi gradus lineæ collateralis, si impedimentum nedum ex matrimonio consummato cum defuncto ex juge Oratoris vel Oratricis, sed etiam ex copula antematrimoniali seu fornicaria cum eodem defuncto ante initum cum ipso matrimonium patrata oriatur, necesse non est ut mentio fiat hujusmodi illicitæ copulæ, quemadmodum patet ex responso S. Pœnitentiariæ

diei 20 Martii 1842, probante s. m. Greg. XVI, ad Episcopum Namurcensem, quod generale esse, idem Tribunal litteris diei 10 Decembris 1874 edixit.

Hæc præ oculis habere debent non modo qui ad S. Sedem pro obtinenda aliqua matrimoniali dispensatione recurrunt, sed etiam qui ex pontificia delegatione dispensare per se ipsi valent, ut facultatibus, quibus pollent, rite, ut par est, utantur.

Datum ex Ædibus S. C. de Prop. Fide die 9 Maii 1877.

II. — *Décret de la* S. C. *de l'Index.*

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorumdemque proscriptioni, expurgationi, ac permissioni in universa christiana Republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 12 julii 1877 damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, vel alias damnata atque proscripta in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur Opera.

Bombelli Rocco. — *L'infallibilità del Romano Pontefice ed il Concilio ecumenico Vaticano*, dialogo fra un Teologo ed un Razionalista. — Milano, tip. del Libero pensatore F. Garelli, 1872.

Storia critica dell'origine e svolgimento del Dominio temporale dei Papi, scritta su documenti originali ed autentici. — Roma, dai tipi della tipografia romana, 1877.

Catéchisme catholique. — Berne, imprimerie Jent et Reinert, 1876.

L'Eglise et la République, avec une préface par Corentin Guyho. député. — Paris.

Causes intérieures de la faiblesse extérieure de l'Eglise en 1870. — Rome, imprimerie de J. Aureli (tomi IX in IV partes divisi.)

Itaque nemo cuiuscumque gradus, etc.

Antonius Card. de Luca, Præf.

Fr. Hieronymus Pius Saccheri, Ord. Præd. S. Ind. Congr. a Secretis.

NOTES D'UN BIBLIOTHÉCAIRE.

L.

Il est un petit livre, d'excellente théologie, pour lequel la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, — qu'on veuille bien lui pardonnner cette faiblesse ! — ne peut guère s'empêcher d'avoir des yeux et un cœur presque maternels, retrouvant en lui beaucoup de sa substance et ses sentiments les plus chers en fait de *morale*. Je l'ai appelé naguère un livret d'or — *libellus aureus* — (Note XVIII, tome XXIX, p. 106-109), et je ne m'en dédirai certainement pas aujourd'hui qu'il nous revient en sa *troisième* édition, *exuvias indutus Achilles*, je veux dire avec de nouveaux trophées remportés sur le Jansénisme ou le Rigorisme, et surtout muni des approbations épiscopales les plus hautes et les plus flatteuses. C'est « le Confesseur de l'enfance et de la jeunesse » par le R. P. L. J. M. Cros, de la Compagnie de Jésus. (1 vol. in-12 de 346 pp. — Toulouse, A. Regnault.) « La 1re édition de ce livre, dit l'auteur lui-même, n'en fut qu'une ébauche très-incomplète ; la 2e, trois fois plus considérable, a été mieux accueillie. (C'est celle dont nous avons rendu compte ici.) De graves docteurs ont bien voulu l'examiner et nous faire part de leurs observations : nous avons scrupuleusement corrigé, expliqué, tempéré, tout ce qu'ils ont jugé requérir correction, explication ou tempérament. C'est donc dans cette édition nouvelle et non dans les deux autres que le lecteur trouvera la pleine expression des pensées de l'auteur, et comme son dernier mot sur la question si délicate de l'administration des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie à la jeunesse et à l'enfance. » (P. 8.)

J'ai donné autrefois l'analyse de cet excellent traité. Je puis donc me borner à indiquer les principales modifications qu'il

a reçues depuis. Les passages relatifs à certaine controverse assez vive où nous avons été nous-même tant soit peu engagé et qui enfin s'est heureusement apaisée, ont absolument disparu de la nouvelle édition. En tête du livre, nous trouvons un nouveau chapitre, historique et fort important, sur « les ravages du jansénisme en France ; » on y voit comment la secte parvint « à paralyser le mouvement de résurrection que le concile de Trente venait d'imprimer au monde. » (p. 16) et particulièrement l'un des moyens les plus efficaces de cette résurrection, « l'usage fréquent de l'Eucharistie renaissant dans l'église peu d'années avant l'apparition du Jansénisme.» (P. 36.) Si les jésuites avaient contribué les premiers à la reprise de cet usage, au commencement du XVIIe siècle « ils ne précédaient plus, ils suivaient : leurs livres formulaient la vérité avec moins de hardiesse que ne le faisaient les livres du chartreux Molina, du bénédictin dom Millard, etc. ; et leurs églises comptaient moins de communiants que les églises des autres religieux ou même les églises paroissiales. » (P. 45.) C'était donc un impudent mensonge des sectaires que de se donner comme les adversaires des exagérations jésuitiques. Sous leur masque de défenseurs de l'ancienne tradition, ils ne visaient à rien moins qu'à détruire de fond en comble la religion chrétienne ; et si le «Projet de Bourg Fontaine, » si curieusement exposé par mon compatriote, le P. H. Sauvage, n'a pas existé *comme cause réelle et efficiente* des manœuvres jansénistes, il en est certainement la *cause logique* ; il en est le résumé, la résultante, la *loi*, dirait un physicien. Et ce n'est pas seulement un siècle plus tard que les bons catholiques s'aperçurent du véritable but où conduisait l'hérésie jansénienne et rigoriste. Du vivant même d'Arnaud, un autre de mes compatriotes, chanoine de la collégiale de la Magdeleine de Verdun, écrivait ce qui suit, en s'adressant à la sainte Vierge :

« O ma saincte maistresse, patrone de Verdun, que d'obligations nous avons à vos bontez d'avoir voulu procurer, auprès de vostre cher fils Jésus, que cette hérésie raffinée, laquelle commenceoit à diviser tous les esprits de la France, n'entrast

point dans vostre ville de Verdun en laquelle on est affectionné à vostre service ! Que de scrupules criminels, que de doubtes mal fondez, auroient traversé noz pauvres esprits et noz tendres consciences ! On ne sçavoit jà presque plus, aux premières nouvelles de ce Jansénisme, comme les prebtres et curez administreroient les sacrements usitez dans la saincte Eglise : car on ne vouloit point de communion fréquente. On ne sçavoit comme les mariez pourroient accomplir leurs debvoirs mutuels, suivant le conseil divin de sainct Paul. On auroit foulé aux pieds les commandements de Dieu, parce qu'on les rendoit impossibles, et ainsi vous auriez esté la mère, — ô saincte Vierge ! — d'un fils Dieu cruel et tyran ! Cette doctrine de Jansénius, evesque d'Ypre, ou de ceux qui l'ont mal entendu et interprété, me faict si mal au cœur, — à raison que les âmes en souffrent, — que je ne puis pas m'estendre davantage sur icelle, laquelle je pourrois faire paroistre erronée, — sans user d'un mot plus sanglant, — dans cent-trente-neuf articles tirez dudit livre intitulé *Augustinus* qui est dudit *Jansenius Yprensis.* » (1)

Les rigoristes, frères puînés des jansénistes, étaient sans doute, en grand nombre, gens de bonne foi, animés de bonnes intentions, dignes de vénération. Mais « il faut pourtant redire, c'est la juste remarque du R. P. Cros, que ces hommes, mal instruits, ont fait, sans être coupables, beaucoup de tort à l'Eglise et aux âmes ; et que l'austérité même de leur vertu a servi à développer et à consolider le mal qui naissait de leurs fausses doctrines. C'est là un grand sujet de méditation pour ceux à qui est confié le soin d'instruire la jeunesse des petits et des grands séminaires. » (P. 60.)

Que les *jansénistes* aient manqué d'une *science sincère, droite* et *solide*, que les rigoristes aient eu eux-mêmes moins de savoir que de zèle indiscret, le R. P. Cros le démontre pour ainsi dire à chaque page, et sa nouvelle édition ajoute, sur ce point, des arguments très-considérables à ceux que

(1) *Manuscrit* inédit de Jean Balevcourt, rédigé en 1673, p. 175-176. — Sur l'auteur, voyez notre brochure imprimée à Verdun, chez Laurent, 1877.

fournissaient déjà les éditions précédentes. (Cf. par exemple, pp. 187-191, 201, 218-221, 301, 319.) Ce qui pouvait naguère sembler étrange, en ce livre, à des esprits habitués aux rigueurs du siècle dernier, a justement préoccupé l'auteur ; et les explications nouvelles qu'il donne de sa pensée, encore que bien superflues pour les disciples de saint François de Sales et de saint Alphonse, auront bientôt dissipé, nous en sommes persuadés, toutes les incertitudes et tous les étonnements. (Cf. entre autres, les pp. 72, 76-79, 232-233, 249.)

Aux témoignages rendus à sa doctrine par plusieurs personnes bien placées pour en apprécier les fruits, le R. P Cros, a pu joindre cette fois (p. 257-263) le jugement très-remarquable d'un religieux longtemps employé dans les écoles élémentaires et parlant d'expérience. Il serait fort à désirer que cette lettre fût lue et comprise par le clergé de toutes les paroisses où sont heureusement établies des écoles chrétiennes. Et si mes observations personnelles pouvaient encore compter pour quelque chose après tant d'importants suffrages décernés au *Confesseur de l'enfance*, j'oserais dire qu'elles concordent pleinement avec celles dont s'autorise à si bon droit le R. P. Cros. Je répète donc une fois de plus que son manuel est vraiment un *libellus aureus*.

LI.

Quand Dieu veut opérer une de ces grandes œuvres où éclate sa puissance surnaturelle, il en prépare de longue main le milieu, les circonstances et l'ouvrier. Celui-ci ne paraît même véritablement grand que par les dispositions divines qui lui ménagent le temps et les moyens de son travail. Car, quel est l'homme, ayant accompli de grandes choses, qui n'ait reçu du dehors mille fois plus qu'il n'a tiré de ses propres ressources? Et combien d'esprits richement doués demeureraient stériles, si la Providence ne les plaçait sur un terrain propice et sous un soleil favorable : *Deus incrementum dedit?* Ce n'est pas diminuer la gloire de l'illustre restaurateur de l'ordre bénédictin en France, dom Prosper Gué-

ranger, que de lui appliquer ces remarques, et de faire voir comment Dieu, associant, dès longtemps à l'avance et l'on peut dire pour jamais, l'existence et l'histoire de l'abbaye au caractère et à l'œuvre de l'abbé, a ménagé à celui-ci l'une des plus fécondes missions que jamais homme d'église ait reçues dans notre patrie.

Telle est la pensée qui a dicté le titre et inspiré toutes les pages d'un intéressant opuscule récemment publié par dom A. Guépin, bénédictin de la congrégation de France : « *Solesmes et dom Guéranger.* » (1 vol. in-18 de IX-203 pp. — Le Mans, imp. Monnoyer. — 1876.) — Ces deux noms, dit l'auteur, « sont désormais inséparables dans le souvenir et le respect des catholiques ; et, à vrai dire, ils n'en font plus qu'un seul. Solesmes doit à D. Guéranger toute sa renommée. et D. Guéranger, à son tour, n'est pas complet si on le sépare de Solesmes..... Comme le disait Mme Swetchine, *il était né abbé de Solesmes* ; » et dans son passé le plus lointain, tout Solesmes « semble converger vers D. Guéranger » (p. VIII). Les preuves réellement frappantes que nous en fournit dom Alphonse Guépin, nous font mieux sentir l'importance du rôle providentiel assigné à son glorieux père et nous font désirer en même temps « cet hommage plus complet, ce grand travail, ce portrait fidèle, » (p. VII) qu'il promet de consacrer à une mémoire honorée de toute l'Eglise. Quand cette *Histoire de Dom Guéranger* aura paru, l'esquisse d'aujourd'hui ne restera pas inutile ; elle continuera d'être « une sorte de guide pour les visiteurs de l'abbaye, » (p. VI) et mieux encore, un livre de propagande destiné à éveiller dans les jeunes âmes le goût des choses divines, l'amour de l'Eglise romaine, et aussi, nous ne saurions en douter, de nombreuses vocations à la vie bénédictine. Il y a quelques mois, sous mes regards, à quelques pas de la Bibliothèque où j'écris ces lignes et où je suis entouré de tant de souvenirs monastiques, disparaissaient presque tout entières les ruines mêmes de l'abbaye de Saint-Vanne, ce célèbre foyer de la réforme bénédictine du XVIe siècle et conséquemment ce berceau de la nouvelle congrégation bénédictine de France. Hélas ! il faut répéter ici avec le

poète : *Etiam periere ruinæ!* Puisse Solesmes grandir et se consolider à mesure que ses aînées achèvent de tomber en poussière ! L'Eglise et la France catholique sont déjà accoutumées à compter sur elle, et leur espoir ne sera point déçu.

Nous en avons pour gages ces deux nobles églises consacrées, l'une à saint Pierre, l'autre à sainte Cécile, si chères toutes deux à Dom Guéranger et fort bien décrites par Dom Guépin dans un livre intitulé : *Description des deux églises abbatiales de Solesmes* (1 vol. in-18 de VII-101 pp.) Comme *Solesmes et D. Guéranger* dont elle est le complément, cette brochure est en grande partie extraite d'un travail publié par l'illustre abbé en 1834, 1839 et 1846, chaque fois avec de nouveaux développements. Les études de M. Cartier sur les *Saints de Solesmes* ont aussi été mises à profit.

Il n'est point possible d'analyser ici cette description ; toutefois le savant auteur qui nous la donne, me permettra deux observations quelque peu relatives à la patrologie. La qualification, attribuée à Notre-Seigneur, de « forma omnia formans, non formata » (p. 27), ne semble pas exactement rendue par celle de « forme universelle et formatrice » (p. 28), qui laisse à désirer au regard de l'exactitude philosophique : Dieu n'est pas une forme *universelle*, mais comme dit très bien l'inscription originale, une forme ou substance qui donne à tous les êtres la *forme* par laquelle ils existent. Les *inscriptions* des *Saints de Solesmes* sont vraiment remarquables et méritent d'être traduites avec une extrême précision.

Telle est principalement la légende épigraphique de la statue de saint Pierre, heureuse reproduction de celle qui se lisait, au moyen âge, dans la basilique Vaticane, sur le piédestal de la fameuse image de bronze que connaissent et vénèrent tous les pèlerins de Rome. Cette inscription, en langue grecque, fut copiée par Dom Mabillon dans un manuscrit de la bibliothèque d'Einsiedeln. Comme elle était dénaturée par des fautes évidentes, Mabillon la soumit à plusieurs savants de ses amis, et un hellénisté Strasbourgeois, Ulrich Obrecht, avocat général, lui en fournit une restitution vraiment plau-

sible qu'il publia peu après dans les *Vetera Analecta* (p. 364 de l'édition de 1723). Voici comme il donne cette inscription :

ΤΟΝ ΘΕΟΝ ΛΟΓΟΝ
ΘΕΑ ΘΕ
ΧΡΥΣΩ ΤΗΝ ΘΕΟΓΛΥΠΤΟΝ
ΠΕΤΡΑΝ
ΕΝ Η ΒΕΒΙΚΩΣ
ΟΥ ΚΑΟΝΟΥΜΑΙ

La note dont Mabillon fait suivre ce texte porte la trace de quelques négligences. Il traduit la troisième et la quatrième ligne par : *Auro divinitus sculptam petram*, que Dom Guéranger a traduit à son tour par : *La pierre divinement taillée dans l'or*. Mais, logiquement et grammaticalement, ce texte est peu acceptable ; on ne comprend pas que le *Verbe divin* puisse être comparé à « une *pierre* taillée *dans l'or* »; les mots grecs χρυσῷ θεόπτος signifieraient à la lettre : « divinement ciselée, enrichie d'or, » — « *auro divinitus cælatam;* » et par conséquent, comme Mabillon l'a vaguement indiqué, le piédestal de la statue de bronze de saint Pierre, formé d'un marbre doré ou d'un bloc de pierre sur lequel était *gravée* en lettres d'or l'inscription même que nous discutons, ce piédestal, dis-je, représentait symboliquement la Pierre divine, la Pierre par excellence, la Pierre où est inscrit en caractères d'or le nom du Verbe-Dieu, la Pierre enfin de laquelle Simon, fils de Jean, tire toute sa solidité de Pierre fondamentale de l'Eglise.

Enfin, si, comme je le pense, il ne faut point séparer les deux mots χρυσῷ, τήν, mais les réunir en un seul qui est l'adjectif χρυσωτός = *deauratus*, la grammaire et la logique seront loin de s'en plaindre.

C'est sans doute encore par négligence que Mabillon a traduit la cinquième ligne par « *in qua stabilitus*, » et Dom Guéranger par « établi sur elle. » N'ont-ils pas confondu βεβηκώς avec βέβαιος, et mis *stabilitus* au lieu de *incedens?* Cependant ici encore Mabillon avait entrevu le vrai sens en établissant un contraste entre le trouble de saint Pierre *marchant* sur les eaux et sa fermeté pontificale appuyée sur la Pierre divine.

Le sens de cette solennelle inscription nous paraît donc devoir se rendre comme il suit :

Deum Verbum contemplamini, inauratam et divinitus cælatam petram, super quam incedens non commoveor.

de sorte que saint Pierre dit aux chrétiens qui vénèrent son image : « Ne pensez pas à moi seulement, à ma faible personne ; mais, sous le symbole de cette pierre dorée, voyez le Verbe-Dieu, la pierre divinement taillée. Je marche sur elle, elle assure mes pas, et désormais je ne chancelle plus. »

Je remarquerai en terminant, que l'expression grecque θεόγλυπτος, assurément très-rare, se trouve dans une homélie attribuée à S. André de Crète (3 *de Dormitione Mariæ*, ed. Combefis, p. 145) et que la mention qui en est faite au *Thesaurus linguæ græcæ* de Didot, avec la désignation de la page 345 et un *point d'interrogation*, doit être rectifiée comme nous venons de le faire. Quant à déterminer la date de l'inscription elle-même, c'est trop peu du passage d'André de Crète, et je n'ai point entre les mains l'ouvrage de *De Magistris* (*Acta SS. Mart. ad ostia Tib.* p. 351) auquel renvoie D. Guépin.

LII.

Le R. P. de Franciosi, S. J., auteur d'un très-solide ouvrage sur les Cœurs sacrés de Jésus et de Marie qui vient d'être publié pour la 6e fois avec un luxe remarquable de typographie et de gravures (*La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus et au Saint-Cœur de Marie, notions doctrinales et pratiques*, 1 vol. gr. in-8° de XXXII-400 pp. ; illustrations de Imlé ; impr. de Berger-Levrault à Nancy, 1877), veut bien nous communiquer une brochure imprimée, il y a peu de temps, à Rome, en italien, et relative en partie à la doctrine et à la dévotion dont il traite en son bel ouvrage. Cette brochure a pour titre : *La passione e la morte di N. S. Gesù Cristo, disquisizione medica del Dr Alessio Murino.* (Rome, typogr. Barbèra, 1877 ; in-12 de 72 pp.) Des médecins chrétiens se sont plus d'une fois déjà occupés des causes et des circonstances

physiologiques de la mort du divin Rédempteur ; presque toujours ils étaient inspirés par la nécessité de défendre. contre les attaques des rationalistes, la réalité de cette mort et de la résurrection qui l'a suivie. Le Dr Murino a un autre but qu'on pourrait appeler de dévotion et d'ascétisme. Il déclare, au commencement même de sa dissertation, qu'il n'entend nullement imiter ses devanciers (par exemple le docteur anglais Stroud), dans leurs recherches d'antiquaires sur les instruments de supplice chez les Grecs et les Romains, non plus que dans leur polémique de théologiens contre les critiques allemands. Au fond, le docteur Murino aurait bien fait, selon nous, de vérifier certains points de science archéologique et d'appuyer sa thèse sur les arguments nullement méprisables que lui auraient certainement fournis ces devanciers dont il se débarrasse un peu lestement. On n'a qu'à lire le Ve *discours* du cardinal Wiseman sur les *Rapports entre la science et la religion révélée*, et le chapitre VIIIe de l'ouvrage même du R. P. de Franciosi (p. 291-292 de la nouvelle édition, p. 204-206 de la traduction italienne publiée à Bologne, 1875). pour se convaincre que la brochure italienne ne dit rien qui soit précisément bien nouveau. Elle mérite cependant d'être analysée, tant son objet est important pour la piété catholique.

Après avoir rappelé ce qu'est la mort et par quoi elle peut être produite, l'auteur s'attache à démontrer que celle de Notre-Seigneur ne saurait être attribuée à la flagellation, au couronnement d'épines, au crucifiement lui-même. Assurément il y avait de quoi, dans ces terribles tourments, amener la mort du Sauveur ; mais en fait ils n'ont pas été mortels. Ils n'ont causé ni hémorragie cérébrale ou autre, ni gangrène, ni faiblesse extrême et tétanos, ni asphyxie enfin. Les faits minutieusement rapportés par l'Evangile, comme l'étonnement et le doute de Pilate apprenant que Jésus a expiré trois heures après sa suspension sur la croix, montrent bien que la victime sacrée a dû consommer autrement son oblation, qu'elle est réellement morte avec liberté et par une obéissance volontaire à la justice divine : *quia ipse voluit*.

En effet, le docteur Murino, ayant décrit le cœur au double point de vue anatomique et physiologique, fait voir en lui le siége d'une affection souvent mortelle qui est *l'amour contrarié, trahi, vilipendé.* Cette affection, Notre-Seigneur l'a certainement éprouvée et il aurait pu en être la victime dès le premier moment de l'incarnation (cf. Bened. XIV, *de Servorum Dei Beatific;* l. IV, p. I., cap. XXV et XXXI); mais il en a ressenti toute la violence en sa passion : « Tristis est anima mea *usque ad mortem !* » De là, le phénomène terrible de la sueur, de sang qui en est une conséquence presque fatale; de cette sueur résulte la souffrance de la soif faisant pousser au divin crucifié le *Sitio* de son agonie. Son Cœur adorable, horriblement travaillé par la douleur de son amour, bouleversé par des secousses extraordinaires, épuisé par la fatigue et la privation de tout aliment, finit par se déchirer, par se rompre ; alors le Rédempteur jette ce grand cri qui est le symptôme caractéristique de la rupture du cœur ; son sang précieux s'extravase et remplit le péricarde, et il suffit de la pointe d'une lance pour faire jaillir, de la poitrine de Notre-Seigneur, une masse de sang coagulé se dégageant de la blessure sous la pression de l'eau et du liquide séreux amassés dans le péricarde. L'auteur insiste beaucoup sur ce point : la lance, au dire de l'évangéliste (*aperuit* = ἔνυξεν), n'a point pénétré jusqu'au cœur ; elle a frappé le côté (le *droit* probablement, comme l'indique le S. Suaire de Turin), atteignant la plèvre et tout au plus un poumon ; eût-elle même traversé le cœur, elle n'aurait dû en faire découler qu'un peu d'eau sanguinolente, et nullement ce sang coagulé, distinct de l'eau, et jaillissant avant elle : *sanguis et aqua.*

Ce fait semble inexplicable si la mort de Notre-Seigneur n'a pas été causée par une *cardiorexie* (rupture du cœur), résultat de ses cruelles souffrances morales, et produit matériel, pour ainsi dire, de nos péchés et de nos ingratitudes. Cette rupture du Sacré-Cœur a dû tellement remplir de sang et de *sérum* la cavité pectorale, que non-seulement le coup de lance les en a fait sortir goutte à goutte, ainsi qu'il peut arriver à un cadavre, mais les en a fait *jaillir*, « *continuo* exivit sanguis

et aqua, » tant les parois de la poitrine s'étaient vues dilatées et distendues par l'envahissement des liquides abandonnés par le cœur.

Il n'est pas douteux que cette théorie, d'ailleurs confirmée, nous l'avons dit, par des études médicales plus anciennes, ne s'accorde très-bien avec l'enseignement des théologiens sur le *sacrifice de la croix* dont elle met en relief le caractère de *spontanéité* et de *réparation* morale. Elle ne peut manquer non plus, si elle prend consistance et possession de l'assentiment général dans l'Eglise, de faire mieux connaître et mieux aimer le Cœur sacré de Notre-Seigneur. Toutefois, elle s'exagère peut-être sa solidité *actuelle* en s'écriant par la bouche du docteur Murino : « Dès maintenant, j'affirme que si la narration évangélique de la passion de N. S. J.-C. est vraie et exacte, il est pareillement vrai et exact que l'Homme-Dieu est mort d'une *rupture de cœur*... » (p. 72). Cette exclamation n'est-elle pas quelque peu exagérée ?

On pourrait reprocher à l'auteur d'attacher un sens trop littéral aux expressions que j'ai signalées : *aperuit,— continuo exivit sanguis et aqua.* Est-il démontré que la lance ne fit que *piquer* le côté de N.-S., que le sang et l'eau en sortirent distinctement, et qu'ils *jaillirent très-abondamment?* L'opinion, assez commune, je crois, que le Sacré Cœur lui-même fut ouvert par le soldat est-elle décidément insoutenable ? Ce que le docteur Murino lui oppose n'est après tout que conjectural. Ainsi, il dit quelque part que le coup de lance fut porté de bas en haut, et conséquemment ne put atteindre le cœur (p. 59). Mais c'est supposer, comme absolument vrai, que le soldat qui ouvrit le côté du Sauveur était un fantassin, et non un cavalier pouvant porter un coup horizontal au Cœur de N.-S. — Or, cette supposition, loin d'être vraisemblable, me paraît contredire au texte grec de l'Evangile. Sans doute l'expression de στρατιώτης dont use S. Jean est indéterminée; mais celle de λόγχη désigne *la lance de la cavalerie* grecque et romaine plutôt que la *hasta* de l'infanterie. Le στρατιώτης était donc ici un λογχοφόρος (= *Longinus*) et suivant toute apparence il était à cheval, comme du reste la tradition a accoutumé de

le représenter (1). Quant aux mots : τὴν πλευρὰν ἔνυξεν, le cardinal Wiseman rappelle, dans le *discours* cité plus haut, qu'ils peuvent parfaitement s'entendre d'un coup mortel, et que le Sauveur ayant invité l'apôtre S. Thomas à mettre *la main* dans son côté, ils ne doivent évidemment point s'entendre d'une blessure superficielle.

LIII.

C'est un livre bien négligemment imprimé que la « Méthode de direction des œuvres de jeunesse (patronages, cercles, écoles, petits séminaires, etc.), par M. Timon-David. » (2 vol. in-12 de 384 et 435 pp. — Marseille, imp. Saint-Joseph, 1875); et c'est grand dommage que la forme soit ici au-dessous du fond qui est excellent. Heureusement, l'excellence de celui-ci fera oublier les défauts de celle-là, en attendant une autre édition. Mais pour en dire la centième partie du bien que nous en pensons nous ne pouvons nous résigner à attendre jusque-là, encore que nous n'eussions pas longtemps sans doute à le faire.

Le caractère propre de cette *Méthode* est un grand esprit de foi. L'auteur estime assurément les moyens naturels et les industries humaines; il veut qu'on soit habile et ardent au bien; qu'on surpasse les fils de ténèbres dans l'art d'attirer et de retenir à soi les jeunes gens. Mais bien au-dessus de ce *savoir-faire* précieux déjà, il place la confiance et la forte croyance au pouvoir surnaturel dont le prêtre est investi. Aussi veut-il voir le prêtre à la tête de toutes les œuvres catholiques, des cercles, des patronages et des écoles. Les laïques, pour pieux qu'ils soient, n'en doivent être les premiers directeurs que par exception et nécessité. Car, il ne s'agit pas ici de philanthropie, de charité matérielle, de conservation sociale, mais d'un but infiniment supérieur à atteindre : du salut des âmes. Et le salut des âmes est le fruit propre du sacerdoce.

(1) Pour ces divers détails, consulter, par exemple, le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de Rich. (Paris, Didot.)

Nos écoles de tout degré resteront insuffisantes tant qu'elles ne seront pas sous l'influence immédiate du prêtre. La mission de S. Joseph Calasanz est mieux appropriée encore à notre siècle qu'au seizième. Comment on peut l'adapter aux moindres circonstances du temps présent et l'exercer sous les formes nombreuses qu'elle doit revêtir pour répondre à tant d'exigences et de misères actuelles, M. Timon-David le dit avec son expérience personnelle de plus de trente ans surajoutée à celle de M. Allemand, dont il a repris et développé les œuvres de jeunesse à Marseille.

La déclamation est absolument bannie de son traité. La théorie même y expose avec discrétion les seuls principes indispensables, et cède aussitôt la place aux faits, aux chiffres, aux conseils pratiques surtout. Nulle part vous n'apprendrez si bien à connaître la jeunesse et l'enfance d'aujourd'hui ; nulle part vous ne trouverez une si parfaite méthode de dépenser pour elles le zèle que Dieu vous a mis au cœur.

Après une intéressante *Préface* et un *Chapitre préliminaire* exposant la nature et le but des *Œuvres de jeunesse*, l'auteur considère, dans une 1re partie, les moyens de former les jeunes gens à la *piété ;* dans une 2e, les moyens de les bien faire *jouer;* dans une 3e, l'organisation de l'œuvre ; dans une 4e, l'éducation des enfants du peuple. Cette dernière partie finit par le tableau du fameux collége de Fribourg, vrai « prototype d'une maison d'éducation. » La *Conclusion* résume tout l'ouvrage en quelques aphorismes dont on tirera grand profit.

Je ne sais plus en quel endroit de ces deux bons volumes j'ai lu la recommandation de ne pas trop renseigner les jeunes gens sur ce qui est *rigoureusement* obligatoire ou non, en fait de devoirs religieux, principalement en ce qui regarde l'assistance à la Messe du dimanche : ils n'ont pas besoin de savoir, pense M. Timon-David, à quel moment il faut au moins y arriver pour qu'on l'ait suffisamment entendue. Cette manière de voir ne nous plaît que médiocrement : nous croyons que la lumière est bonne ici comme ailleurs et qu'au lieu d'augmenter le nombre des fautes graves, elle le diminue. Et nous sommes affermi dans notre opinion par ce que nous

venons de lire au chapitre VII du IIe livre de la nouvelle *Histoire de S. Alphonse de Liguori* (1 vol. in-8° de xv-646 pp. Paris, Poussielgue, 1877). Dans ses missions au royaume de Naples, le saint Docteur « avait remarqué, parmi les grossièretés de langage, l'usage de maudire les morts. Cette habitude était si invétérée que les évêques, pour essayer de la déraciner, en avaient fait un cas réservé. Le Saint, — doutant que la faute fût toujours mortelle, — s'affligea de la voir présentée avec un caractère aussi terrible; car beaucoup de personnes, malgré la gravité attribuée à ce péché, y retombaient sans cesse et restaient plusieurs mois éloignées des sacrements. » Et saint Alphonse ayant consulté les Congrégations de Naples, en particulier celle de la Propagande, vit son opinion partagée par ces savantes réunions qui jugèrent « nécessaire, tout en usant de prudence à l'égard des évêques, — *d'éclairer la conscience des fidèles et de leur expliquer que la faute n'est grave* et ne tombe sous le coup des dispositions épiscopales que lorsque celui qui profère la malédiction a bien réellement l'intention de l'appliquer aux âmes des morts. » La décision de Rome fut identique en tout point (p. 163). Il nous semble que l'on ne devrait pas davantage laisser les chrétiens dans l'ignorance, quand il s'agit de la loi du dimanche, du travail défendu, de la messe de précepte, etc. Mais, hormis cet unique détail, nous n'avons rien trouvé que d'excellent dans la *Méthode de direction*, et quoique M. Timon-David ne réclame qu'une *petite prière* pour tout salaire, nous avons cru avoir une autre obligation à remplir envers lui comme envers nos lecteurs : celle de recommander hautement et chaleureusement un des meilleurs livres que nous connaissions.

Jules DIDIOT,
S. Th. D.

BIBLIOGRAPHIE.

Le Gisement préhistorique du Mont-Dol (Ille-et-Vilaine), *et les conséquences de cette découverte au point de vue de l'homme et de l'histoire locale*, avec trois planches, par M. l'abbé HAMARD, prêtre de l'oratoire de Rennes, membre de la Société géologique de France, etc. Paris, Hachette. In-8° de XII-8 pp.

M. l'abbé Hamard est connu déjà par une traduction annotée de l'ouvrage de M. Molloy intitulé : *Géologie et Révélation*, l'un des meilleurs assurément qui aient paru sur ces délicates et importantes matières.

Le savant prêtre de l'oratoire de Rennes acquiert de nouveaux titres à notre reconnaissance par la publication de la brochure dont le titre est transcrit ci-dessus.

On sait tout le bruit qui a été fait dans ces derniers temps à propos de découvertes réelles ou prétendues, bien ou mal interprétées, qui ont servi de fondement à une science nouvelle, l'archéologie préhistorique. On ne lira pas sans intérêt les réflexions que fait à ce sujet M. Hamard (p. VIII-XI).

« L'archéologie préhistorique n'est point une science positive dont les principes soient certains, les données précises et les conclusions indiscutables. Tout y reste à faire. L'on peut dire d'elle qu'elle démolit aujourd'hui ce qu'elle a édifié hier. Ses théories les plus universellement acceptées, celles qui en constituent pour ainsi dire la base, sont contredites par les faits. Citons-en des exemples.

« C'était presque un dogme en archéologie, il y a seulement quelques années, que les trois âges de la pierre, du bronze et du fer s'étaient en tout lieu succédé, et cela sans nul empiétement de l'un sur l'autre. Or, voilà qu'une multitude de découvertes récentes nous ont montré des objets de ces trois

catégories intimement associés et, dès lors, appartenant à une même époque. Il y a plus ; leur succession, lorsqu'elle a eu lieu, s'est produite parfois dans un ordre inverse de celui que nous venons d'indiquer. C'est ainsi que, dans l'emplacement présumé de l'ancienne Troie, M. Schliemann a découvert récemment au-dessus des ruines de l'antique cité, ruines extrêmement riches en instruments de pierre et de bronze, mais ne contenant aucune parcelle de fer, d'autres couches dépourvues de tout métal et caractérisant une période d'extrême barbarie. Cette découverte a pour nous un double intérêt : elle nous montre les âges de la pierre et du bronze coexistant à Troie lors du fameux siége de cette ville ; elle nous montre de plus, dans un temps postérieur, un nouvel âge de pierre, exclusif cette fois, succédant à celui des métaux, contrairement à l'ordre ordinaire et prétendu universel.

« Il était également convenu naguère que les deux âges de la pierre taillée et de la pierre polie étaient partout nettement distincts, et qu'une immense lacune, caractérisée par la disparition de l'homme de nos contrées, remplissait l'intervalle. La présence du mammouth, du renne et des autres espèces dites quaternaires, l'absence totale d'animaux domestiques, et, au point de vue de l'industrie, l'usage exclusif d'instruments en pierre éclatée, généralement en silex : tels étaient, au dire des archéologues, les caractères du premier de ces âges. Quant au second, il était accusé par la disparition des espèces quaternaires et leur remplacement par nos animaux domestiques, par l'usage d'instruments en pierre polie, par l'apparition de l'art du potier, par la construction des dolmens et autres monuments mégalithiques. Malheureusement, des faits récents sont venus démentir ces vues théoriques. Le renne a été trouvé associé à des instruments de pierre polie ; le cheval existait à Solutré, c'est-à-dire en plein âge de la pierre éclatée (1) ; le mouton, le porc et d'autres

(1) Nous verrons qu'il a également été trouvé au Mont-Dol en compagnie de l'ours des cavernes, du mammouth et des autres animaux réputés les plus anciens de l'époque quaternaire. (Note de M. Hamard).

animaux domestiques ont été découverts par M. Dumont dans les cavernes de la Belgique appartenant au même âge ; une douzaine de stations ont fourni des traces d'une céramique primitive, en même temps que des débris d'espèces quaternaires ou des instruments de pierre taillée. De tels faits sont peu nombreux encore, il est vrai, mais ils suffisent pour rendre plus qu'improbable l'existence de deux âges de pierre nettement distincts, et surtout l'existence d'un intervalle bien tranché séparant ces deux âges.

« S'il nous était permis d'entrer dans les détails de la théorie, d'appeler, par exemple, l'attention du lecteur sur les subdivisions introduites par M. de Mortillet dans l'âge de la pierre éclatée, nous y rencontrerions des contradictions plus frappantes encore. On a poussé l'esprit de système jusqu'à vouloir qu'à l'époque en question on ait successivement travaillé le silex suivant quatre modes ou types différents que représentent les stations préhistoriques de Saint-Acheul, du Moustier, de Solutré et de la Madeleine. La faveur avec laquelle cette hypothèse a été accueillie n'a d'égale que son invraisemblance. Cependant les faits se sont chargés de la contredire et, récemment, un archéologue distingué, M. d'Acy, lui a porté un dernier coup en démontrant que, même dans la vallée de la Somme où M. de Mortillet avait puisé ses idées, les faits n'étaient nullement d'accord avec la théorie (1).

« Plus téméraires encore sont les assertions de l'archéologie préhistorique. plus nombreuses sont ses contradictions, lorsque, non contente de sa chronologie relative, elle prétend établir l'âge absolu des objets qui lui servent de base. Un américain, Dowler, s'appuyant sur le temps qu'avait dû exiger la formation du delta du Mississipi, attribua 57,000 ans d'existence à un squelette humain qu'on y avait découvert. Abbot reprit ces calculs au nom du gouvernement des Etats-Unis et, à la suite d'observations minutieuses poursuivies pendant plusieurs années, il conclut qu'il s'était écoulé

(1) *Matériaux pour l'Histoire de l'homme*, 1875.

4,400 ans seulement depuis que le delta s'avance dans le golfe. — Il existe en Suisse certains dépôts fluviatiles qui, pour se former, avaient dû exiger, disait-on, un grand nombre de milliers d'années : on y a découvert des monnaies à l'effigie des empereurs romains. — Enfin, en France, on accumulait également les siècles pour expliquer la formation des terrains diluviens de la Somme : un géologue anglais, Andrews, a trouvé que ces dépôts avaient dû, au contraire, se former en quelques heures, et cela, parce que des espaces vides considérables, qui se trouvaient dans le banc de gravier, avaient dû être jadis remplis par des blocs de glace qui, en fondant, avaient produit ces cavités.

« Lorsqu'une science se contredit ainsi dans ses points les plus essentiels, le mieux est de ne tenir aucun compte de ses principes dans l'appréciation des faits qui sont de son domaine. C'est en faisant *table rase*, pour ainsi dire, c'est en se dégageant des théories admises, c'est en renonçant — provisoirement, du moins. — aux idées reçues, que l'on pourra imprimer quelques progrès à l'archéologie préhistorique et déduire des faits des conclusions légitimes. Tel est l'esprit qui nous a guidé dans nos recherches sur le Mont-Do', comme il nous guidera dans toute étude analogue. »

On voit dans quel esprit est conçu l'ouvrage de M. Hamard. Puisse cette citation inspirer aux personnes qu'intéressent des questions si importantes et si fondamentales la pensée de lire un opuscule qui ne contribuera pas peu, nous en avons la conviction, à ramener ces problèmes aux véritables termes dont une science sobre et impartiale ne se serait jamais écartée.

H. Girard.

Pratique de la police du culte, *ou solutions pratiques des nombreuses difficultés qui peuvent surgir entre l'autorité ecclésiastique et l'autorité civile,* par H. Fédou, prêtre du diocèse de Toulouse. 2e édit. in-8o de XIII-309 pp Paris, Vivès. Toulouse, Douladoure. 3 fr. 50.

Nous venons de parcourir cet ouvrage avec une vive satisfaction, et nous croyons pouvoir affirmer que l'auteur a bien réellement rempli le but que le titre de son llv

annonce. C'est vraiment là un traité *pratique* de la police du culte, et il renferme bien exactement, à notre avis, tout l'ensemble des solutions désirables sur *les difficultés nombreuses qui peuvent surgir entre l'autorité ecclésiastique et l'autorité civile*. Ces solutions sont généralement très-justes et toujours appuyées sur les documents et les autorités les plus compétentes et les plus décisives. Notre humble jugement se trouve singulièrement corroboré par celui d'un illustre archevêque, Mgr de Toulouse, auquel l'ouvrage a été soumis, et qui, en félicitant l'auteur, lui dit :

« En déterminant avec exactitude les limites tracées par la « loi et par la jurisprudence aux ministres de la religion et « aux représentants du pouvoir civil, vous les avez mis à « même de prévenir bien des conflits ou de les terminer sans « recours trop fréquents à l'autorité. A tous ces titres, votre « ouvrage deviendra avec fruit le manuel pratique des curés, « des maires et même des simples fidèles. C'est un guide sûr : « vous en avez puisé les documents aux sources les plus au- « thentiques. Il ne me reste plus qu'à bénir votre ouvrage, « avant qu'il aille recevoir, en échange des services dont je « parlais tout à l'heure, le tribut d'éloges mérités d'ailleurs « par des qualités que j'ai voulu laisser aux lecteurs le « plaisir de découvrir et d'admirer en lui. »

Ces éloges ne seront pas désavoués par les lecteurs. Trois ou quatre décisions néanmoins nous ont paru susceptibles de quelques observations sous le rapport canonique. Ainsi, p. 448, l'auteur dit que « si l'Evêque n'a rien prescrit pour toute l'étendue de son diocèse, l'ordre des processions doit être réglé par chaque curé, sauf recours à l'autorité supérieure. » Des décrets formels des sacrées Congrégations ayant sur plusieurs points déterminé cet ordre, il n'est pas tout à fait facultatif à chaque curé de le régler d'une manière absolue : il eût donc été bon, ce nous semble, d'ajouter : *en se conformant aux prescriptions de l'Eglise.*

Ainsi encore, p. 241, l'auteur donne à entendre qu'un curé pourrait empêcher un ecclésiastique étranger à la paroisse d'assister en habit de chœur aux funérailles d'un paroissien,

quand même cet ecclésiastique serait invité par la famille du défunt. Or la législation de l'Église est formellement contraire à ce prétendu droit du curé, ainsi qu'on doit le conclure des documents que nous citons dans notre *Traité de la sépulture*. Voir les nos 123, 124.

Enfin, dans le chapitre XVI, p. 268 et suiv., l'auteur, traitant de l'abus de pouvoir, relate les divers cas où, d'après les lois civiles, on peut en appeler au Conseil d'Etat : or, il eût été convenable, ce nous semble, de faire observer qu'en plusieurs de ces cas il y aurait empiètement sur le pouvoir spirituel, bien que, par prudence, on s'abstînt de réclamer ; surtout il eût fallu dire qu'appeler d'une sentence épiscopale au conseil d'Etat, est un crime que l'Eglise punit de la peine d'excommunication majeure encourue *ipso facto*, excommunicotion que Pie IX réserve même d'une manière spéciale au Saint-Siége dans sa bulle *Apostolicæ Sedis*, n° 6.

Ces remarques ne seront peut-être pas jugées bien importantes par certains lecteurs ; toutefois il nous a paru nécessaire de les faire, pour qu'il n'y ait aucun ecclésiastique qui oublie que s'il doit avoir égard aux lois civiles, il est encore plus étroitement astreint en conscience de respecter les lois de l'Eglise. Notre intention, on le comprend, n'est pas de détourner de l'acquisition de l'ouvrage, dont ces quelques légères taches ne diminuent en aucune façon le réel mérite. Il sera du reste facile à l'auteur de les faire disparaître dans une nouvelle édition, et d'ici là, les lecteurs avertis sauront à quoi s'en tenir.

CRAISSON, *anc. v. g.*

Arras, Imp. de la Soc. du Pas-de-Calais. P.-M. LAROCHE, directeur.

MATIÈRE ET FORME.

I

INTRODUCTION.

Il est consolant de constater qu'on travaille de plus en plus dans les écoles catholiques à réhabiliter et à vulgariser la philosophie scolastique. Les fêtes du centenaire de S. Thomas, célébrées avec tant d'enthousiasme dans toutes les parties du monde civilisé, prouvent l'amour qu'on porte aux doctrines du grand Docteur. Non seulement la théologie, mais aussi la philosophie commence à revenir de son engoûment pour les théories modernes, pour s'attacher aux principes des grands Maîtres chrétiens.

Il y a cependant un obstacle qui arrête beaucoup d'esprits sensés dans cette voie salutaire de conversion et de réforme. C'est la philosophie naturelle des anciens. On adopte volontiers leurs principes en Psychologie, en Théodicée, en Morale, en Ontologie, mais on se croit obligé de repousser leur manière de voir en Cosmologie, lorsqu'ils expliquent l'origine et les causes des phénomènes naturels.

Les progrès des sciences chimiques et physiques excluent, dit-on, les théories des anciens, surtout celle qui regarde la nature des corps. Les résultats constatés par l'expérience sont incompatibles avec la doctrine de la matière et de la forme. Quiconque professe cette doctrine doit renoncer aux brillantes conquêtes des sciences naturelles, dont on ne peut contester les progrès

incessants. Ni la Chimie, ni la Physique ne trouve autre chose dans le corps qu'une combinaison d'atomes, qui suffit pour rendre raison de tous les phénomènes. Pourquoi reprendre la théorie ancienne hérissée d'obscurités désespérantes et de difficultés inextricables ?

En présence de ces plaintes on pourrait renoncer à la Cosmologie des anciens, si cela était possible sans sacrifier les autres parties de la philosophie. D'après les scolastiques, l'esprit débute par la perception du monde sensible pour s'élever à la connaissance de l'âme et de Dieu. Si leur philosophie de la nature ne résiste pas à la critique, leur système tout entier manque de base. S'ils se trompent sur la nature du monde corporel, leurs explications du monde spirituel sont inacceptables. Dans ce sens, on peut dire avec Bacon que la philosophie de la nature est le centre et la mère de toute philosophie.

On comprend donc aisément la portée considérable de la doctrine sur la matière première dans la philosophie des scolastiques. Elle revient constamment tant dans l'explication des corps inanimés que dans l'analyse du corps vivant. Les points capitaux de l'Idéologie, de la Théodicée, de la Psychologie reposent sur elle, et c'est encore au moyen d'elle que les anciens défendent plusieurs dogmes de foi. On leur a même reproché de l'avoir empruntée à la physique d'Aristote pour justifier les dogmes de l'Eglise. En un mot la doctrine de matière et de la forme constitue une base nécessaire du système scolastique. Si elle est fausse, il faut abandonner l'espoir de remettre en honneur la philosophie des scolastiques ; on aura beau revenir à quelques théories, jamais on ne pourra reprendre leur œuvre pour la continuer et l'achever.

Aujourd'hui on ne saurait rendre un service plus utile à la philosophie que de travailler à sa réconcilia-

tion avec les sciences naturelles. De part et d'autre, on paraît appeller de ses vœux et préparer cette réconciliation salutaire. La science, qui depuis de longues années dédaignait la Métaphysique et se croyait capable de résoudre tous les problèmes, commence à reconnaître les limites de son domaine. Ses représentants les plus illustres en appellent à la philosophie pour compléter et perfectionner leurs conclusions. Les sciences naturelles disposent de richesses immenses, de trésors inépuisables ; mais, il faut bien l'avouer, elles n'ont pas encore systématisé leurs conclusions. Il leur manque les principes qui ramènent les connaisances diverses et éparses, à l'unité. C'est à la philosophie qu'elles demandent la synthèse qui achève et couronne leur œuvre. De la part de la philosophie, le désir de la réconciliation n'est pas moins manifeste. On a abandonné la philosophie de la nature, construite *a priori* suivant les principes de Schelling et de Hegel. Au lieu d'établir les lois de la nature par des considérations théoriques et subjectives, on tâche de les découvrir par l'expérience et l'observation. Beaucoup d'ouvrages philosophiques récents doivent leur origine à cette tendance de mettre en harmonie les résultats empyriques avec les principes de la philosophie.

Or, le point de contact entre la science rationnelle et empyrique se trouve, à notre avis, dans la doctrine relative à la nature des corps. Il faut que la philosophie présente aux sciences une idée du corps qui ne répugne pas aux résultats de l'expérience, qu'elle établisse l'essence de la matière de façon à expliquer suffisamment les propriétés et les lois du monde sensible. Une fois que les deux sciences sont d'accord sur la nature de la matière, les questions controversées sur la force et la matière, sur l'âme et sur la vie, sur la différence entre

l'homme et l'animal. sur l'origine des espèces seront facilement résolues. Plus que jamais la philosophie chrétienne a besoin aujourd'hui de concepts clairs et sûrs en Cosmologie. Elle fera bien de les emprunter à la scolastique pour réfuter des erreurs dont celle-ci a plus d'une fois triomphé avec succès. Qu'elle suive l'exemple de l'Académie philosophico-médicale de Rome qui se propose surtout de remettre en honneur les théories scolastiques sur l'essence des corps, et sur la nature de l'homme.

Il ne faut pas se faire illusion ; il y a peu d'espoir de ramener à la scolastique les savants, ennemis du christianisme: ils préfèrent l'absurde et le ridicule à une théorie qui appartient essentiellement aux écoles catholiques. Mais on pourrait se féliciter, si au moins les philosophes catholiques voulaient y revenir et en faire la base de leurs spéculations. C'est le désir de coopérer à ce retour qui nous engage à emprunter quelques pages à un ouvrage remarquable du Dr. Schneid, que nous ne pouvons assez recommander aux lecteurs (1). Puissent les chapitres qui suivent leur suggérer l'idée de l'étudier à fond.

II.

CONTRADICTIONS DE L'ATOMISME.

L'atomisme a gagné les sympathies des savants parce qu'on le croyait apte à expliquer suffisamment tous les phénomènes de la nature. Au dire de ses partisans, il fournit la clef de tous les mystères naturels; mais, lorsqu'on va au fond des choses on trouve que cette clef, loin d'ouvrir toutes les portes, laisse subsister les plus grandes

(1) *La doctrine scolastique de la Matière et de la Forme et son harmonie avec les faits des sciences naturelles* par le Dr. M. Schneid, prof. de philosophie. Eichstatt. 1877.

difficultés. Indiquons d'abord les contradictions qui font dire à une autorité compétente (1) qu'aux yeux des philosophes, l'atome est une absurdité.

1. La théorie atomique admet des atomes doués d'une étendue géométrique et en même temps indivisibles. A quel titre trace-t-on des limites à la divisibilité d'un atome *étendu?* C'est à cause de l'indivisibilité des atomes que Du Bois-Reymond déclare l'atomisme impossible : « Si ce *substratum* indivisible et inactif existe en réalité, « il doit remplir un espace, quelque petit qu'il soit. Mais « alors on ne comprend pas pourquoi il n'est plus divi- « sible (2). »

2. Les atomistes modernes admettent une compénétration des atomes. Mais comment comprendre une pénétration réciproque d'atomes étendus, placés dans l'espace ? Ici on affirme que les atomes se pénètrent réciproquement, ailleurs on nous dit que l'impénétrabilité est une propriété essentielle des atomes. Qui conciliera ces deux assertions ? Le savant P. Dressel admet une pénétration qui se produit lorsque les monades (chaque atome se compose de plusieurs monades ou unités) d'un atome se glissent entre les monades de l'autre. Mais que devient dans cette doctrine le point cardinal de la théorie, l'indivisibilité des atomes ? que devient la définition de l'auteur suivant laquelle l'atome a son unité et son existence indépendante (3) ?

Les physiciens qui adoptent les atomes simples et immatériels expliquent plus facilement leur compénétration. Il appartient à l'essence de ces êtres primitifs de se pé-

(1) Du Bois-Reymond, *Discours sur les limites des sciences naturelles*, pag. 10.

(2) Ibid.

(3) Les idées du P. Dressel sur la monade ne paraissent pas très-nettes. Tantôt il la considère comme quelque chose d'actif, tantôt comme quelque chose de passif. Cf. *Natur und Offenbarung*, vol. XVI, p. 205.

nétrer réciproquement. Mais cette pénétration n'est que partielle, car chaque atome doué de l'instinct de la conservation propre ne se laisse pas absorber totalement par l'autre. De cette manière, on conçoit que les points simples ne coïncident pas et produisent l'extension.

Cette hypothèse, au lieu de diminuer la difficulté, la renforce davantage. D'ailleurs le concept de la compénétration ne s'applique pas aux êtres immatériels. En effet, il est contradictoire de parler d'une compénétration partielle de deux êtres simples, car l'on affirme et l'on nie en même temps leur divisibilité.

On comprend encore moins comment la matière impénétrable naisse d'atomes pénétrables. Les dynamistes s'ingénient en vain pour sortir de cette contradiction. Ils recourent à des forces que leur théorie a éliminées, savoir aux forces qui empêchent les points simples de coïncider. En d'autres termes, ils commencent par affirmer des atomes pénétrables, et finissent par les rendre impénétrables.

Constatons en passant la divergence des opinions quand il s'agit de déterminer le rapport des atomes entre eux. D'après Fechner, les atomes mènent une vie paisible et tranquille ; les uns cèdent poliment leur place aux autres, tantôt ils s'unissent, tantôt ils se séparent, suivant la température et leur inclination. D'après les dynamistes, les atomes et les monades sont continuellement en guerre ; ils se combattent à outrance pour conserver le mouvement propre et libre.

Suivant Herbart et ses disciples, les êtres simples se cherchent, s'attirent, s'unissent et s'embrassent avec la plus tendre affection. Langenbeck compare la monade à un chien de chaîne, hargneux et peu semblable au roquet poétique de Faust.

Voilà une centième partie des fables que la science mo-

derne veut nous faire croire pour nous délivrer de la matière première et de la forme substantielle des anciens.

3. L'atomisme n'explique rien sans supposer un espace vide entre les atomes. Car toute l'activité des atomes et des molécules repose sur leur distance réciproque, plus ou moins grande.

Or le vide conduit à l'absurde *action à distance*. On a beau tenter des explications et des interprétations, jamais on ne fera comprendre à la raison qu'un corps peut agir là où il n'est d'aucune manière. Pour éviter cet inconvénient, la science introduit partout entre les corps un intermédiaire ; ainsi pour expliquer la lumière, elle a recours à l'éther. Comment les atomes agiront-ils les uns sur les autres sans intermédiaire ? Inutile de recourir ici à l'éther impondérable. Car il faudra admettre le vide et l'action à distance entre les atomes de l'éther.

De nos jours les savants se sont aperçus de ce point vulnérable de leur théorie. Du Bois-Reymond ne s'en cache pas : « Des forces agissant à distance à travers le vide sont inintelligibles, absurdes et dues à une fausse interprétation de la doctrine de Newton. »

Cornelius rejette le vide et l'action à distance comme absurdes. Pour sauver la théorie il établit une nouvelle absurdité en niant l'impénétrabilité. La pénétration partielle des atomes écarte le vide et rend leur mouvement possible (1).

Ulrici, pour échapper à l'action à distance, remplit le vide par des forces (2). Nous avouons que l'espace vide nous paraît moins absurde qu'une force remplissant l'espace. Conçoit-on une force ronde ou triangulaire, une force plus ou moins dense ?

(1) *Principes d'une physique moléculaire*, p. 8.
(2) *Dieu et la Nature*, p. 59.

4. L'atomisme dynamique ne renferme pas moins de contradictions. L'atome est censé simple, inétendu, immatériel. Comment faire sortir de ces atomes le monde matériel, étendu? Comment les substances simples agissent-elles les unes sur les autres? Comment oscillent-elles dans l'espace? D'autres entourent ces points dynamiques d'un éther qui, par ses oscillations, les modifie. Mais comment l'éther, en oscillant, peut-il toucher des substances simples et inétendues?

Admettons des monades douées d'une force d'attraction et de répulsion. Faut-il concevoir ces forces comme une seule, agissant tantôt par attraction, tantôt par répulsion, ou comme deux forces réellement distinctes?

Le premier cas nous donne une seule force agissant d'une manière contradictoire et en sens contraire. A qui fera-t-on accroire que la plus ou moins grande distance des atomes fasse produire à la même force des effets contraires?

Si l'on admet deux forces numériquement distinctes, qu'on nous explique comment du même atome simple résultent deux forces qui se suppriment et se détruisent réciproquement.

L'atomisme dynamique ne peut rendre raison de l'étendue réelle des corps. Si les atomes simples se touchent, ils coïncident dans un seul point; s'il y a une distance entre eux, il n'y a pas d'étendue parce que l'inétendu ne peut produire l'étendu. Aussi les partisans de l'atomisme pur nient l'étendue réelle pour la remplacer par une étendue seulement apparente. Malheureusement ils ne sauraient pas même conserver l'apparence. Il faudrait pour cela au moins un *continuum* apparent. Or, si les points simples se touchent, il n'y a pas apparence d'étendue; s'ils sont à distance, il n'y a pas apparence de continuité. Car le tout ne peut avoir ce qui manque à chacune de ses parties.

L'apparence suppose la réalité; en niant celle-ci on nie celle-là, comme on supprime l'ombre en supprimant la lumière.

5. L'atomisme se met en contradiction évidente avec l'expérience. Les sciences naturelles reposent sur l'expérience comme sur leur source principale d'informations et de conclusions. L'atomisme, au contraire, se base sur l'illusion des sens comme sur son principe. En fondant l'explication des phénomènes sur les atomes des êtres supra-sensibles, on fait du monde réel un monde illusoire et phénoménal. L'étendue n'est qu'apparente, car il n'y a qu'atomes et le vide ; les sens nous trompent continuellement en nous rapportant la naissance, la dissolution et la destruction des êtres. Rien ne naît, rien ne périt, rien ne se brise, rien ne se déchire ; tout ce qui nous entoure, tout ce qui se meut n'est qu'illusion. Car les atomes, la seule réalité, ne tombent pas sous les sens.

Comment concevoir, suivant ces principes, une véritable perception empyrique, une base expérimentale ? Comment bâtir sur des apparences trompeuses la science de la réalité ? « L'atomisme, dit Harms, supprime la réa-« lité de l'expérience en supposant une illusion conti-« nuelle touchant les phénomènes et leur connexion. Il « détruit la persuasion commune que l'expérience est une « source de connaissances certaines. »

6. Il est intéressant de constater la manière diverse dont chaque branche des sciences naturelles considère les atomes. Le chimiste arrive à expliquer par ses atomes les propriétés chimiques du corps, mais il se déclare incapable de nous renseigner sur ses propriétés physiques et physiologiques. Réciproquement, le physicien n'explique que les qualités physiques. Le chimiste admet un nombre considérable d'éléments d'une nature diverse ;

le physicien nie cette diversité et attribue la même nature à tous les éléments. Sans l'affinité chimique et son action proportionnelle, la chimie n'explique aucun phénomène ; le physicien ne nie pas seulement l'affinité, il refuse toute force aux atomes soumis au seul mouvement.

Les atomes des éléments divers jouissent, suivant la chimie, d'une activité diverse : l'oxygène n'agit pas comme l'hydrogène; pour le physicien tous les atomes exercent la même activité. La chimie explique l'origine du corps tout autrement que la physique. La première en appelle à la combinaison chimique opérant suivant des lois déterminées. La physique n'admet qu'une activité extrinsèque qui unit les atomes et les tient unis. L'eau, pour le chimiste, résulte de la compénétration des atomes d'oxygène et d'hydrogène due à la cohésion et à l'affinité. Le physicien ne voit dans l'eau que la somme d'atomes similaires unis par une force extérieure.

Ceci suffit pour montrer combien les opinions des atomistes se combattent et s'excluent. Or, comment veut-on expliquer scientifiquement les faits à l'aide de principes contradictoires? Les propriétés physiques et chimiques n'appartiennent-elles pas au même corps ? Y a-t-il pour le physicien des atomes d'une nature, et pour le chimiste des atomes d'une nature opposée ?

Au fond de cette contradiction se trouve ce qu'on appelle un cercle vicieux. Pour rendre raison de certaines propriétés du corps, on commence par attribuer les mêmes propriétés à ses atomes. On se rend la besogne très-facile puisqu'il n'est pas étonnant de trouver comme résultat ce qu'on a supposé comme cause du phénomène.

C'est avec raison que Helmholtz affirme : « par les « atomes on n'explique aucune propriété qu'on n'ait

« donnée préalablement aux atomes eux-mêmes. » Lange lui-même l'avoue à plusieurs reprises : « dans toutes les « théories scientiques on *suppose* la séparation et la di- « vision de la nature en atomes, et on la retrouve natu- « rellement dans ses résultats (1). »

Mais accordons aux physiciens et aux chimistes les atomes tels qu'ils les supposent, et voyons s'ils réussissent à expliquer les phénomènes de la nature.

III.

LES ATOMES N'EXPLIQUENT PAS LES PROPRIÉTÉS CHIMIQUES DES CORPS.

1. Si les physiciens donnent une importance capitale à l'indivisibilité et à l'existence indépendante de l'atome, les chimistes considèrent uniquement la molécule dont l'atome fait partie. Pour eux, l'atome est une partie de la matière incapable d'exister séparément et concevable seulement comme un élément de la molécule. Hofman écrit : « La molécule est la partie la plus petite de la « masse corporelle à laquelle nous accordons une exis « tence séparée et indépendante. On ne peut parler de « fragments moléculaires, et quand nous concevons la « molécule composée d'atomes, nous concevons ceux-ci « comme incapables d'une existence propre et dis- « tincte (2). »

Mais en niant cette existence propre et indépendante, on rend l'explication des qualités chimiques impossible. Ou bien la chimie s'arrête aux molécules, et alors elle renonce à toute explication scientifique. Car les molécules, de petites parties matérielles, possèdent déjà les propriétés de la matière sensible qu'il faut expliquer. Ou bien

(1) *Histoire du Matérialisme*, vol. II, p. 208.
(2) *Introduction à la Chimie moderne*, cinquième édition, p. 240.

la chimie allant plus loin, résout la molécule en atomes et, dans ce cas, elle rencontre les difficultés suivantes.

Pourquoi les atomes s'unissent-ils de façon à perdre leur existence propre ? D'après un principe de la chimie, l'union des atomes est d'autant plus intime que leur nature est plus diverse. Or les atomes de la molécule ont la même nature. D'où vient par conséquent cette union détruisant pour ainsi dire les atomes ?

Nous signalons une autre contradiction. Pourquoi les atomes perdent-ils leur existence indépendante dans l'union ? D'après les chimistes, ils sont étendus et doivent l'être puisqu'ils ont un certain poids. Or qu'est-ce qui empêche les corpuscules étendus et pesants d'exister par eux-mêmes ? Au contraire de leur étendue, de leur poids et de leur activité il faudrait inférer leur existence indépendante. En réalité la chimie se contredisant elle-même affirme cette indépendance lorsqu'elle enseigne que l'atome peut se dégager d'une molécule pour devenir l'élément d'une autre.

2. Il est un fait que la chimie moderne a mis en pleine lumière, savoir la diversité des corps composés, comparés entre eux et comparés avec les éléments qui les composent.

Les propriétés et les forces du corps composé sont totalement diverses de celles des corps simples. L'eau diffère totalement de l'hydrogène et de l'oxygène. Le natrum, un métal souple, brillant comme l'argent, produit avec le chlore, le sel ordinaire (NaCl) dont les propriétés n'ont aucune ressemblance avec celles de ses éléments. L'oxygène (O^2), un gaz inodore et indispensable à la vie, devient par une légère modification l'ozone (O^3), une substance vénéneuse d'une odeur très-forte. Il en est de même de tous les composés chimiques ; leurs propriétés diffèrent complètement de celles des éléments.

La chimie croit pouvoir expliquer la diversité du composé et des composants par la transformation des forces due à l'union des éléments. Nous accordons que des forces combinées peuvent produire des effets nouveaux, mais jamais ces effets ne seront en opposition avec les propriétés des éléments, ils auront toujours quelque ressemblance avec elles. D'ailleurs cette transformation ne s'applique pas aux composés des mêmes éléments. Lorsque l'oxygène devenu ozone se met pour ainsi dire en contradiction avec lui-même, qui dira, qu'il y a union de forces diverses, puisque les forces sont identiques? qui expliquera le phénomène par la situation ou le groupement des atomes? car l'oxygène renferme deux, l'ozone trois atomes de la même substance.

Le même raisonnement vaut de tous les corps dits isomères, où les mêmes éléments combinés proportionnellement forment des substances diverses. Ainsi l'éthyloxyde et le méthyloxyde composés tous les deux de $C^{12}H^{7}O^{3}$ ont des propriétés tellement diverses qu'il est impossible de les attribuer au même corps.

3. La chimie distingue entre le volume *réel* et le volume *apparent* des corps. Ainsi le volume réel d'un tas de sable est beaucup moindre que son volume apparent, puisqu'il y a entre les grains nécessairement un espace vide. D'après la chimie les atomes des substances différentes ont la même grandeur et par conséquent leur volume réel est toujours égal à celui de leurs combinaisons. Or cette hypothèse crée à la science des difficultés insolubles, dont nous indiquons quelques-unes.

Si les éléments ont le même volume, leur combinaison chimique doit donner la somme des volumes des composants. Or cela ne se vérifie pas toujours. La vapeur d'eau composée de deux volumes d'hydrogène et d'un volume d'oxygène ne donne que deux volumes

comme résultat. L'ammoniac, résultant de quatre volumes élémentaires ne représente que deux volumes.

Dans ces cas, disent les chimistes, les atomes se condensent et se rapprochent. Cela n'est possible que si l'éther qui entoure l'atome pondérable disparaît, ou si les atomes se pénètrent mutuellement. Comme la dernière hypothèse répugne, il faut admettre la première. Or pourquoi l'éther disparaît-il ? qui prouve qu'il disparaisse ? L'explication se retranche derrière une nouvelle hypothèse

Une autre conséquence de l'égalité supposée des éléments est le rapport constant entre le poids des éléments et le poids du composé. La combinaison devrait représenter la somme des poids des éléments. Or ce rapport ne se vérifie pas dans tous les corps, comme l'ont démontré des savants distingués (1).

Cornoldi prouve, par l'exemple suivant, la fausseté de l'hypothèse qui attribue la même quantité à tous les éléments réduits à l'état gazeux (2). L'hydrogène pèse 16 fois moins que le même volume d'oxygène. On couvre deux vases remplis d'eau, l'un d'un litre d'hydrogène, l'autre d'un litre d'oxygène. On essaie en même temps de verser de l'eau dans les parties inférieures des vases d'une hauteur dépassant la hauteur des récipients. Qu'arrivera-t-il ? l'hydrogène et l'oxygène empêchent l'eau de monter, ils continuent à remplir le même espace quoique l'eau versée de la hauteur tâche de faire monter le niveau des vases.

Comment expliquer la résistance qu'opposent l'hydrogène et l'oxygène à l'action de l'eau ? Comme les atomes de l'hydrogène pèsent 16 fois moins que l'oxygène, ils doivent avoir une distance beaucoup plus grande que

(1) V. Boedeker : *Rapports entre la densité et la composition des corps.*
(2) *Lezioni di filosofia scolastica*, Ferrara, 1875.

ceux de l'oxygène, distance qui dépasse toute imagination si l'on songe à la distance des atomes de l'oxygène relativement à ceux de l'or et du platine.

Or cette distance est vide ou remplie d'éther. Dans le premier cas on se demande pourquoi l'eau ne pénètre pas dans ce vide. Dans le second cas on se sauve derrière l'éther que personne n'a encore observé, et dont l'existence est aujourd'hui contestée par des sommités scientifiques (1).

Mais même en admettant l'éther on n'explique pas le phénomène. Pourquoi la pression qu'exerce l'eau ne chasse-t-elle pas l'éther? Pourquoi la chimie refuse-t-elle ici d'admettre l'expulsion de l'éther, hypothèse à laquelle elle recourt souvent lorsque son intérêt le demande?

4. La cristallisation présente aux atomistes des difficultés insurmontables. Les corps qui passent de l'état gazeux ou liquide à l'état solide prennent des figures polyédriques régulières. Quoiqu'innombrables ces figures se ramènent à six types fondamentaux. En outre chaque espèce de corps prend une figure fixe et déterminée et s'il arrive à un corps de prendre deux figures, elles appartiennent ordinairement au même type.

Les atomistes expliquent le phénomène et ses lois par la force d'attraction. Mais l'attraction qui opère de la même manière dans tous les corps comment produit-elle

(1) L'existence de l'éther a rencontré dès le commencement une vive résistance de la part de plusieurs savants. Ils ne voulaient pas de cette hypothèse arbitraire et peu justifiée. Dans les temps modernes, les adversaires de l'éther deviennent tous les jours plus nombreux puisqu'on tâche, de plus en plus, d'expliquer les phénomènes attribués à la matière impondérable par le corps pondérable. Dressel, qui rejette l'éther, cite (p. 181), plusieurs auteurs éminents en Angleterre, en Italie, en France qui renoncèrent à l'hypothèse. De cette manière on commence à remettre en honneur l'ancienne théorie suivant laquelle le corps lui-même est doué de lumière, de chaleur, de force magnétique et la science se met en harmonie avec le sens commun.

ces formes opposées? Si l'on répond que cela dépend de la figure diverse des atomes, on ne répond rien d'acceptable. Car d'abord suivant beaucoup de savants, les atomes ont tous la même figure. De plus, il y a des corps qui cristallisent au commencement sous une figure ovale et finissent par une figure polyédrique. L'attraction ou la polarité est évidemment insuffisante à éclaircir la formation admirable des cristaux. En brisant un cristal en plusieurs morceaux, chaque morceau fondu redevient un cristal de la même figure primitive. Les angles brisés d'un cristal sortent réparés et refaits de la fusion. Comment ramener tous ces faits à la seule force d'attraction? On admettra plutôt l'opinion des minéralogistes, qui comparent ces phénomènes aux fonctions vitales des plantes, et attribuent l'origine du minéral à une force vitale semblable à celle de la plante.

IV.

LES ATOMES N'EXPLIQUENT PAS LES PROPRIÉTÉS PHYSIQUES DES CORPS.

1. La physique et la chimie distinguent trois états de la plupart des corps : l'état solide, l'état liquide et l'état gazeux. Elles les expliquent par la plus ou moins grande distance des atomes. A l'état solide les atomes sont le plus rapprochés, l'état gazeux suppose la plus grande distance. D'après la dernière théorie de la chaleur qui suppose le mouvement continu des atomes, les trois états dépendent du mouvement divers des molécules. Dans l'état solide elles oscillent sans quitter leur place ; dans l'état liquide leur mouvement ressemble à celui d'un fleuve ; dans l'état gazeux elles se trouvent à la plus grande distance possible les unes des autres, se repoussent

mutuellement et rebondissent comme les billes du billard au contact des bandes.

Les deux explications supposent que l'extension des atomes reste invariablement la même dans les trois états. La distance des atomes et leur mouvements dépendent, suivant la physique, de la force de cohésion qui, plus grande dans l'état solide, est moindre dans l'état liquide et nulle dans l'état gazeux, où les parties ne font que se repousser et se répandre indéfiniment.

Cette force ne diffère pas seulement d'un état à l'autre ; elle suit encore la nature des atomes des différents corps, et même un seul corps admet des degrés de cette force.

Examinons la valeur de cette théorie.

La physique ne donne absolument aucune raison qui prouve que la force d'attraction diffère dans les différents corps, dans leurs états et dans leurs différentes parties. C'est donc une assertion arbitraire. Elle peut expliquer beaucoup moins pourquoi cette force des atomes disparaît dans l'état gazeux pour devenir une force contraire.

De plus l'invariabilité de l'étendue du corps dans les trois états répugne à la raison. Le vide entre les atomes aboutit à l'action à distance : si l'éther remplit le vide, la mobilité des atomes ne se conçoit plus, ou enfin pour expliquer le mouvement on admet la pénétration des atomes, qui répugne aux lois de la nature.

Si l'on adopte le mouvement continu des atomes, nous répondons qu'on recourt à une nouvelle hypothèse, qu'on n'échappe pas au vide et à l'action à distance. En outre la théorie moderne de la chaleur considère l'atome comme parfaitement élastique, car à cette condition seulement il communiquera tout le mouvement reçu. Or l'élasticité complète suppose la pénétrabilité totale, que la raison refuse d'admettre.

Considérons un ballon aérostatique rempli d'hydrogène. Comme le volume réel de ce gaz est très-petit, il ne peut occuper qu'un petit espace du ballon, le reste du ballon sera vide ou rempli d'éther. Dans tous les cas on ne comprend pas comment le ballon reste tendu, et résiste à la pression atmosphérique ; le volume imperceptible de l'hydrogène et l'éther impondérable ne suffisent pas pour rendre raison du phénomène.

2. La théorie des ondulations généralement adoptée en optique n'est rien moins qu'exempte de difficultés. Les grands problèmes sur la lumière et ses phénomènes restent sans solution.

Constatons d'abord qu'il y a une déception des sens, car ce que nous croyons une surface coloriée et lumineuse n'est en réalité qu'un mouvement ondulatoire. La théorie ne dit rien sur l'origine du mouvement de l'éther, sur la force qui meut cette substance inerte par elle-même. Quelle est la raison de la densité diverse de l'éther qui doit expliquer l'intensité diverse des couleurs? Comment le seul mouvement d'atomes pondérables produit-il la transmission, l'absorption, la réflexion de la lumière? La transmission surtout paraît impossible.

Le mouvement se transmet d'un atome à l'autre par des oscillations transversales. Mais comment le mouvement vertical d'un atome passe-t-il à celui qui se trouve avec lui dans une position horizontale (1)? Le second atome doit rester complétement en repos, car les atomes de l'éther doués de la seule force répulsive n'agissent que lorsqu'ils courent risque de devoir céder leur place à d'autres. Jusqu'au dernier temps des physiciens distingués opposent à la théorie l'impossibilité d'expliquer la

(1) Cornoldi prouve dans son livre : *I sistemi meccanico e dinamico* que la théorie de l'ondulation répugne aux axiomes de la Mécanique.

diffusion des couleurs produite par le rayon blanc brisé. A leur avis cet éventail de couleurs demande une masse continue (1).

3. Examinons un instant le mouvement des corps. Si tous les atomes s'attirent et se repoussent de la même manière, on ne conçoit pas la possibilité du mouvement. Un corps sollicité des deux côtés par la même force reste immobile. Il en est de même de la force de répulsion. Il faut, comme l'observe Ulrici, qu'on accorde aux atomes différents degrés de la force d'attraction et de répulsion, ou bien admettre que l'éther agit de différentes manières sur la matière pondérable, c'est-à-dire il faut étayer l'hypothèse par de nouvelles hypothèses arbitraires. Le savant Harms prouve d'une autre façon l'impossibilité du mouvement des atomes. Pour qu'un corps se meuve le mouvement doit se communiquer d'un atome à l'autre. Mais comme le corps composé ne forme pas un tout réel et continu, on se demande combien d'atomes doivent se mouvoir pour que le corps entre en mouvement. Quand le mouvement se produira-t-il? Lorsque les atomes mus l'emportent en nombre sur les autres? Ils l'emporteront par un seul, de façon qu'un atome pourrait mouvoir tout le corps. Si l'on répond que le mouvement doit passer à tous les atomes, on avoue implicitement que le dernier atome met tout le corps en mouvement. On voit par ces conséquences absurdes que les atomes n'expliquent pas le mouvement des corps.

4. La théorie physique qui admet des atomes doués des deux forces d'attraction et de répulsion semble à la première vue assez simple et facile. Un examen plus approfondi dissipe bien vite cette illusion. Comment des forces contraires qui se neutralisent réciproquement

(1) V. Ulrici *Dieu et la Nature*, p. 92, où il avoue que la théorie est loin d'être scientifiquement établie.

peuvent-elles constituer l'atome ? Quel être résulte d'éléments contradictoires? Dans le corps liquide, ces deux forces s'équilibrent, c'est-à-dire, elles se détruisent. S'il en est ainsi, les forces du liquide sont égales à zéro, ou mieux elles n'existent plus. D'après cette théorie sans force attractive le corps cessera d'être impénétrable et deviendra semblable à un tas de pierres. Or l'expérience prouve le contraire. Le corps liquide révèle l'union intime et la continuité de ses atomes.

Dans le corps solide la force attractive l'emporte, dans les gaz, la force répulsive. Or, suivant une loi de la mécanique, la force la plus intense l'emporte sur la moins forte et la supprime. Par conséquent le corps solide deviendrait de plus en plus solide, le gazeux devrait se raréfier de plus en plus. Mais que signifie alors la plus ou moins grande densité des corps constatée par l'expérience? Comment faut-il concevoir l'activité de ces deux forces? Agissent-elles dans l'atome ou en dehors de lui? La première hypothèse ne suffit pas, puisqu'il appartient essentiellement aux forces de modifier les atomes voisins. La seconde hypothèse nous ramène à l'action à distance.

5. De nouvelles difficultés s'ajoutent lorsqu'on refuse toute force aux atomes pour ne leur accorder qu'un mouvement mécanique. Comment expliquer par le seul mouvement des atomes les phénomènes de la cohésion, de l'attraction, du magnétisme, de l'élasticité? L'attraction universelle est un fait incontestable; il n'est pas moins incontestable que certains corps ont une inclination particulière pour d'autres corps. Comment éclaircir ces faits sans une force propre, inhérente à l'atome? Qu'on essaie d'expliquer les phénomènes que présente l'aimant mis en présence d'un morceau de fer. Quelle est la cause de l'attraction? Les atomes du fer se heurtent-

ils contre les atomes de l'aimant et réciproquement? Et ce mouvement, comment surgit-il tout-à-coup en rapprochant l'un de l'autre? En plaçant le fer sur l'autre côté de l'aimant on produit la même attraction. Si c'est le mouvement des atomes qui la cause, qu'on nous dise pourquoi il change tout-à-coup de direction.

Nous avons suffisamment établi que l'atomisme est impuissant à expliquer les propriétés chimiques et physiques des corps. Il fournit un moyen commode et utile pour montrer d'une façon sensible et calculer mathématiquement les phénomènes, mais dès qu'il dépasse les limites de la fiction pour s'arroger le titre d'explication scientifique, il perd toute valeur. Plusieurs naturalistes modernes partagent cette opinion. « L'atomisme est une théorie fort douteuse qu'il faut retenir « faute d'une meilleure explication. Ni l'expérience, ni « les principes fondés sur l'expérience ne prouvent « l'existence des atomes (1). L'atome fait fonction d'un « passe-partout, il signifie tout et doit venir en aide « quand l'explication manque. (2) »

Fechner lui-même, le grand défenseur de l'atomisme, avoue la grande imperfection de son système. Il présente encore, dit-il, une foule de problèmes insolubles. Il ne sait encore rien sur la figure, la grandeur, la densité, la masse des atomes primitifs, sur les rapports du pondérable avec l'impondérable... En d'autres termes les atomes n'expliquent pas ce qu'ils devraient expliquer (3).

(1) Ettingshausen, *Les Éléments de la physique.*

(2) Snell, *La question du matérialisme.*

(3) *De l'Atomisme physique et philosophique*, deuxième édition, p. 93. Fechner cite parmi les adversaires de l'atomisme Karsten, Weisz, Genbel, Léon Meier, et dans les derniers temps Faraday, Schonbein, Snell. La célèbre *Revue* « Natur und Offenbarung » publie des articles contre le même système.

V

L'ATOMISME NE RÉSOUT AUCUNE QUESTION PHILOSOPHIQUE.

La première question que pose la philosophie, celle de la nature du corps, ne reçoit aucune solution de l'atomisme. Dire que le corps se compose d'atomes, de petits corps, c'est énoncer une pure tautologie, comme ferait celui qui dirait : Le carré est la somme d'un nombre infini de petits carrés.

Si l'atomisme n'explique pas la nature du corps, il ne peut expliquer les manifestations de la nature. Autour de nous, il y a des substances qui naissent et qui périssent. La raison demande la cause et le but de cette succession des êtres. L'atomisme ne sait que dire, il n'y a ni transformation, ni production, ni destruction, il y a simplement juxtaposition d'atomes qui existaient préalablement. Les atomistes par cette théorie contredisent au sens commun ; ils nient l'individualité et l'unité substantielle des êtres, car il n'y a que des collections d'atomes et de substances. L'unité substantielle n'existe que par l'unité de l'être, « l'*indivisum in se*. » Qui dira qu'une collection d'atomes possède une seule entité, que leur être est un et indivis ? De quelque manière qu'on considère les atomes, comme étendus ou simples, comme semblables ou divers, comme en contact ou à distance, ils conservent leur être et ne peuvent jamais produire par leur union une substance individuelle.

Il y a encore une autre raison qui empêche l'atomisme d'établir l'unité de la substance. Lorsque la nature est une et individuelle, il n'y a qu'un seul principe d'activité, qu'un seul sujet. Or personne ne dira que d'après les atomistes le corps ne présente qu'un seul principe actif, il y a autant de principes qu'il y a d'atomes dont

chacun a son activité propre. Inutile d'objecter que les atomes concourent tous à la même activité commune. Car cette unité ne constitue pas l'unité du principe, mais l'unité de la fin ou du terme de l'action (1).

Pareillement lorsqu'il n'y a qu'une substance, il n'y a qu'un sujets des accidents ; mais lorsque plusieurs substances s'unissent, chacune porte ses qualités et ses déterminations. Or dans l'atomisme chaque atome a sa quantité, son attraction, son affinité, etc. Il s'ensuit que chaque atome constitue une substance et une nature individuelle, et que leur union ne forme qu'une unité accidentelle.

Si l'on répond avec le P. Tongiorgi (2) que le corps composé ne forme pas une *substantia simpliciter*, mais une *substantia secundum quid*, il suffit d'observer que la *substantia secundum quid* n'est pas une substance ; car l'*esse simpliciter* forme la substance, et l'*esse secundum quid* l'accident. Lorsque le même auteur appelle l'union des atômes *substantielle* parce qu'elle est nécessaire au corps composé, il confond les deux concepts de l'*essentiel* et du *substantiel*. Le premier a plus d'étendue que le second puisque l'accident aussi a son essence. Pour constituer une machine certaines parties et leur union déterminée sont essentielles. Mais personne ne dira que l'union des parties dans la machine produise une unité substantielle. En résumé tant qu'on admet des atomes persévérants intacts dans le corps, on ne peut expliquer

(1) Fit autem unum et multis : uno quidem modo secundum ordinem tantum, sicut ex multis domibus fit civitas et ex multis militibus exercitus ; alio modo ordine et compositione sicut ex partibus domus conjunctis et per contactum et per colligationem domus fit. Sed hi duo modi non competunt ad constitutionem unius naturæ ex pluribus. Ea igitur quarum forma est ordo vel compositio, non sunt res naturales, ut sic eorum unitas possit dici unitas naturæ. S. Thomas *C. Gent*, l. IV, c. 35.

(2) *Cosmolog.*, p. 251.

l'unité substantielle, puisqu'il y a autant de substances qu'il y a d'atomes unis (1).

Les trois règnes de la nature manifestent des différences essentielles, et dans le même règne existe une variété considérable. Le bon sens conclut à la différence essentielle des êtres par les propriétés qu'ils manifestent et les effets qu'ils produisent. L'atomisme doit nier cette diversité essentielle. Le minéral, la plante et l'animal ne présentent qu'une combinaison diverse de la même matière aux yeux des atomistes, qui ne croient pas aux qualités diverses des atomes. L'atomisme chimique explique la différence des corps composés d'éléments divers, mais il ne peut rendre compte de la différence des corps résultant d'éléments identiques.

En appliquant l'atomisme chimique à la nature organisée, on supprime la différence essentielle entre les plantes, car toutes les plantes contiennent du carbone, de l'hydrogène et de l'oxygène. Pareillement les animaux n'offriraient qu'une différence accidentelle, car tout le règne animal est représenté chimiquement par quatre éléments qu'on retrouve dans tous les individus. Or, qui dira que la violette et le chêne ne diffèrent que par leurs accidents, qu'il n'y a pas de différence essentielle entre la souris et l'éléphant.

Nous ne nous arrêterons pas à démontrer que l'origine de l'univers n'est pas explicable par les seuls atomes doués ou non de forces intrinsèques. L'explication matérialiste suppose deux bases que la raison condamne : des atomes éternels et nécessaires, doués d'un mouvement nécessaire (2).

(1) V. Dupont, *Ontologie*, Thèses 86-87.
(2) V. Dupont, *Theodicée*, Thès. 67.

VI

LA DOCTRINE SCOLASTIQUE EXPLIQUE LES PROPRIÉTÉS PHYSIQUES DES CORPS.

Les sciences modernes considèrent l'étendue comme la propriété fondamentale des corps, mais elles comprennent l'étendue d'une autre manière que l'ancienne école. Comme l'atomisme fait du corps une collection d'atomes qui conservent leur être dans l'union, l'étendue du corps ne constitue pas une quantité continue, mais seulement discrète. Quelle qu'intime que soit l'union des atomes, chacun d'eux a ses limites et sa quantité propres. L'étendue du corps résultera de la somme des quantités de ses atomes (1).

La scolastique a une tout autre idée de l'étendue. D'après elle la quantité de la substance corporelle, par elle-même indivisible, pose des parties réelles, actuelles (2). Ces parties de la quantité sont distinctes, car elle pose *partes extra partes*, des parties, dont l'une occupe un autre espace que l'autre. La partie supérieure n'est pas l'inférieure et celle du milieu n'est pas celle de la surface (3). Quoique l'étendue produise des parties réelles et actuelles et multiplie pour ainsi dire le corps, ces parties ne sont pas actuelles, de façon à exister par elles-mêmes, elles forment le *continuum*, l'*unum per se*,

(1) Extensio corporum propria continuata partium serie, videlicet atomorum ordine et connexione continetur. Tongiorgi, *Cosmol.* p. 276, n. 151.

(1) Aristote définit le *quantum* : quod est divisibile in ea, quæ insunt, quorum utrumque aut singulum, unum aliquid et hoc aliquid aptum est esse. (Met. I, V)

(3) Distinctio secundum situm primo et per se convenit quantitati dimensivæ, quæ definitur esse quantitas positionem habens, unde et partes in subjecto ex hoc ipso distinctionem habent secundum situm, quod sunt subjectæ dimensioni. S. Thom. *quodlib.* I, a. 21. Cf. qu. disp. de potent. q. 10 a. 3.

elles appartiennent à la même substance, au même être (1).

Les parties quoique distinctes subsistent dans la même substance, elles n'ont pas de limites propres, mais une limite commune, la surface du corps. Les parties n'occupent pas la même place, car l'une est hors de l'autre, mais elles se continuent de manière que la fin de l'une forme le commencement de l'autre. A cause de cette distinction incomplète, on ne peut parler de parties déterminées et demander si les parties du continu sont finies ou infinies. Elles ne sont ni l'un ni l'autre, parce que le nombre suppose la division faite et achevée. Sans être séparées, les parties sont réelles, actuelles, distinctes (1).

D'après l'atomisme, les atomes ne changeant pas par l'union, conservent toujours leur même quantité. Par conséquent le volume réel des substances diverses et celui de la même substance dans ses différents états reste toujours le même. Quelque volume qu'elle semble prendre en passant de l'état solide à l'état liquide ou réciproquement, la quantité ne change qu'en apparence, savoir : les atomes s'approchent ou s'éloignent les uns des autres. L'étendue réelle ne change pas. L'ancienne école ne partage nullement cette opinion des atomistes. Aristote déjà (3) réfute les atomistes de son temps qui expliquaient la densité (*densitas*) et la raréfaction (*rari-*

(1) Esse totius compositi pertinet ad omnes partes, quia partes non habent proprium esse, sed sunt, per esse totius. S. Th., lib. III sent. dist. VI, q. II a. 3.

(2) Sanseverino définit (*Logic.* p. I, p. 333), ainsi cette distinction : Ex quo perspicitur partes quantitatis, si esse earum spectetur actu existere in quantitate, quia ipsæ esse quantitatis constituunt, sed si ratio partis in eis consideretur, non esse actu in quantitate, sed dumtaxat *potestate*, quippe quod quantitas dividi potest divisioneque partes, quæ ipsam constituunt, inter sese distinguuntur.

(3) *Phys.* l. IV. c. 9.

tas) des corps par la plus ou moins grande distance des parties. D'après Aristote, la densité suppose plus de matière et moins d'étendue, un corps moins dense comprend moins de matière avec une extension plus grande. Les scolastiques ont développé et utilisé cette idée de l'extension variable. Saint Thomas enseigne en plusieurs endroits de ses ouvrages que la quantité peut changer de deux manières, d'abord par une addition extérieure, ensuite par la disposition interne de la substance : *In magnitudine corporali contingit dupliciter augmentum. Uno modo per additionem subjecti ad subjectum sicut est in augmento viventium. Alio modo per solam intentionem absque omni additione : sicut est in his quæ rarefiunt, ut dicitur in IV Physicorum* (1). Les Scolastiques postérieurs (Suarez, Fonseca, Toletus et d'autres), ont cherché à déterminer la manière dont l'étendue se modifie. Suivant leur doctrine, le changement n'affecte pas quelques parties seulement du corps, mais toute la substance corporelle. La raréfaction ne résulte pas d'une compénétration réciproque, c'est-à-dire le volume ne diminue pas, parce que plusieurs parties occupent la même place. La densité et la raréfaction ne s'expliquent pas suffisamment par la porosité qui ne produit qu'une modification accidentelle (2). Enfin la raréfaction ne détruit pas la quantité pour lui substituer une nouvelle. Dans les trois états du corps la quantité reste numériquement la même, mais elle perfectionne plus ou moins la matière.

Il est essentiel à la quantité d'étendre la substance. Or la substance pouvant prendre une extension plus ou

(1) S. *Theol.* I, II, p. 52 a. 2 ad 1. Conf. *ibid.* II, II, q. 24 a. 5.

(2) Est advertendum, duplicem esse rarefactionem et condensationem. Impropria est, quæ fit absque mutatione et alteratione aliqua partium rei, sed solum per approximationem et partium separationem. Propria fit non corporis interius expulsione vel receptione sed mutatione ipsius subjecti ex potentia in actum. Toletus in IV Phys. c. IX, q. 11.

moins grande d'après les divers états, la quantité actualise cette puissance plus ou moins en augmentant ou en diminuant l'étendue du corps. Lorsque le corps passe de l'état solide à l'état liquide, le principe matériel acquiert une perfection plus grande, car le liquide suppose la quantité plus développée que le solide. Il s'ensuit que dans cet état le corps occupe plus d'espace que dans l'état solide.

La raréfaction n'implique pas un accroissement de matière, elle constitue un degré plus parfait, un mode de la quantité. La quantité du liquide ne se distingue pas de la quantité du même corps à l'état solide par plus de matière, mais par un mode plus développé (1). Voilà la manière, nous semble-t-il, dont saint Thomas parle d'une augmentation intensive de l'étendue.

La doctrine de la quantité continue et de sa modification intrinsèque explique les propriétés du corps d'une manière plus satisfaisante que celle des atomistes.

1. La théorie scolastique explique sans aucune difficulté les trois états des corps. Un corps passant de l'état solide à l'état liquide ou gazeux subit un changement réel qui n'affecte pas la substance mais son être accidentel. Et comme la quantité est le premier accident c'est elle qui changera. Sans recevoir une augmentation ou une diminution de matière, en vertu du changement de la température, la quantité s'étend plus ou moins c'est-à-dire occupe une place plus ou moins grande.

La chaleur qui cause les différents états du corps (2) appartient aux qualités corporelles qui n'affectent pas seulement l'activité du corps, mais altèrent aussi son

(1) V. Conimbric. in l. I, *de Gen. et Corrupt.* q. 17 a. 3.

(2) Densatio vel rarefactio tribus ex causis provenit. Prima est alteratio secundum calorem et frigiditatem, calefactio enim rarefactionis est causa, frigefactio vero condensationis. Toletus l. c.

être substantiel. Cette altération tend à dissoudre l'union substantielle des éléments. A cause de l'affaiblissement de l'unité substantielle entre la matière et la forme, il est naturel que la matière, principe de l'étendue, prédomine et que la quantité s'étende. En élevant encore la température l'étendue augmentera et le corps finira par devenir gazeux. Cette augmentation intensive a néanmoins ses limites qu'on ne peut dépasser sans détruire le corps.

Cette explication des trois états sauvegarde les concepts de la condensation et de la raréfaction. D'après l'atomisme il n'y a qu'une distance plus ou moins grande ; or la distance ne saurait rendre le corps ni l'atome plus ou moins dense. Il n'y aura qu'une translation d'atomes qui restent toujours également denses. Pour avoir une véritable condensation, il faut que la même substance se contracte de façon que sa quantité occupe moins d'espace qu'auparavant. Comme la quantité est la propriété des corps dont les autres dépendent, le changement de la quantité entraîne une modification des autres qualités. Le corps liquide révèle une autre activité que le corps solide ou gazeux. Cette différence cependant n'affecte pas l'essence du corps qui reste la même dans les trois états.

Les principes posés expliquent aussi pourquoi le corps solide a plus de pores que le liquide. Quoique les pores qui ne sont pas discontinus ne suppriment pas la continuité, ils l'interrompent et l'entament. Quand l'état liquide développe davantage la quantité, la continuité devient plus parfaite. Or cette perfection a pour effet de vaincre davantage la porosité.

Pareillement on comprend que les corps liquides cèdent plus facilement à la pression que les solides. Un corps moins poreux est moins compressible.

2. Si la quantité dans les divers états du corps peut prendre une étendue diverse, il s'ensuit que le même volume réel des éléments et de leurs combinaisons ne renferme pas la même quantité. Le même volume d'or, d'argent, d'eau, d'hydrogène ne permet pas de conclure à la même quantité, à la même masse. Sous un volume plus petit il peut y avoir autant de matière que sous un volume plus grand. Dans un corps la matière est plus compacte, plus dense que dans l'autre. Le même volume de fer pèsera plus que l'eau parce que dans le premier il y a plus de matière. Tandis que l'atomisme identifiant le volume avec la quantité est impuissant à expliquer les propriétés chimiques et physiques des corps, cette explication ne souffre pas de difficultés dans la doctrine scolastique. Les exemples donnés plus haut le prouveront.

Le volume réel de l'hydrogène, très-petit suivant l'atomisme, n'occupe pas une grande place dans le ballon aérostatique. On ne comprend pas comment les atomes de l'hydrogène très-distants les uns des autres réagissent suffisamment contre la pression de l'air pour tenir le ballon gonflé. Au contraire si l'hydrogène forme un tout continu sans distance entre les parties, on comprend que la force expansive résiste à la pression atmosphérique.

Dans l'exemple donné plus haut l'hydrogène et l'oxygène résistent à l'impulsion de l'eau, puisque les deux ne forment pas une grandeur discrète d'atomes entourés d'un espace vide ; ils forment un tout continu dont chaque point résiste avec toute la force de toute la quantité à la pression de l'eau.

Fechner croit que l'atomisme seul explique des phénomènes tels que la tension, l'aplatissement, la rupture du corps. D'après la scolastique, dit-il, la matière du fil

tendu conserve sa continuité jusqu'à la rupture, sa densité seule diminue de plus en plus. Comment cette diminution devient-elle tout d'un coup une rupture, une suppression de continuité ? Dans l'atomisme la chose se conçoit : quand le corps se brise, la rupture qui existait déjà ne fait que devenir visible et permanente.

Nous ne contestons pas la facilité que présente la théorie atomique, mais nous observons que la théorie péripatéticienne n'explique pas moins facilement les dits phénomènes. La tension ou la rupture d'un fil étend le continu, augmente le volume et diminue la densité. Cependant cette augmentation a naturellement ses limites. La quantité ne peut s'étendre que jusqu'à un degré déterminé dépendant de la nature du corps ; quand ce degré est atteint la rupture se produit. Fechner lui-même observe que la tension diminue la densité ; il arrive donc un moment où elle ne résiste plus à la force contraire. Nous ne disons pas que chaque pression ou tension produise une modification de la quantité, car un corps peut-être comprimé parce qu'il est poreux, et réciproquement la pression peut seulement produire des pores.

3. Nous avons relevé les difficultés que présente la théorie des ondulations pour rendre compte des phénomènes optiques. Des atomes oscillants n'expliquent pas la transmission de la lumière. Quelle est la doctrine scolastique sur ce point? D'après saint Thomas, la lumière n'est pas un corps, mais une qualité corporelle, une force inhérente au corps lumineux (1). Comme les propriétés suivent la nature de la substance, la lumière des corps n'est pas la même : *Radii diversarum stellarum habent diversos effectus secundum diversas naturas corporum* (2).

(1) Dicendum est, quod sicut calor est qualitas activa consequens formam substantialem ignis, ita lux est qualitas activa consequens formam substantialem solis vel cujuscumque alterius corporis a se lucentis, si aliquod aliud tale est. S. Th. I, q. 67 a. 3.

(2) Ibid.

Saint Thomas n'explique pas les phénomènes de la lumière par la théorie de l'émission supposant que le corps lumineux envoie quelque chose au corps illuminé. Il réfute sous ce rapport Démocrite. D'après lui la lumière dépend du mouvement ondulatoire. Le soleil cause des effets lumineux et calorifiques par le mouvement, *sol est causa caliditatis per motum* (1). La lumière et la chaleur vont toujours ensemble : *Lux quantum est de se, semper est effectiva caloris, etiam lux lunæ* (2). La transmission de la lumière se fait au moyen de l'éther, mais de l'éther continu (3). Celui-ci remplit les espaces célestes, tous les pores des corps et tous les espaces vides de matière élémentaire. Ayant avec un très-grand volume une quantité minime, il est très-mobile et capable de transmettre tous les mouvements de la lumière. Cette théorie échappe aux oscillations des atomes de l'éther contraires à la mécanique et à la raison.

Complétons cette théorie par l'ancienne doctrine d'Albert-le-Grand que viennent de reprendre quelques savants modernes. La couleur et la visibilité des corps ne dépendent pas seulement des rayons directs ou réfléchis de la lumière, mais chaque corps a sa lumière propre par laquelle il est visible. Cette lumière latente qui n'est pas une qualité active mais passive, doit être actualisée et excitée par la lumière venue du dehors. Les rayons qui frappent le corps à l'extérieur y provoquent des mouvements qui le rendent lumineux. En résumé le mouvement lumineux que produisent les corps célestes se transmet par l'éther et passe aux différents corps, dans lesquels suivant leur nature naît une différente lumière. Cette doctrine de la lumière propre à chaque

(1) Qu. disp. *de Pot.* q. 5 a. 7 ad 19. Cf. *De Ani.* II lect. 14.
(2) In I, II, sent dist. XV, q. 1 a. 2 ad 5.
(3) Cf. *De Anima* I. II, c. XV.

corps contient peut-être la vérité, que l'analyse spectrale a si brillamment confirmée de nos jours.

4. On objectera que la doctrine scolastique touchant la lumière et le continu n'explique pas comment il y a des corps qui laissent passer facilement d'autres corps. Ainsi la lumière pénètre facilement l'air, l'eau, etc. Comment comprendre cette pénétration sans un espace vide entre les atomes ?

Nous répondons que dans un grand volume il peut y avoir une quantité minime de masse matérielle. Un corps pareil dont la densité est presque nulle (surtout dans l'état gazeux) offre peu de résistance au corps qui le pousse et lui cède la place. En d'autres termes le corps pénétrable change au passage de l'autre son étendue, il se restreint et se condense en lui-même.

5. Des atomes géométriquement étendus et indivisibles (admis par le grand nombre des atomistes) présentent une contradiction. La scolastique parlant de l'indivisibilité distingue le corps mathématique du corps physique. Le premier admet la divisibilité à l'infini, la divisibilité du second a des limites. Ces limites dépendent de deux raisons légitimes. Le corps n'est pas pure matière, il résulte de deux principes, matière et forme. Si la matière admet une divisibilité sans fin, la forme y met des limites, parce que toute forme pour exister demande une quantité déterminée (1).

L'activité du corps trace des limites à sa division. L'activité découle de la forme et dépend en même temps de la masse du corps. Lorsque celle-ci diminue au point de ne pouvoir plus résister à la force destructive, le corps

(1) Etsi corpora mathematice possint in infinitum dividi, corpora tamen naturalia ad certum terminum dividuntur; cum unicuique formæ determinetur quantitas secundum naturam sicut et alia accidentia. S. Th. Qu. disp. de potent., q. 4, a. 1.

périt. Sous ce rapport encore la divisibilité du corps physique a des limites (2).

En conclusion l'atomisme admet une indivisibilité contradictoire, la scolastique justifie les limites qu'elle trace à la divisibilité.

6. Le mouvement que l'atomisme ne parvient pas à expliquer se conçoit facilement dans la théorie qui considère le corps comme une masse continue. Comme les atomes du corps n'ont pas d'être indépendant et constituent par la forme substantielle un tout, chaque impulsion touche le corps dans sa totalité. Chaque partie touchée reçoit le mouvement d'un coup et dans tous ses points et le transmet successivement à tout le corps. Car le principe formel qui se trouve partout et gouverne toutes les parties reçoit le mouvement et le transmet. Le mouvement demande un double principe, car si le corps ne comprend que matière ou atomes étendus, il ne peut ni recevoir le mouvement ni le communiquer à d'autres corps. Il faut à cet effet un principe actif.

On ne peut objecter que l'éther continu et la quantité continue de tous les corps admis par les scolastiques excluent l'espace vide et rendent le mouvement impossible. Nous ne discutons pas la question de la possibilité du vide, car notre doctrine ne nie pas cette possibilité du vide entre différents corps et dans un seul corps. Mais même en admettant qu'il n'y a pas d'espace vide on conçoit encore le mouvement.

L'atomisme a un besoin absolu du vide, car d'après ses principes le volume réel de tous les atomes est et reste le même dans tous les états. Or si des atomes pa-

(1) Corpus naturale quod consideratur sub tota forma, non potest in infinitum dividi quia quando jam ad minimum deducitur, statim propter debilitatem virtutis convertitur in aliud S. Th. de sensu et sensato, lect. 15. Cf. Dupont, *Ontologie*, Th. LIV.

reils remplissent tous les espaces, il n'y aura qu'une densité dans tout l'univers et le mouvement devient impossible.

Mais en admettant que le volume réel ou l'étendue du corps est variable, le mouvement se conçoit même dans le vide. Les corps liquides et gazeux variant leur extension par la condensation et la raréfaction donnent la plus grande latitude au mouvement. Lorsqu'un corps se condense, il fait place aux corps qui s'approchent ; lorsqu'il augmente son extension il écarte les corps environnants qui s'éloignent avec une vélocité proportionnée à la force d'expansion du premier corps. La théorie des anciens résout ainsi d'une manière simple les plus grandes difficultés.

7. Les physiciens connaissent encore d'autres forces dont les unes sont communes à tous les corps, tandis que les autres n'appartiennent qu'à certaines espèces. L'attraction gouverne tous les corps ; la force magnétique et électrique n'opère que dans une classe spéciale de corps. Nous comprenons ces trois qualités (gravitation, magnétisme, électricité) sous le nom d'attraction. Les corps s'attirent réciproquement, voilà le fait incontestable, qu'il faut expliquer.

Cette explication est le tourment de la physique moderne. Elle a fait l'impossible pour examiner ces forces et pour déterminer les lois de leur activité, et c'est surtout sur ce terrain qu'elle a réalisé les plus brillantes conquêtes. Mais si elle réussit à s'emparer des forces pour les exploiter de la manière la plus merveilleuse, elle a complétement échoué dans l'explication de leur nature et de leur cause. Qui comptera les volumes écrits sans succès pour déchiffrer ces énigmes. Tous les efforts seront vains tant qu'on partira de l'hypothèse d'atomes pondérables ou impondérables. Les expériences faites jusqu'ici garantissent la vérité de cette prédiction.

Mais laissons ces essais infructueux et consultons la doctrine scolastique.

Saint Thomas admet une force appétitive non seulement dans les êtres doués de raison, mais aussi dans les êtres inanimés. Les corps tendent vers d'autres corps et les désirent comme leur fin. Il y a naturellement une différence radicale entre les deux espèces d'êtres. Ceux qui ne connaissent pas l'objet de leur tendance ne peuvent se mouvoir eux-mêmes vers l'objet, ils sont mus. Cette motion se conçoit de deux manières : d'abord par un principe extérieur dirigeant le corps, comme la main de l'archer dirige la flèche vers le but. Saint Thomas appelle cette motion violente parce que le corps exécute le mouvement par une force étrangère sans y coopérer activement. L'attraction n'est pas une force de cette espèce parce que le concept de l'appétit que saint Thomas applique à l'attraction exclut l'activité violente et mécanique.

Les corps sont attirés d'une autre façon lorsque le principe actif appartient au corps lui-même. Dans ce cas l'inclination et la direction sont naturelles, elles dépendent d'un principe intrinsèque en vertu duquel le corps est porté vers des objets convenables et proportionnés. L'attraction appartient à cette espèce de forces par lesquelles les corps s'approchent (*quodam modo ipsa vadant*) des autres corps (1). Elle ne résulte pas d'atomes ou d'un fluide, mais c'est une qualité, une force inhérente à la substance corporelle. Elle suivra la nature du

(1) Aliquando autem id quod dirigitur in finem, consequitur a dirigente aliquam forman per quam sibi talis inclinatio erit naturalis.... Et per hunc modum omnia naturalia in ea, quæ eis conveniunt, sunt inclinata habentia in seipsis aliquod inclinationis principium, ita ut quodammodo ipsa vadant et non solum ducantur in fines debitos, violenta enim tantummodo ducuntur sed naturalia vadunt in finem in quantum cooperantur inclinanti et dirigenti per principium eis inditum.

corps dont elle dépend, ce qui fait comprendre pourquoi tous les corps ne s'attirent pas également. L'attraction représente dans les corps inanimés l'appétit et la volonté des êtres sensitifs et intellectuels. De même que l'appétit est provoqué et déterminé par le bien, la tendance des êtres inanimés s'exerce plus ou moins selon la nature plus ou moins convenable de l'objet qui les attire. Même dans le monde inanimé le bien est la dernière raison de toute activité, de toute attraction, de toute répulsion : *Bonum est quod omnia appetunt* (1).

L'attraction comme qualité des corps ne se manifeste pas d'une façon permanente. Les corps ne révèlent pas toujours leurs propriétés magnétiques et électriques. L'attraction appartient au corps comme une disposition, une puissance qui s'actualise par l'influence d'un autre corps, mis en sa présence d'une manière immédiate ou médiate. Voilà pourquoi l'aimant n'attire le fer qu'à une distance déterminée et que l'électricité se développe par le frottement. Quant au fait constaté par l'expérience que la force magnétique et électrique passe d'un corps à l'autre (l'aimant aimante le fer, l'électricité électrise d'autres corps), la scolastique l'explique par le principe que toute cause tend à rendre l'effet semblable à elle-même. Le feu rend les corps incandescents, l'aimant les aimante.

Il est superflu d'ajouter autre chose pour conclure que les principes de la scolastique expliquent et justifient parfaitement les propriétés et les lois physiques des corps.

A. Dupont,
Professeur à l'Université de Louvain.

(*A suivre.*)

(1) Appetere nihil aliud est, quam aliquid petere, quasi tendere in aliquid ad ipsum ordinatum. Unde cum omnia sint ordinata et directa in bonum a Deo et hoc modo, quod unicuique insit principium per quod ipsum tendit in bonum, quasi petens suum bonum, oportet dicere quod omnia naturaliter bonum appetant. Quæst. Disp. de Verit., q 22, a. 1.

LES MOINES D'OCCIDENT.

—

Cinquième article (1).

—

XVI.

Nous sommes enfin parvenus à la partie récemment publiée du grand ouvrage de Montalembert. Quittant les îles Britanniques pour aborder un sujet d'un intérêt plus général, l'illustre écrivain nous parle des rapports de l'Eglise et de la Féodalité, de l'ordre monastique et de la société laïque au moyen-âge.

De même que le patriciat romain, comme nous l'a montré Dom Guéranger, a joué le rôle le plus glorieux dans les origines de l'Eglise-mère, de même la noblesse féodale peut revendiquer une place d'honneur dans la sainte milice des moines. Il était beau de voir ces rudes guerriers renoncer aux combats pour se livrer à la culture du sol, réalisant ainsi l'oracle d'Isaïe : *Conflabunt gladios suos in vomeres et lanceas suas in falces ;* il était beau de les voir échanger la guerre pour la paix, et s'asseoir comme le peuple élu dans le repos que procure la vraie richesse : *Sedebit populus meus in pulchritudine pacis et in tabernaculis fiduciæ, et in requie opulenta.* Mais cette paix dans laquelle entraient les convertis du siècle était une paix militante, ou pour mieux dire, c'était encore la guerre, mais cette guerre d'un ordre plus élevé dont parle saint Paul : *Arma militiæ nostræ non*

(1) Voir les nos d'avril, p. 327 ; de mai, p. 423 ; de juillet, p. 37, et septembre, p. 237.

carnalia sunt, sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes, et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.

Les nobles se donnaient souvent eux-mêmes, et c'est encore à eux que les monastères ont dû leurs vastes patrimoines. Les gouvernements modernes qui les ont confisqués, tous chancelants sur leurs bases, semblent porter le poids des malédictions lancées d'avance contre eux par les illustres donateurs. Voici par exemple la formule terrible employée en 1080 par Gaultier de Garancières: *Hanc donationem, per assensum filii mei Gualterii, in præsentia plurimorum hominum faciens, imprecor maledictionem omnibus nitentibus contraire præfatæ donationi, ut in inferno, nisi resipuerint, cum Juda proditore pœnas luant.* Cette imprécation n'est surpassée en énergie que par celle du chevalier Guaszo, donnant en 1053 sa personne et ses biens à l'abbaye de Saint-Père : *Si quis autem huic largitioni meæ contraire aut minuere ex hac re quippiam temptaverit, maledictione Cham, qui patris pudenda deridenda fratribus ostendit, feriatur, et cum Dathan et Abiron, quos terra vivos absorbuit, et cum Juda traditore, qui se suspendit laqueo, et cum Nerone, qui Petrum in cruce suspendit et Paulum decollavit; nisi resipuerit, et ad satisfactionis remedium confugerit, cum diabolo in inferno pœnas luat, donec habiturus veniam cum diabolus est accepturus. Amen.*

Nous ne pouvons que noter au passage quelques-uns des chevaliers moines les plus célèbres :

Nota i gran patrici
Di questo imperio giustissimo pio.

Ce sont par exemple : Bouchard de Melun, Calmine, comte d'Auvergne, le leude Romaric, Amat, les comtes

Rodin, Unroc et Badillon, Guibert de Gembloux, Gérard de Brogue, Ansfred de Louvain, saint Robert, fondateur de la Chaise-Dieu, saint Adelelme de Louvain, saint Gérard de Picardie, Ebrard de Breteuil, Thibaut de Provins, Simon, comte de Valois, Garnier de Montmorillon, Arnoul de Pamèle, Frédéric de Lorraine, Raoul d'Osmond. Tous ces vaillants pratiquaient l'humilité la plus admirable. On voyait tel chevalier « réclamer comme une faveur l'autorisation de conduire au moulin les ânes qui portaient le blé du monastère, et celle de graisser de ses nobles mains les souliers des moines. C'était à ce dernier office que semblaient s'attacher spécialement les pieux convertis, les seigneurs qui voulaient s'humilier volontairement, pour rendre encore plus complet le contraste de leur vie nouvelle avec leur vie passée...

« Donc, répétons-le sans cesse, ce n'était pas seulement ses biens, son argent, ses châteaux, ses terres, que donnait à Dieu cette chrétienne noblesse, c'était encore et surtout sa personne et sa vie. Sur les pierres des autels monastiques, élevés par ses mains, elle immolait non pas seulement son avarice, mais les habitudes de la vie et les distinctions du rang, mais la mollesse, mais le luxe, mais l'orgueil, cette suprême et indomptable passion ! Certes, ce n'était pas exclusivement pour le commun des hommes, pour les pauvres, les vassaux et les inférieurs, mais pour eux-mêmes aussi, que, sous le régime féodal, les chevaliers, les grands seigneurs, les princes de sang royal fondaient et dotaient des monastères. Ce n'était pas non plus pour y rester simples spectateurs de l'austérité et de la vertu d'autrui : Non ; c'était pour renoncer à toutes les séduction d'une pompe et d'une grandeur dont la société moderne ne saurait offrir même l'image, elle qui n'a point laissé debout une seule grandeur qui mérite d'être sacrifiée ; c'était pour échanger

les richesses et la puissance contre les joies austères du travail, de la mortification, de la solitude, pour substituer à leur sauvage et belliqueuse nature la douce et humble nature du cloître. Ce qu'ils voulaient, et ce qu'ils ont obtenu, c'était de labourer, avec les plus humbles et les plus obscurs chrétiens, le champ de la pénitence; de revendiquer, là comme ailleurs, la primauté du courage, du dévouement, de l'honneur; d'être à l'avant-garde dans la guerre contre le péché, contre les oppresseurs de l'Eglise, et d'y porter les premiers et les plus rudes coups aux ennemis de Dieu et des âmes. »

Et cette fin toute spirituelle que se proposaient les moines, nobles ou plébéiens, ne les empêchaient nullement d'être des membres utiles de la société temporelle. Affranchis des préoccupations mesquines du siècle, ils savaient résister aux abus et aux injustices ; contre les violences des puissants, ils défendaient énergiquement les droits des pauvres. Dans les législations encore empreintes de la barbarie germanique, ils introduisaient peu à peu cette douceur chrétienne qui s'allie merveilleusement aux nécessités de la répression.

Dans l'ordre politique, l'action des moines s'est fait particulièrement sentir en Angleterre, où les évêques et les abbés, tous appartenant à l'ordre monastique jusque dans le XIIe siècle, composaient la partie la plus éclairée du parlement. On retrouve donc l'influence des cénobites dans les origines de cette constitution qui fait encore de l'Angleterre de nos jours le pays le plus libre et le mieux organisé du monde. C'est ce que reconnaît l'historien protestant sir Francis Palgrave dans son *Histoire d'Angleterre*. « L'existence d'un ordre investi de franchises que les rois ne peuvent enfreindre, est en soi une garantie directe et efficace des droits des autres classes de la communauté. Quelque puissants qu'aient

été les nobles, il est fort douteux qu'ils eussent pu se maintenir contre la royauté, s'ils avaient été privés de l'appui des évêques et des abbés, placés au premier rang des pairs de la monarchie. La mître a résisté à bien des coups qui eussent brisé le heaume, et la crosse a tenu en respect plus d'ennemis que la lance. *C'est donc à ces prélats que nous devons principalement le maintien des formes et de l'esprit d'un gouvernement libre*, garanti non par la force, mais par la loi ; et l'autel a été ainsi la pierre angulaire de notre ancienne constitution. »

Tout a été dit sur les services rendus par les moines à la littérature en copiant les chefs-d'œuvre de l'antiquité classique et des premiers siècles chrétiens. Mais les habitants des monastères ne se contentaient pas de ce labeur ingrat du calligraphe ; ils y joignaient les fonctions plus importantes encore du professeur.

« Des moines qui réclameraient quelque emploi dans l'éducation, dit Portalis, se dénonceraient eux-mêmes pour de très-mauvais religieux. » Saint Benoît, nous le voyons par sa *Règle*, n'avait pas sur la perfection religieuse les mêmes principes que le ministre de Napoléon Ier. Il n'est pas vrai non plus, quoi qu'en dise Guizot dans son *Histoire de la civilisation en Europe*, que les écoles ecclésiastiques (presque toutes dirigées par des moines) ne fussent destinées qu'à l'éducation du clergé. « Des faits sans nombre attestent que les monastères étaient partout des foyers d'éducation, non-seulement pour les jeunes clercs, mais encore pour la jeunesse laïque, et qu'on y allait étudier, comme le firent Lanfranc et saint Anselme à l'abbaye du Bec, sans avoir aucune intention d'embrasser la vie monastique. Que l'on ouvre, au hasard, un volume quelconque des *Actes des Saints de l'Ordre de saint Benoît*, se référant à la première moitié du XIe siècle, et l'on y trouvera, presque à

chaque page, des preuves irréfragables de l'existence de cet usage. Tantôt c'est le fils du prince de Capoue, Athémulfe, qui, livré comme ôtage à l'empereur Othon, est envoyé en Allemagne pour y être élevé dans un monastère où il ne portait pas même le costume religieux ; tantôt c'est le jeune comte de Sommerschenburg, Bernward, depuis évêque de Hildesheim, qui, pendant ses études au monastère de cette ville, en sort à volonté, pour ainsi dire, afin que sa famille puisse admirer ses progrès dans la versification, la logique, la peinture et la ciselure. Le successeur de Bernward, saint Godehart, trouva l'école monastique de sa cité épiscopale remplie de jeunes étudiants zélés et instruits qui le mirent à même de subvenir à tous les besoins de son diocèse. Ailleurs, on voit Gotescalc, fils d'un prince des Slaves du Mecklenbourg, et plus tard gendre du roi de Danemark, étudiant au monastère de Lunebourg, d'où il s'échappe en apprenant la mort de son père. Ailleurs encore, un saint abbé, Guillaume de Saint-Bénigne, réagissant contre l'ignorance et le relâchement du clergé séculier de la Normandie et d'autres contrées de la France, appelle aux écoles monastiques qu'il dirige à Fécamp, à Beze, à Dijon, etc., une foule d'élèves pris indifféremment dans les familles riches ou pauvres, parmi les fils d'hommes libres ou de serfs. Ces derniers ne payent aucune rétribution et sont nourris aux frais des abbayes. »

Ce rôle des monastères dans l'éducation publique cessa, il est vrai, d'être prépondérant à l'époque de la fondation des universités ; mais il continua cependant de s'exercer d'une manière utile jusqu'à nos jours.

Dans le domaine des arts, les moines surent bâtir d'importantes basiliques, celle par exemple de Saint-Pierre de Cluny, la plus grande église de la chrétienté avant la

construction de la basilique actuelle de Saint-Pierre de Rome. Dans ces temples magnifiques, ornés de vitraux et de sculptures, se conservait la tradition du chant grégorien, systématisé par Ratbold, abbé de Corbie, et par Guy d'Arezzo, moine de Pompose. C'est surtout à l'ordre monastique que nous devons la conservation de cette musique, toujours jeune malgré son antiquité, toujours inimitable dans sa simplicité majestueuse.

Un art éminemment monastique, c'est encore la miniature, ce procédé délicat qui a servi de préparation à la grande peinture religieuse du XVe siècle.

Si nous passons des Beaux-Arts à l'Industrie, nous sommes frappés d'abord du rôle important des moines dans la première de toutes, l'agriculture. Le travail des champs est considéré par saint Benoît comme une des occupations les mieux appropriées à la vie des serviteurs de Dieu. *Si autem necessitas loci*, dit la Règle, *aut paupertas exegerit ut ad fruges colligendas per se occupentur, non contristentur quia tunc vere monachi sunt, si labore manuum suarum vivunt.*

Une grande partie du sol de l'Europe a été défrichée par les moines, qui surent en même temps conserver et exploiter sagement les forêts. Mais ils ne cultivaient pas eux-mêmes tous leurs territoires ; ils groupaient autour de leurs abbayes des colons dont ils n'exigeaient qu'une faible redevance. Le Mont-Cassin, par exemple, se contentait du septième des grains et du tiers du vin. Ces colons, outre ces conditions avantageuses, trouvaient encore, sous la protection des moines, le pain et la sécurité relative, et c'est avec raison que les paysans d'Allemagne s'écriaient : Il fait bon vivre sous la crosse ; *Unter dem Krummstab ist es gut wohnen.*

Dans le domaine des diverses industries, agricoles ou autres, les progrès dûs aux moines sont innombrables.

Dom Pinchon, moine de Moûtiers-Saint-Jean, invente la fécondation artificielle du poisson ; les pècheries du saumon en Irlande doivent leur origine aux moines de Cork. Les vignobles du Clos-Vougeot ont été plantés par les moines de Cîteaux, ceux de Johannisberg par les moines de Fulda, ceux de la Bergstram par les moines de Lorsch, ceux de Weilheim et de Biningen par les moines de Saint-Pierre de la Forêt-Noire ; les bénédictins de la Voûte ont couvert de vignes les rives de l'Allier, et la vendange se faisait jusque dans l'île d'Ely par les soins des cénobites de Croyland. Les noyers de la basse Auvergne doivent leur multiplication aux religieux de Morat.

L'agriculture ne peut se passer de bonnes routes ; les moines traçaient des chemins et les entretenaient soigneusement. Ils jetaient des ponts sur les rivières, et saint Benezet fonda, pour cette œuvre si utile, un ordre religieux spécial.

« Les moines des abbayes de Saint-Laurent et de Saint-Martin, dit Horace Say, dans ses *Etudes sur l'Administration de Paris*, furent les premiers à recueillir et à faire arriver dans Paris les eaux qui se perdaient, soit aux Près-Saint-Gervais, soit à Belleville. » Et ce n'est pas la seule merveille accomplie par les religieux en ce qui touche la distribution des eaux. Peut-être des moines anglais sont-ils les inventeurs du drainage ; et c'est certainement aux moines italiens et aux canaux d'irrigation creusés par eux que la vallée du Pô doit sa merveilleuse fécondité. C'est ce que constate M. Cantù dans son *Étude sur Milan et son territoire : — I monaci cisterciensi aveano fra noi dilatato prati perenni, regolandone le acque in modo si artificioso, che ogni anno si facea triplice ricolto di fieno, oltre restarvi la pastura per le bestie.*

Les pieux habitants des monastères n'avaient pas attendu les leçons des économistes pour réaliser l'idéal le plus parfait en ce qui concerne la production et la distribution de la richesse. Produisant beaucoup, consommant peu, ménageant les hommes et la terre, ils employaient leur superflu au bénéfice de cette population surabondante, que Malthus voue à la mort, que la civilisation révolutionnaire condamne à la misère. Sans autre théorie que celle de l'Evangile, ils avaient résolu le problème social, autant que le comportait l'état agité du Moyen-Age. Ce qu'ils ont fait, l'iniative et la charité chrétiennes pourraient le faire encore, si les masses incrédules revenaient à la foi, si le feu de l'amour divin venait réchauffer de nouveau les âmes glacées par le scepticisme.

L'amour divin est en effet le mobile des grandes choses. Les moines ont aimé Dieu, et « ils ont mérité, selon la promesse divine, que tout le reste leur fût donné par surcroît », et, les yeux toujours fixés vers cette unique lumière, ils ont su durer plus longtemps que les plus puissantes monarchies, sauver tous les trésors de la littérature et de la science, écrire l'histoire des siècles qu'illumina leur vertu, régénérer et sanctifier les arts, remplir les bibliothèques de leurs écrits, élever des monuments innombrables et gigantesques, défricher la moitié de l'Europe, montrer tous les genres de courage contre tous les genres d'ennemis, supprimer l'indigence à force de charité ; et, après avoir ainsi vécu, mourir dans des transports d'amour et de joie, ayant la paix dans le cœur et le sourire sur les lèvres.

« Car c'est ainsi qu'ils mouraient... Les annales monastiques sont remplies de détails sur la fin de ces serviteurs de Dieu ; elles rapportent, par exemple, comment le moine Gérold de Saint-Gall rendit son âme en

glorifiant Dieu, en souriant à ses frères et en saluant les saints qu'il voyait venir au-devant de lui. Ils nous apprennent encore comment, au Mont-Cassin, le moine Bandiscius, au lit de mort, faisait taire les chants des religieux en leur disant : Silence! silence! N'entendez-vous pas retentir les Laudes dans le ciel ? Ne voyez-vous pas les anges qui chantent ces Laudes, avec leurs vêtements et leurs visages resplendissant comme la neige ? Je vous en conjure par Dieu, faites silence, et laissez-moi jouir des suaves délices de ce chant. — Et en disant ces mots, il expirait.

« Philosophes si sûrs de votre science, politiques si habiles à conduire les nations, industriels si versés dans l'art de créer la richesse, légistes qui avez mené captives la religion et la liberté, princes qui avez élevé le pouvoir absolu sur les ruines des anciennes franchises, réformateurs sociaux qui avez tout nivelé sous le joug de l'uniformité démocratique, vous tous, auteurs et docteurs de la société moderne, ce ne sont pas là vos œuvres : tout cela s'est fait avant vous et sans vous ; votre œuvre, à vous, a été d'asservir, de corrompre et enfin de détruire ces augustes institutions ; et, après avoir spolié et profané les sanctuaires où avaient régné, pendant douze siècles, la charité, la prière et le bonheur, d'y introniser l'égoïsme et la cupidité ou bien la dévastation et le néant. »

XVII.

Cette œuvre d'asservissement et de corruption, qui caractérise les temps modernes, ne laisse pas d'avoir dans le passé de tristes antécédents. Au milieu du XIe siècle par exemple, l'Église était menacée par deux fléaux terribles, la simonie et l'incontinence des clercs, que favorisait plus ou moins ouvertement le pouvoir séculier, par-

ticulièrement en Allemagne. A cette ligue monstrueuse de l'avarice et de l'impureté, il fallait opposer l'action des hommes de pauvreté et de chasteté ; au servilisme, l'obéissance libre et consciencieuse des religieux. C'est l'esprit monastique qui vint à bout de l'œuvre de régénération, et cet esprit s'incarne dans le plus grand homme du Moyen-Age, le pape saint Grégoire VII.

Homme d'une naissance obscure, moine à Rome, puis à Cluny, Hildebrand se signale d'abord en exhortant Léon IX à ne pas se contenter de l'investiture impériale et à faire valider son élection par le clergé romain. Devenu cardinal, il est l'âme des conseils suprêmes de l'Eglise sous les pontificats de Léon IX, de Victor II, d'Etienne IX, de Nicolas II et d'Alexandre II. C'est pendant cette période que se fondait, par les soins de saint Jean Gualbert, la congrégation bénédictine de Vallombreuse, et que grandissait l'illustre saint Pierre Damien, ce grand moine dont on a voulu, bien à tort, faire un adversaire de Grégoire VII, et qui fut au contraire son compagnon d'armes le plus dévoué, comme lui-même le proclame : *Tuis cœptis tuisque conatibus semper obtemperare contendi, et in omnibus tuis certamnibus atque victoriis, ego me non commilitonem sive pedissequum, sed quasi fulmen injeci... Tibi scilicet non aliam auctoritatem canonum, nisi solum tuæ voluntatis sequebar arbitrium, et mera tua voluntas mihi canonum erat auctoritas. Nec unquam judicavi quod visum est mihi, sed quod placuit tibi...* Ce dévouement, du reste, n'était pas rare dans les phalanges monastiques, et c'est en elles que le grand pape trouva presque exclusivement le point d'appui dont il avait besoin.

Hildebrand monta enfin sur la chaire de saint Pierre, et jamais personne ne parut plus visiblement investi d'une mission divine. Il semblait que Dieu lui eût parlé

comme à Jérémie : *Et dixit Dominus ad me : Ecce dedi verba mea in ore tuo : ecce constitui te hodie super gentes, et super regna, ut evellas, et destruas, et disperdas, et dissipes, et ædifices, et plantes.* Comme Jean-Baptiste, il s'éleva dans l'esprit et la puissance d'Elie, animé de ce zèle ardent que décrit l'auteur de l'*Ecclésiastique : Surrexit Elias propheta, quasi ignis, et verbum ipsius quasi facula ardebat... Quis potest similiter sic gloriari tibi?... qui dejecisti reges ad perniciem, et confregisti facile potentiam ipsorum, et gloriosos de lecto suo;... qui ungis reges ad pœnitentiam, et prophetas facis successores post te.* Grégoire VII, c'est au Moyen-Age, l'apôtre par excellence, l'*Apostole*, comme nos pères appelaient le pape, passionné pour la vérité, ennemi acharné de l'erreur, tel que Dante a décrit saint Dominique :

Della fede christiana il santo atleta.
Benigno a' suoi e a' nemici crudo...
Con dottrina e con volere insieme,
Con l'officio apostolico si mosse,
Quasi torrente ch'alta vena preme,
E negli sterpi eretici percosse
L'impeto suo più vivamente quivi
Dove le resistenze eran più grosse...
Tal fu l'una ruota della biga,
In che la santa Chiesa si difese
E vinse in campo la sua civil briga.

Ce serait bien à tort d'ailleurs qu'on voudrait voir en Grégoire VII un novateur ; il n'a inventé ni le célibat des prêtres ni la promotion des évêques par le pouvoir spirituel. Il n'est pas d'avantage un tenant de la théocratie : ce qu'il veut, c'est l'alliance des deux pouvoirs distincts, mais une alliance pure et vraie, comme il l'écrit à Rodolphe de Souabe : *Illud nobis videbantur consulere, per quod et status Imperii gloriosius regitur, et sanctæ Ecclesiæ vigor solidatur, videlicet ut sacerdotium et im-*

perium in unitate concordiæ conjungantur...; sed concordiam istam nihil fictum, nihil nisi purum decet habere... Nam sicut duobus oculis humanum corpus temporali lumine regitur, ita his duabus dignitatibus in pura religione concordantibus corpus Ecclesiæ spirituali lumine regi et illuminari probatur. « Il faut sans cesse le répéter, à l'encontre de l'empire invétéré du préjugé et du mensonge, il n'y avait pas, dans le caractère de Grégoire, un trait plus marqué que la douceur et la modération. Cette vérité ressort du témoignage de tous les auteurs dignes de foi, comme de l'étude consciencieuse des écrits et des actes du pontife. Inflexible dans les résolutions que le devoir lui dictait, il évitait avec un soin scrupuleux jusqu'à la moindre apparence de précipitation ou de violence dans l'exécution de ses projets : l'humanité la plus sincère et la plus persévérante longanimité s'alliaient dans son cœur à un inébranlable courage. »

Ce qu'on est convenu, dans une certaine école, d'appeler « les entreprises du fougueux Hildebrand » n'est autre chose que l'application du droit public de la chrétienté au moyen-âge, droit fondé sur la supériorité du pouvoir spirituel, à raison de son but plus élevé, et sans préjudice de la distinction des puissances. Cette supériorité est proclamée, non-seulement par les Papes, mais par ceux-là mêmes dont on a fait les ancêtres du gallicanisme. Voici par exemple ce qu'écrivait Hincmar, archevêque de Reims, au roi Louis III : *Pontifices reges ordinare possunt, reges autem pontifices consecrare non possunt. Et pontificibus dixit Deus :* Qui vos audit me audit, et qui vos spernit, *id est contemnit et despicit,* me *contemnit. Et qui contemnunt me* erunt ignobiles. *Non ergo debueratis ita inverecunde qualicumque pontifici scribere, vestræ ditioni commissum. Quia sicut dixit Dominus apostolis suis quorum minimus sum merito, successor autem*

officio : Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, *ita et ego juxta modulum meum humili corde ac voce dicere possum, non vos me elegistis in prælatione ecclesiæ, sed ego cum collegis meis, et cæteris Dei ac progenitorum vestrum fidelibus, vos elegi ad regimen regni, sub conditione debitas leges servandi.*

Il faut encore remarquer, à la louange de Montalembert, que, plus ferme que d'autres écrivains catholiques, il a soin d'associer au « droit public et humain » le « droit divin et indirect, dont l'Église est investie en vertu de sa nature et de son institution. » Ce dernier droit est en effet la base du premier, et n'était contesté au moyen-âge ni par les docteurs ni par les fidèles.

Rien de plus admirable dans toute l'histoire que l'universelle sollicitude avec laquelle Grégoire VII exerçait ses droits de père de la famille chrétienne. « Promenant un regard paternel et attentif de la Norwège à la Mauritanie, de l'Arménie à la Galice, se dérobant aux événements les plus critiques, aux dangers les plus imminents, pour revendiquer, dans quelque contrée lointaine, le droit méconnu de quelque obscure victime, Grégoire intervenait partout au profit de la faiblesse et de la justice, tantôt pour les naufragés assujettis au droit sauvage de bris, tantôt pour de pauvres femmes cruellement traitées comme sorcières par les Danois ; ici, pour obtenir la restitution d'une succession injustement retenue, là, pour hâter le retour d'un exilé ; ailleurs, et sans cesse, pour faire respecter les libertés de chacun et les possessions des maisons religieuses. D'un autre coté, comme il avait toujours en vue les intérêts généraux des peuples et des églises, Grégoire maintenait énergiquement l'unité liturgique contre les prétentions trop exclusivement nationales et locales des nations slaves et des peuples de la péninsule ibérique ; il protégeait la Russie et le Dane-

marck contre leurs ennemis extérieurs et intérieurs, la Dalmatie contre divers genres d'ennemis et de dangers; la paix publique, en Bretagne, en Aragon, en Bohème, contre les discordes intestines des princes ou des évêques; la liberté des commerçants et des pèlerins, durant leurs voyages, contre les extorsions du roi de France; la sainteté du mariage et la faiblesse des femmes contre la barbarie des Ecossais; enfin, après avoir exercé partout son autorité, afin de rétablir la discipline, de calmer les dissensions et de réparer les injustices au sein de la chrétienté, il étendait au loin sa sollicitude; il recommandait, avec une noble confiance, les églises de Carthage et d'Hippone, purifiées par ses soins, aux princes musulmans qui les avoisinaient; et, devançant l'avenir par une inspiration digne à la fois de son génie et de son grand cœur, il prêchait la croisade au monde chrétien et s'offrait lui-même pour chef de l'entreprise qui devait embrasser non-seulement la délivrance du Saint Sépulcre, mais encore la défense de l'église de Constantinople, toute schismatique qu'elle était! »

Au milieu de pareils travaux, faisant sans cesse l'expérience de l'ingratitude des hommes auxquels il se dévouait, Grégoire ressentait parfois dans son âme une profonde lassitude et d'immenses désirs du ciel. Il confiait ces intimes souffrances à ses chères filles spirituelles, les comtesses Béatrice et Mathilde, auxquelles l'unissaient les liens de la plus tendre amitié. « Je suis guéri, leur écrivait-il, je suis revenu d'une grave maladie, contre tout espoir, et j'en ai regret. Car mon âme soupirait de toutes ses forces après cette céleste patrie où Celui qui contemple mes tristesses et mes labeurs prépare à ma fatigue le repos et le rafraîchissement. Me voici donc rendu aux ennuis accoutumés, aux sollicitudes sans fin, condamné à souffrir, chaque heure du jour, comme

une mère en travail, sans pouvoir sauver l'Eglise de son naufrage. » Il écrivait encore à Hugues, abbé de Cluny : « Entre une douleur chaque jour renouvelée et une espérance, hélas ! trop souvent déçue ; battu de mille tempêtes, je ne vis plus que comme un moribond. J'attends celui qui m'a enchaîné dans ses liens, qui m'a ramené malgré moi dans cette Rome où je suis depuis vingt ans contre mon gré ; je crie souvent : Hâte-toi, ne tarde pas de venir ! Affranchis-moi pour l'amour de la bienheureuse Marie et de saint Pierre !... Si tu avais imposé un poids pareil à Moïse ou à Pierre, je crois qu'il les aurait accablés. Que sera-ce donc de moi qui ne suis rien auprès d'eux ? Il faut donc, ô Jésus, ou que tu régisses toi-même le pontificat avec ton Pierre, ou que tu consentes à voir succomber ton serviteur et le pontificat écrasé avec lui. »

Mais le saint pontife avait une consolatrice qui l'empêchait de tomber sous le fardeau : c'était Marie qu'il invoquait sans cesse, et qui lui donna la victoire, « une victoire indépendante de toutes les questions de race, de temps ou de rivalités terrestres, une victoire telle que l'Eglise en a de tout temps remporté par milliers, quoique avec un éclat moins resplendissant, mais telle que le dernier des curés ou le plus ignoré des moines en peut remporter, chaque jour encore, c'est-à-dire la victoire de l'humilité sur l'orgueil, d'une conscience énergique et droite sur la violence un instant désarmée, de l'âme soumise à Dieu sur la chair révoltée, du devoir chrétien sur la passion humaine, en un mot, la victoire de toutes les forces surnaturelles qui constituent à jamais la divine indépendance de l'Eglise, à l'encontre de toutes les ruses et de toute la violence de ses ennemis. »

En s'endormant dans son triomphe, quoique sur la

terre d'exil, le grand Hildebrand put formuler en un mot sublime le motif de sa confiance : *Ego, fratres mei dilectissimi, nullos labores meos alicujus momenti facio, in hoc solummodo confidens quia semper dilexi justitiam et odi iniquitatem, propterea morior in exilio.*

XVIII

Le pontificat de saint Grégoire VII forme dans l'histoire de l'Eglise un de ces points culminants qui font parfois négliger l'étude des époques suivantes. Montalembert n'est pas tombé dans cette erreur, et l'étude qu'il consacre aux moines éminents qui ont succédé à Hildebrand sur la chaire de saint Pierre jusqu'à Calixte II n'est nullement inférieure à celle que nous venons d'analyser. Mais nous ne pouvons suivre le savant et éloquent historien dans cette nouvelle et dernière partie de son œuvre inachevée. Contentons-nous de saluer avec lui ces majestueuses figures de moines-pontifes, ces hommes si forts et si doux à qui nous devons la conservation de notre foi et la liberté de nos âmes.

Les temps que nous traversons sont tristes, et l'unique consolation du chrétien, après la prière, est l'étude d'un passé meilleur. Cette consolation, le lecteur catholique la trouvera dans l'admirable histoire des *Moines d'Occident*. Il passe à travers ces pages éloquentes un souffle de foi vive et d'ardente charité qui, des cénobites d'autrefois, se transmet au serviteur actuel de l'Eglise, l'affermit, l'encourage, et, le dérobant un instant aux misères de l'heure qui passe, lui apporte comme un vague parfum des fleurs du Paradis.

JUDE DE KERNAËRET.

LITURGIE.

—

DU CULTE DES SAINTES RELIQUES.

(2e article.)

§ VI. — *De l'exposition des reliques.*

On se conforme à cet égard aux règles suivantes :

Première règle. On ne peut pas exposer une relique sans l'autorisation de l'Ordinaire.

Cette règle n'est que la conséquence des deux règles posées § 3.

Deuxième règle. On ne peut exposer à la vénération des fidèles, sans une autorisation spéciale du Saint-Siége, la relique d'un saint dont on ignore le nom.

Cette règle est appuyée sur le décret général du 11 août 1691, rapporté § 4, quatrième règle, et sur la décision suivante. *Question.* « Pro sanctis patronis hujus civitatis (Venafranæ) venerantur martyres Nicander, Marcianus et Daria, « quorum ossa creditur conquiescere subtus altare majus ec- « clesiæ PP. Capuccinorum, et cum fuissent recognita per « S. R. C. de anno 1683, quæ proprium officium concessit, et « cum in visitatione perspexerit ipse Episcopus orator intus « armarium sacristiæ ecclesiæ SS. Annuntiationis conservari « quasdam reliquias dictorum sanctorum ab urbe obtentas « anno 1673, hinc petiit : An hæ reliquiæ baptizatæ adora- « tionibus fidelium exponi possint et processionaliter deferri. « quidve de eis agendum sit? Eadem S. R. C. respondit... « Posse continuari ad formam decreti anni 1691, etiam quoad « processionem ; salvo tamen eodem decreto quoad officium « et Missam. » (Décret du 14 mars 1693, n° 3306, q. 7.)

Troisième règle. Les reliques s'exposent ordinairement sur l'autel, de chaque côté, entre les chandeliers.

Cette règle résulte d'abord de la rubrique du Missel, part. II, tit. IV, n° 5. « Si vero in altari fuerint reliquiæ seu ima-« gines sanctorum, incensata cruce, et facta ei reverentia, « antequam discedat a medio altaris, primum incensat eas « quæ a dextris sunt, id est a parte evangelii, prope crucem. « bis ducens thuribulum, et iterum facta cruci reverentia, si-« militer incensat bis alias quæ sunt a sinistris, id est a parte « epistolæ. »

Nous lisons dans le Cérémonial des Évêques (L. I, c. XII, n. 12) : « A cujus (altaris) lateribus, si haberentur aliquæ reli-« quiæ aut tabernacula cum sanctorum reliquiis... congrue « exponi possent, quæ quidem... disponi poterunt alterna-« tim inter ipsa candelabra. » Nous lisons plus loin (L. I, c. XXIII, n. 6) l'ordre de l'encensement tel qu'il est indiqué dans la rubrique du Missel que nous venons de rapporter.

Quatrième règle. 1° On peut encore exposer les saintes reliques sur un autel spécial ; 2° jamais elles ne doivent être exposées sur l'autel où réside le saint Sacrement, sinon entre les chandeliers ; 3° on ne peut même exposer sur l'autel du saint Sacrement les reliques de la vraie Croix ou des instruments de la Passion ; 4° les saintes reliques ne doivent jamais être exposées à l'autel où le saint Sacrement est exposé.

La première partie de cette règle repose sur ce qui a été dit § 6, dans la remarque qui suit la troisième règle. Gardellini, dans une note au sujet du premier décret, que nous allons rapporter à l'appui de la deuxième partie de cette règle, s'exprime ainsi : « Si velint exponi imagines vel reliquiæ « sanctorum, id fieri poterit in aliqua ex minoribus aris. » Il est évident qu'on peut faire cette exposition sur un autel déjà existant, ou en construire un tout exprès.

La deuxième partie ressort de trois décrets, dont deux ont été cités 1re série, t. 1er, p. 110 (Décrets du 22 septembre 1701, n° 4373, q. 10, et du 6 sept. 1845, n° 5033, q. 6.) Le premier interdit l'usage de rien placer sur l'autel du saint Sacrement devant la porte du tabernacle ; le deuxième applique aux reliques le principe énoncé dans le premier. Une autre décision réprouve la pratique de mettre des reliques sur le tabernacle.

Question. « An toleranda, vel eliminanda sit consuetudo, quæ « in dies invalescit, superimponendi sanctorum reliquias pi- « ctasque imagines tabernaculo in quo augustissimum Sacra- « mentum asservatur, ita ut idem tabernaculum pro basi in- « serviat? » *Réponse.* « Assertam consuetudinem tanquam « abusum eliminandam omnino esse. » (Décret général du 31 mars 1821, N° 4578, q. 6.)

La troisième partie est appuyée sur le décret suivant : *Question.* « Cum, juxta decretum S. R. C. pridie kalendas « aprilis 1821 eliminanda sit consuetudo apponendi sancto- « rum reliquias super tabernaculum in quo SS. Eucharistiæ « sacramentum asservatur, adeo ut ipsum tabernaculum « inserviat pro basi, quæritur an hoc decretum valeat etiam « pro reliquiis SS. Crucis vel alterius instrumenti Dominicæ « Passionis publicæ venerationi expositi ? » *Réponse.* « Affir- « mative. (Décret du 12 mars 1836, n° 4777, q. 1.)

Nous avons donné 1re série, t. 1er, p. 552, les preuves de la quatrième partie, et il semble résulter de là qu'il ne conviendrait pas d'exposer les reliques des Saints à un petit autel qui serait en vue du saint Sacrement exposé. Dans beaucoup d'églises bien réglées, on supprime toute exposition de reliques pendant l'exposition du saint Sacrement ; et tel est l'enseignement de Cavalieri et de Gardellini dans leurs commentaires sur l'Instruction clémentine. (Cavalieri, ibid., n. 9. Gardell., n. 21.)

Cinquième règle. — Devant une relique exposée, une lampe seule ne suffit pas ; mais il faut allumer au moins deux cierges sur l'autel ; et cette règle s'applique aux reliques exposées entre les chandeliers.

La première partie de cette règle repose sur le décret suivant. *Question.* « An ante sacras reliquias unica solum lam- « pas ardere debeat ? » *Réponse.* « Omnino debere, ut super « altare saltem ardeant duo lumina ; alias reliquiæ non ex- « ponantur. » (Décret du 22 janvier 1701, n° 3576, q. 9.)

La seconde partie est appuyée sur cette autre décision. *Question.* « Utrum thecæ deauratæ sanctorum reliquiis ad- « dictæ ad altaris ornamentum inter candelabra collocatæ et

« apertæ singulis diebus sine lumine sic permanere possint?» *Réponse.* « Ante sacra lipsana exposita saltem duo lumina ex « decretis collucere debere. » (Décret du 12 août 1854, n° 5208, q. 18.)

Nota — 1°. On voit, par le premier décret cité, qu'il doit toujours y avoir une lampe devant les saintes reliques, et la S. C. semble imposer ici ce que la rubrique du Cérémonial des Evêques donne comme un simple conseil (l. I, c. XII, n. 17). « Ante locum et fenestellam confessionis supradictæ « (locus qui plerisque ecclesiis sub altari majori esse solet, « ubi SS. Martyrum corpora requiescunt), ubi consuetudo est lampadem ardere, servanda est. « S. Charles dit la même chose, et demande cette lampe, surtout si la lampe du Saint Sacrement n'est pas rapprochée. (*Act. eccl. mediol.*) « Sacris « reliquiis, si SS. Eucharistiæ Sacramento non ita prope qui- « dem eæ collocatæ sunt, ut illius lampade harum cultui satis « fiat, lampas propria assidue perluceat, nisi hanc impen- « sam nimia et ecclesiæ et populi egestas Episcopi judicio « non patitur. Cæterum, corporibus Sanctorum et reliquiis, « Episcopi judicio, insignibus lampas omnino una semper « colluceat. Ubi vero plures, aut ex legato, seu alia obliga- « tione usuve adhibeantur, aut pro reliquiarum ratione, vel « ecclesiæ amplitudine facultatibusve adhiberi Episcopus « jusserit, id etiam servetur. » Catalani, après avoir rapporté ces paroles du grand Archevêque de Milan, ajoute (*Cær. Ep.*, *l. I, c. XII,* § 17, *n.* 12) : « Similia decreta legere est in va- « riis Episcoporum conciliis, sed lubet semper S. Caroli de- « creta describere, quod in iis nihil non continetur, quod non « redoleat veteres ecclesiæ ritus, in quibus erat apprime ver- « satus. »

Nota 2°. — On voit, par le décret rapporté à l'appui de la deuxième partie de cette cinquième règle, que les reliques placées entre les chandeliers de l'autel sont des reliques exposées, et c'est une erreur de croire qu'elles peuvent y rester sans lumière.

Sixième règle. — Le Prêtre qui expose les reliques est revêtu du surplis et de l'étole, et est précédé de deux clercs portant des flambeaux.

Cette règle n'est donnée par aucune décision de la S. C. des rites, mais elle est universellement suivie à Rome et donnée par les meilleurs auteurs. Bauldry engage même à prendre la chape (part. I, c. I, art. I, n. 22) : « Cum sacras Reliquias ex « armario defert (sacrista) ad altare, vel reportat ad loca sua, « sit cotta cum stola paratus, vel etiam pluviali, si sit con- « suetudo, coloris convenientis, et duo clerici, etiam cottis « induti, vel saltem unus, cum cereis accensis vel facibus « præcedant. » M. de Herdt et Mgr de Conny donnent la même règle.

Nota. La couleur des ornements est blanche ou rouge suivant la qualité du saint dont on porte les reliques. Si l'on porte les reliques de plusieurs saints, la couleur est celle qui convient au plus digne. C'est pour cette raison que, le jour de la Toussaint, les ornements sont blancs, en l'honneur de la sainte Vierge, des saints Anges et des saints patriarches ; quand on célèbre la fête de tous les Souverains Pontifes et de tous les Evêques d'un diocèse, les ornements sont rouges, en l'honneur des SS. Martyrs.

§ 7. — *De la Messe célébrée en présence d'une relique de la vraie Croix exposée à la vénération des fidèles.*

D'après ce qui a été exposé t. XXI, p. 539, la vraie Croix exposée à la vénération des fidèles se salue par une génuflexion comme le saint Sacrement renfermé dans le tabernacle. Il résulte de là que si on célèbre la messe basse ou la grand'Messe devant la vraie Croix exposée, on fait les génuflexions que l'on ferait au saint Sacrement renfermé dans le Tabernacle. Le décret suivant a été rendu en ce sens. *Question.* « « An cæremoniæ in Missa coram sacræ crucis ligno palam ex- « posito differant ab iis quæ in Missa coram SS. Sacramento « adhibentur ? » *Réponse.* « Affirmative, et solum est genu- « flectendum in accessu et recessu, et quoties transit ante « medium altaris, seu a latere ad latus, ut in incensatione. » (Décret du 23 mai 1835, n. 4743. q. 1.)

Nota. Cette règle se rapporte seulement à la vraie Croix

exposée, comme nous l'avons dit au même lieu, en vertu d'un décret du 7 mai 1746. Et déjà la S. C. avait donné la même réponse par la décision suivante. *Question.* « An capitulo et « clero processionaliter transeuntibus ante altare in quo re- « condita est (reliquia S. Crucis), genuflectendum sit? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 15 septembre 1836, n° 4051, q. 5.)

§ 8. — *De l'encensement des saintes reliques.*

Les règles sur l'encensement des saintes reliques, sont les suivantes :

Première règle. La vraie Croix s'encense de trois coups, les autres reliques de deux coups. Nous avons donné les preuves de cette règle t. XXVII, p. 76 et 77.

Deuxième règle. Toutes les reliques, même celles de la vraie Croix, sont encensées debout.

Cette règle est la conséquence naturelle de ce qui a été dit au chapitre précédent, et la S. C. a confirmé sur ce point l'enseignement des auteurs par les décrets suivants.

1er décret. — *Question.* « An quando incensatur (reliquia « SS. Crucis), incensanda sit a celebrante genuflexo? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 15 sept. 1746, n° 4051, q. 2.)

2e décret. — *Question.* — « Fere in omnibus ecclesiis « apponi solet feria sexta in parasceve reliquia SS. Crucis et « benedici populo cum ipsa. Quæritur ergo an saltem dicta « feria incensari debeat eadem reliquia a Sacerdote genu- « flexo? » *Réponse.* « Negative, juxta decreta alias edita. » (Décret du 22 septembre 1837, n° 4815, q. 14.)

Il faut remarquer que le prêtre doit faire une génuflexion avant et après cet encensement. Telle la révérence par laquelle on salue la vraie Croix, comme il a été dit t. XXI, p. 539.

§ 9. — *Des saintes reliques portées en procession.*

Les saintes reliques se portent dans certaines processions suivant les règles que nous allons exposer.

Première règle. Il convient de porter les reliques des Saints aux processions de saint Marc et des Rogations.

Nous lisons en effet dans le Cérémonial des Evêques, à propos de la procession de saint Marc (l. II, t. XXXII, n° 2) : « Et si consuetum sit in hujusmodi processione portari ali- « quas sanctorum reliquias et sacras imagines, servabitur « consuetudo. » On lit plus bas (*Ibid.* N. 7) : « In processio- « nibus vero et litaniis minoribus, quæ Rogationes vocantur « et fiunt tribus diebus ante Ascensionem Domini, eadem « servantur, sed aliquanto remissius. » Cet usage, au témoignage de Catalani, remonte à la plus haute antiquité, et doit s'appliquer à toutes les processions qui se font pour les calamités publiques. Dans ces processions, d'ailleurs, la rubrique du Rituel prescrit de se conformer à ce qui est indiqué pour la procession des grandes litanies.

Le décret suivant suppose cet usage existant : « Tegumen- « tum reliquiarum sit idem, et ejusdem coloris, valoris, et « pretiositatis in tribus diebus Rogationum a quocumque « deferantur reliquiæ, sive per canonicos cathedralis, sive « per canonicos collegiatæ. » (Décret du 14 avril 1674 n° 2690.)

Deuxième règle. — Aux processions où l'on porte des reliques, il convient de porter des cierges.

Cette règle ressort de cette rubrique du Cérémonial des Evêques (l. XXII, c. XII, n° 9) : « Lumina tamen seu funalia « accensa deferri magis convenit, cum.... reliquiæ in pro- « cessionibus deducuntur. »

Troisième règle. — Les saintes reliques peuvent être portées en procession, soit par le prêtre qui préside à cette fonction, soit par plusieurs ecclésiastiques en surplis.

La première partie de cette règle est appuyée sur le décret suivant : « Jus deferendi venerabile Sacramentum et reli- « quias in processionibus spectare ad hebdomadarium. » (Décret du 26 janvier 1658, n° 1864.)

La deuxième partie résulte de cette autre réponse : « Reli- « quiarum delationem in casu, in quo requirantur quatuor « unitim, spectare ad canonicos non paratos. » (Décret du 22 mars 1653, n° 1678.)

Nota. Ces décisions condamnent un usage existant dans certaines églises où les reliques sont posées sur un brancard, porté par le diacre et le sous-diacre en dalmatique et tunique. Les ministres sacrés revêtus d'ornements doivent assister le Prêtre s'il n'y a pas d'autres ecclésiastiques pour porter les reliques, et si elles ne sont pas portées par le Prêtre, ils ne doivent pas avoir la dalmatique et la tunique.

Quatrième règle. — Le Prêtre qui préside une procession en portant une relique, doit avoir la tête découverte; mais si c'est un Evêque, il est couvert de la mitre.

Cette règle repose sur les décrets suivants.

1er décret. « Presbyterum deferentem reliquias incedere « debere detecto capite; Episcopum vero cum mitra. » (Décret du 22 janvier 1639, n° 1115, q. 4.)

2e décret. « Archipresbyter insignis collegiatæ Civitatis « Novæ Firmanæ diœcesis declarari postulavit, licere Sacer- « doti deferenti in processione Sanctorum reliquias tecto « capite incedere. At S. R. C. negative respondit : scilicet « sine bireto eas a Sacerdotibus quavis dignitate fulgentibus « deferendas esse. » (Décret du 1er décembre 1657, n° 1855.)

Cinquième règle. — Si l'on porte la vraie Croix en procession, les membres du clergé ont la tête découverte. On peut se couvrir aux processions où l'on porte les reliques des saints : ceux-là seuls qui les portent doivent rester découverts.

Cette règle ressort du décret suivant. « In processionibus, « in quibus defertur.... SS. Crucis lignum, tam clerus quam « sæculares detecto capite incedere debeant; in aliis vero pro- « cessionibus, in quibus deferuntur reliquiæ vel statuæ san- « ctorum, tum sæculares et Ecclesiastici qui eas deferunt « detecto capite, alii vero clerici possunt incedere tecto « capite cum bireto. » (Décret du 2 sept. 1690, n° 3230, q. 1.)

Nota. 1° Il s'agit ici des processions extérieures, car dans l'église les membres du clergé qui ne sont pas revêtus d'ornements marchent toujours découverts.

Nota. 2° Cette règle s'applique seulement aux processions : car, pendant que la vraie Croix est exposée, le clergé se

couvre comme à l'ordinaire, suivant le principe énoncé § 7, et en vertu du décret suivant. *Question.* « Coram SS. Sacra-« mento palam exposito omnes in choro stant nudo capite, « nec transeunt ante medium altare, quin genua flectant ; an « idem observari debeat coram ligno S. Crucis palam expo-« sito ? » *Réponse.* « Negative ad utrumque, sed tantum unico « genu in transitu. » (Décret du 23 mai 1835, n° 4743, q. 2.)

Sixième règle. — Les reliques des saints ne peuvent pas être portées en procession sous un dais ; mais cet honneur peut être rendu aux instruments de la Passion, et ces augustes reliques peuvent être précédées de deux thuriféraires.

Tous ces points sont renfermés dans les décrets suivants.

1er décret. — *Question.* « An reliquiæ sanctorum quæ defe-« runtur in processionibus per civitates et oppida debeant de-« ferri sub baldachino ? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 23 mars 1686, N° 4570 en note.)

2e décret. *Question.* « An liceat proponere spineam « D. N. J. C. ab immemorabili, præsertim in parasceve, ca-« pite scilicet aperto, sub baldachino processionaliter propo-« sitam ? » *Réponse.* « Affirmative, in casu de quo agitur. » (Décret général du 12 juillet 1704, N° 3700, q. 2.)

3e décret. — « Lignum SS. Crucis et spinas Coronæ D. N. « J. C., ubi adest immemorabilis consuetudo, licitum est, ca-« pite aperto, sub baldachino deferre easdem reliquias, incen-« santibus duobus thuriferariis. » (Décret du 26 août 1752, N° 4227, q. 5.)

4e décret. — *Question.* « Cum quidam abusus inoleverit in « terra Castelletto supra Ticinum diœcesis Novarien. deferendi « in publicis supplicationibus quæ a confraternitate inibi in-« stituta sub invocatione SS. Sacramenti et Rosarii peragun-« tur, reliquias sanctorum Fabiani ac Sebastiani martyrum « ac Rochi confessoris sub baldachino in solemnitatibus eorum-« dem sanctorum per oppidi vias ; EE. et RR. Card. Episco-« pus Novariensis, instante R. Præposito ac Parocho dicti lo-« ci, abusum hujusmodi eliminandum prorsus esse edixit de-« creto lato die 31 maii currentis anni, quo cavit ne in poste-« rum dictorum reliquiarum delatio sub baldachino fieri lice-

« ret. Cumque se in vim hujus decreti gravatos arbitrarentur « confratres, supplicem S. R. C. de ejusdem Cardinalis Epi- « scopi consensu libellum porrexerunt, efflagitantes manuten- « tionem in asserta consuetudine. Et EE. PP. eidem S. C. « præpositi, mature perpensis, et sodalitatis abusum pluries « ab hac S. C. improbatum, laudabilemque inhibitionem « EE. et RR. Card Episcopi, ad preces hi, ut supra, porre- « ctas..... rescribendum censuerunt : Oratores pareant decreto « EE. Episcopi. » (Décret du 23 septembre 1820, N° 4570.)

5e DÉCRET. « Pluries EE. PP. S. R. C. præpositi ad sibi « allatas quæstiones, liceret necne publicis in solemni- « bus supplicationibus quæ fiunt occasione celebritatis SS. « patronorum principalium, per civitates et loca, horum re- « liquias, vel spinam sacratissimæ Coronæ D. N. J. C., aut « lignum vivificæ Crucis sub baldachino deferre, responde- « runt, SS. Eucharistiæ duntaxat baldachini usum compe- « tere, ad tradita per Cæremoniale Episcoporum, Rituale « romanum, aliosque rituales libros : ideoque, habita ratione « disparitatis ritus et cultus, neque instrumenta Dominicæ « Passionis, neque sanctorum reliquias sub pallio seu balda « chino hastato deferri licere, hujusmodi delationem abu- « sum declarantes, hunc que improbandum et eliminandum. « Quia vero et lignum SS. Crucis, et sacratissimæ spineæ « Coronæ Domini, prout alia quædam instrumenta Passionis « Dominicæ contactu immediato SS. corporis D. N. J. C. « sanctificata fuere, ejusque pretiosissimo sanguine con- « spersa, proindeque speciali honoranda cultu ; insuperque « ea fere universali ubique locorum et gentium invecta con- « suetudine, sub baldachino deferri obtinuerint, ideo illa- « rum circumductionem sub baldachino tolerandam censue- « runt : congruum quippe et rationi consonum videbatur, ea « reverentiæ argumenta esse exhibenda Domino, quæ sanctis « nullatenus præstari debent. Sed quoniam, hisce non obstan- « tibus, abusus qui irrepserant sensim alicubi invalescere « persentiantur, et nonnulli existunt, qui pia quadam fraude « eludere in animum induxerint, superimponentes reliquiis « sanctorum vivificæ crucis reliquiam, ut illas sub baldachino

« hujus prætextu deferant, prout ex repetitis ad Sanctitatem « Suam et S. C. datis adversus hujusmodi abusus precibus. « Hinc ne debitus turbetur ordo, et in extrinsecis etiam hono- « rificis, licet non essentialibus significationibus, congrua « ratio servetur, utque vigentes adhuc abusus opportune « abscindantur et eliminentur, quæque præscripta sunt debi- « tæ executioni mandentur, re mature diligenterque per- « pensa in ordinario conventu habito die 6 maii currentis « anni 1826, EE. PP. fuerunt in voto : Dandum esse decre- « tum generale, quo, juxta alias resoluta, caveatur, et per « modum regulæ ubique servandæ præfiniatur, ne in poste- « rum alicubi per quoscumque, quolibet sub prætextu solem- « nitatis, devotionis, pietatis, privilegii, indulti, concessionis, « tolerantiæ, consuetudinis licet immemorabilis, quam abu- « sum non ferendum declararunt, liceat unquam sanctorum « reliquias processionaliter sub baldachino circumferre : tole- « rari tamen posse et permitti quod lignum SS. Crucis, alia- « que instrumenta Dominicæ Passionis, peculiari horum « attenta veneratione, habitaque ratione fere universalis con- « suetudinis, deferantur sub baldachino, dummodo tamen id « fiat seorsim et disjunctim a sanctorum reliquiis, quibus dis- « tinctivum hoc honoris omnino non convenit, et ad me « secretarium cum Sanctissimo. — Facta igitur de præmissis « omnibus et singulis SS. D. N. Leoni XII Pont. Max. rela- « tura per me infrascriptum ejusdem congregationis secre- « tarium, Sanctitas Sua S. C. sensum adprobavit, confirmavit, « jussitque promulgari, et in acta S. R. C. referri, locorum « Ordinariis strictè præcipiens, ut eliminandis abusibus, qui « irrepserint, incumbant, et decreti hujus observantiam « solertissime urgeant. » (Décret général du 7 mai 1826, N° 4620 *a*.)

Nota. 1° Le premier décret que nous avons cité à l'appui de cette quatrième règle, a été omis dans la collection générale à la place qu'il doit y occuper, comme le constate Gardellini dans une note sur la deuxième décision que nous avons rapportée. C'est dans cette note qu'il est suppléé.

Nota 2°. — Dans cette même note, Gardellini discute lon-

guement la question qui nous occupe ; et le décret général que nous venons de rapporter a été provoqué par les réflexions qu'il fait et les décisions qu'il cite. Ni le Cérémonial des Evêques, dit-il, ni le Rituel romain n'indiquent le dais comme devant être porté au-dessus des saintes reliques ; mais seulement au-dessus du saint Sacrement. Il parle ensuite de l'usage introduit en quelques églises de porter sous le dais les instruments de la Passion. « Quanquam vero, dit-il, instru-« menta Dominicæ Passionis speciali cultu sint veneranda, « nihilominus de rigore sub baldachino deferenda non sunt : « quod si deferantur, ideo permittitur, quia improbanda non « videtur immemorabilis consuetudo, cum agatur de reliquiis « sanctificatis contactu immediato SS. corporis D. N. J. C., « et pretioso ejus sanguine conspersis. » Il cite alors les deux décrets du 12 juillet 1704 et du 26 août 1752, qui sont le deuxième et le troisième rapportés à l'appui de cette quatrième règle, décrets par lesquels la S. C. a toléré cet usage dans deux cas particuliers, sans donner de règle générale. « Sub die 12 julii 1704, dit-il alors, non absolute respondit : « *Licere* : verum : *Affirmative in casu de quo agitur* : habita « scilicet ratione *immemorabilis*. » La S. C. a parlé plus clairement, ajoute le savant commentateur, dans le décret du 26 août 1752, où il est exprimé positivement que cette concession n'est faite qu'en vertu d'une coutume immémoriale. Cela posé, Gardellini commence une autre discussion pour montrer que l'on ne peut s'appuyer sur certaines réponses de la congrégation des Evêques et Réguliers pour autoriser la pratique de porter les reliques des saints sous le dais ; puis pour faire ouvrir les yeux sur un abus qui consisterait à porter, avec les reliques des saints, des reliques de la vraie croix, à l'effet de pouvoir porter le dais. Il réfute ensuite une opinion qui consisterait à permettre l'usage du dais à certaines processions plus solennelles, et cite des exemples tirés de la pratique de Rome, où l'on ne voit jamais porter les reliques des saints sous le dais.

Nota 3°. — Quoique le décret général du 7 mai 1826 ne asse pas mention des thuriféraires, il nous a semblé, par tout

l'ensemble de la doctrine de la S. C., qu'on peut les employer toutes les fois qu'on peut porter le dais.

Septième règle. — Aux processions que l'on fait pour la translation des reliques insignes, on décore les églises et le chemin par où l'on doit passer. Les Prêtres et les ministres sont revêtus d'ornements blancs ou rouges suivant la qualité des saints, et chacun porte un cierge allumé.

Cette règle est la traduction de la rubrique du rituel, au titre : *De processione in translatione sacrarum reliquiarum insignium.* « Ecclesia et viæ per quas transeundum est, quam « fieri potest decentius ornentur ; Sacerdotes et ministri ves- « tibus induti albi vel rubei coloris, prout sancti, quorum « reliquiæ transferuntur, exposcunt, et cum luminaribus « accensis omnes procedant. »

Nota 1°. — D'après cette rubrique, il semble qu'à ces processions les Prêtres, les Diacres et les Sous-Diacres peuvent être revêtus des ornements de leur ordre comme à la procession du très-saint Sacrement. Telle paraît être la conséquence du mot *Sacerdotes* au pluriel. On peut encore le déduire de cette rubrique du Cérémonial des Evêques (L. II, C. XXXII, N. 9) : « Si vero celebrandæ erunt processiones ex « causa lætitiæ et pro gratiarum actione, aut etiam pro tran- « slatione aliquarum insignium reliquiarum sanctorum, ordi- « nari poterunt ad exemplum processionis SS. Sacramenti. » Aucun auteur, cependant, ne soulève cette question. Quoi qu'il en soit, cette solennité ne pourrait avoir lieu que pour les reliques insignes.

Nota 2°. — Si le clergé peut être paré, la croix pourra être portée par un sous-diacre en tunique. Ces deux points paraissent être la conséquence l'un de l'autre, comme nous l'avons vu t. XXXV, p. 173.

P. R.

CAS DE CONSCIENCE

CONCERNANT L'HONORAIRE AFFECTÉ A LA PRÉSENCE DES PRÊTRES DANS LES CÉRÉMONIES FUNÈBRES.

On nous écrit : « Vous enseignez, avec d'autres canonistes, qu'un prêtre dont l'absence n'est pas justifiée par une *grave nécessité de ministère*, n'a pas le droit, en conscience, de percevoir sa part du casuel (1). Aucune difficulté en principe. Mais là où les opinions comme la conduite des curés à l'égard de leurs vicaires se partagent, c'est sur le sens à donner à ce mot de *ministère*. Les uns s'attachant strictement au sens propre du mot, restreignent les causes excusantes à peu près uniquement aux cas d'un malade pressant, du baptême d'un enfant en danger, de confessions très-nombreuses une veille de fête ; les autres donnent au mot *ministère* une extension beaucoup plus considérable, et veulent, par exemple, qu'un prêtre obligé de s'absenter pour la retraite diocésaine, pour l'examen qui atteint les jeunes prêtres, pour les saintes huiles le jeudi-saint, pour le synode, pour la commission des quêtes du séminaire, soit réputé absent pour cause du ministère et qu'il perçoive les honoraires d'assistance. Ils en disent autant de l'ecclésiastique qui tombe malade, parce qu'il est censé avoir contracté sa maladie au service des paroissiens. Bref, ils ne regardent comme sans excuse que les absences pour cause de vacances, pour voyages de plaisir ou d'utilité privée.

« Quant aux raisons dont ces derniers appuient leur sentiment, en voici quelques-unes :

« 1° La règle qui atteint ici les prêtres étant odieuse, l'interprétation doit être faite dans le sens le moins restrictif, et il

(1) Nous ne parlons pas précisement du casuel qui se partage, mais de l'honoraire établi par la présence qui appartient à celui qui assiste au service funèbre. V. notre *Manuale*, n° 5355.

y a lieu, par conséquent, de donner au mot ministère l'extension la plus large.

« 2° Les exceptions à la règle d'assistance admises dans les chapitres quant aux distributions quotidiennes, doivent l'être également pour la présence des prêtres aux enterrements et autres services funèbres. Mais parmi les causes qui, en cas d'absence, autorisent à percevoir lesdites distributions, figurent précisément la maladie, ainsi que vous le dites n° 2325 de votre *Manuale ;* pourquoi n'en serait-il pas de même pour le droit d'assistance aux enterrements et autres services funèbres ?

« 4° L'application rigoureuse du principe de la présence a, entre autres inconvénients, celui de mettre dans l'embarras la conscience du prêtre, la plaçant entre la perspective d'un bénéfice qui n'est pas à dédaigner, et le devoir plus ou moins pressant d'aller au secours d'un malade.

« 4° Les curés et les vicaires ne sont pas déjà si largement rétribués pour qu'une interprétation rigoureuse leur fasse perdre une redevance dont ils ont tous grand besoin.

« 5° Les fidèles ne sont-ils pas censés faire concession de l'honoraire en question dans tous les cas ci-dessus énumérés ?

« 6° Enfin, il en résulterait aux yeux des paroissiens des différences de tarif qui ne seraient pas toujours bien comprises et qui occasionneraient des murmures. »

On nous demande donc ce que nous pensons de l'interprétation qui vient d'être exposée.

Nous devons observer d'abord que le droit ne contient rien sur le cas en question. Ce cas n'a pas été prévu non plus par les anciens canonistes ; du moins nous n'avons rien pu découvrir à cet égard dans aucun des auteurs que nous avons en main, et nous ne l'avons trouvé un peu discuté que dans quelques auteurs modernes, tous français.

Voici ce que Mgr Affre dit à ce sujet dans son *Administration temporelle des paroisses,* p. 203, 4° édition : *Sous aucun prétexte on ne doit ajouter rien à ce qui est prescrit par le tarif, soit en portant plus haut les honoraires, soit en faisant figurer,*

dans les comptes remis aux personnes intéressées, des ecclésiastiques, des serviteurs d'église, des chantres, ou absents ou en plus grand nombre qu'il n'est permis par le tarif. Le prélat, sur le mot *absent*, ajoute en note : *A moins que l'absence ne fût justifiée par l'obligation de vaquer à quelques fonctions du ministère*, sans alléguer aucun texte à l'appui de cette assertion.

Lequeux, auteur mis à l'index, il est vrai, mais qui pourtant a bien des choses fondées en raison et en droit, dit également : *Non debent expeti oblationes pro absentibus, qui ministerium suum nullo modo præstiterunt ;* et ajoutant ensuite l'exception précitée de Mgr Affre, l'accompagne également de la réflexion suivante : *Non sane difficultate caret hujusmodi exceptio. Raro credimus eam posse admitti, saltem absque approbatione Episcopi* (1).

M. l'abbé Icard, supérieur des Sulpiciens, dit de son côté au n° 348, 3° de ses *Prælectiones Jur. Canon. : Cum jure naturali nemo debeat percipere stipendium stipulatum nisi præstiterit officium de quo inter partes convenit, sequitur sacerdotes, qui non intersunt obsequiis funeralibus, ad quæ deputati sunt, nemine in suî locum suffecto; aut qui, licet corpore præsentes, non participant precibus quæ pro defuncto offeruntur, non posse illæsa justitia recipere nec retinere oblationes a fidelibus solutas. Quod ad assistentiam spectat, excusare potest gravis necessitas sacri ministerii, quia fideles dum postulant præsentiam sacerdotum numero præfinito, merito consentire censentur ut quidam ex ipsis, qui forte detinerentur alibi, hujusmodi impræviso necessitate non adsint obsequiis. Non excusat vero exercitium ministerii quod ad aliud tempus differri potest ; nec multo minus excusat absentia causa vacationum.*

On peut voir à la page 702, n° 5355 de notre *Manuale* ce que nous disons nous-même sur la question.

Les auteurs précités, on l'a pu voir, n'autorisent la perception de l'honoraire, en cas d'absence, qu'en supposant l'obligation de vaquer en ce moment à quelque fonction du saint ministère qui ne pourrait être différée, ainsi que le spécifie

(1) *Compend. manuale jur. canon.*, n° 1223, in fine.

M. Icard : *Non excusat exercitium ministerii quod ad aliud tempus differri potest.* L'*infirmité* excuserait d'après Mgr Affre : et on peut croire qu'il entend parler seulement d'une infirmité qui, arrivant inopinément, empêche d'être présent à la cérémonie. M. Lequeux a de la peine à admettre l'exception, et il croit que, régulièrement, on ne doit la réduire en pratique qu'avec l'approbation de l'Evêque. Il aurait bien fait, à notre avis, d'ajouter encore : *pourvu que ceux qui ont commandé les obsèques ne s'y refusent pas*. M. Icard exclut formellement les absences pour cause de vacances.

Ces auteurs ne paraissent donc pas d'avis qu'on admette sans réserve la large interprétation des partisans du second sentiment ci-dessus exposé.

Faut-il donc s'en tenir à l'interprétation des partisans du premier? La solution de ce doute, ce nous semble, doit être cherchée, non dans l'analogie de ce cas avec celui de la présence au chœur des membres du Chapitre, mais plutôt dans l'intention, exprimée formellement ou tout au plus raisonnablement présumée, de ceux qui ont réclamé les honneurs funèbres en faveur du défunt.

Les deux cas, en effet, sont bien différents : les membres d'un Chapitre sont tenus, de par les saints canons, à l'assistance au chœur; ils ont toujours droit d'y être présents même pendant leurs vacances, s'ils le veulent, et ont droit par là même aux avantages qui peuvent être attachés à cette présence; de plus, les canons règlent les cas où ils peuvent s'en absenter, et spécifient ceux qui les privent des distributions quotidiennes et ceux qui leur en permettent la jouissance. Ainsi, si ceux qui sont malades ou qui sont absents pour les affaires du Chapitre, ou qui accompagnent l'Evêque dans sa visite *ad sacra limina*, ou qui sont chargés par lui de porter au Saint-Siége la relation de l'état de leur diocèse, sont autorisés à percevoir les distributions, quoique absents du chœur; ceux qui prennent leurs vacances, ou qui accompagnent leur Evêque dans la visite diocésaine, ou même qui, n'étant pas pénitenciers, entendent pendant les offices les confessions des fidèles, etc., bien qu'autorisés à s'absenter légitimement, n'ont pas

droit aux distributions précitées. Et la raison en est que la loi l'a ainsi réglé.

Mais il n'en est pas de même de la présence des prêtres, vicaires de la paroisse ou autres, à l'égard des cérémonies funéraires : ils n'ont droit d'y assister qu'autant qu'ils y sont invités, et par là même n'ont de prétention à émettre quant aux honoraires attachés par le tarif à leur présence, qu'autant qu'ils y assistent réellement ; et, s'ils ne peuvent y être présents pour une raison quelconque, qu'autant que ceux qui ont réclamé les honneurs funèbres en faveur du mort, consentent à ce que, nonobstant leur absence, ils ne soient pas privés des honoraires précités.

Ces assertions ne peuvent être contestées : et quelque bien partagés des avantages de la fortune que soient ceux qui ont demandé les prières de l'Eglise pour honorer la sépulture de leur proche ou de leur ami défunt, s'ils n'ont voulu qu'un prêtre pour présider au cortége funèbre, tant les vicaires que les autres prêtres, habitués ou étrangers à la paroisse, sont dépourvus de tout droit à se plaindre de leur exclusion et à réclamer un dédommagement.

C'est donc l'intention seule de ceux qui ont commandé les funérailles qui doit décider le doute si un prêtre invité aux obsèques, et qui n'a pu y assister à cause de la nécessité où il s'est trouvé de vaquer à quelqu'une de ses fonctions du ministère, peut toucher et garder légitimement la rétribution affectée par le tarif à la présence à la cérémonie funèbre.

L'intention précitée ne pourra être révoquée en doute, assurément, si ceux qui ont requis les honneurs funèbres s'en expliquent nettement et disent consentir à ce que, nonobstant l'absence occasionnée par la nécessité de remplir telle ou telle fonction du ministère, la rétribution du tarif ne soit pas refusée à celui qui aura été ainsi obligé de s'absenter. Mais si cette intention n'était pas exprimée d'une manière aussi explicite, y a-t-il quelque moyen de la présumer? — Nous concevons qu'on peut avec quelque raison supposer que là où c'est la coutume et où il n'y a pas de réclamation, des parents chrétiens et animés de l'esprit de charité qui accompagne toujours le

vrai christianisme, consentent à ce qu'on ne prive pas de la rétribution un prêtre invité aux funérailles, et qui ne s'abstient d'y paraître que parce qu'à l'heure de la cérémonie on l'appelle inopinément et d'urgence auprès d'un malade, ou qu'on apporte à baptiser un enfant dont la vie est en danger. En privant le prêtre de la rétribution, ils craindraient sans doute d'exposer le salut éternel de l'âme de leurs frères.

Mais peut-on, avec quelque apparente probabilité, présumer que des parents qui, ayant à cœur d'honorer les obsèques d'un de leurs proches, demandent l'assistance d'un certain nombre de prêtres, consentent à ce qu'on simule ce nombre au moyen d'ecclésiastiques qui n'y peuvent paraître parce qu'ils sont malades ou sont en voyage, même pour remplir un devoir de leur ministère, pour faire leur retraite, par exemple, pour assister au synode, à la bénédiction des saintes huiles, pour la quête, etc., etc.? — Si on en trouve qui soient à ce point accommodants, le nombre, sans doute, n'en peut être que très-petit ; et dès lors il ne peut y avoir présomption solidement fondée que ceux qui font faire l'enterrement ou demandent le service funèbre, accordent leur adhésion à la liberté qu'on a cru pouvoir se donner sans leur aveu. Et s'ils n'y adhèrent pas, il y a évidemment injustice à leur réclamer le payement d'un honoraire qui n'est dû qu'à cause d'une assistance qui cependant n'a pas existé.

On ne peut voir ce que peut, contre un raisonnement si clair et si concluant, l'objection qu'on a cru pouvoir formuler en disant que la règle qui astreint le prêtre à être présent dans le cas étant odieuse, l'interprétation du mot *ministère* doit être faite dans le sens le moins restrictif. Cette objection, disons-nous, ne se conçoit pas, puisqu'ici il n'y a pas de règle qui oblige le prêtre à être présent aux funérailles si ce n'est la volonté de celui qui les commande, et qui est librement acceptée par ceux qui prétendent aux honoraires établis dans ce cas pour la présence; certes ceux qui demandent les obsèques, en s'engageant à en payer les émoluments, sont bien les maîtres qu'on ne se soustraye pas à la charge qu'ils imposent d'être présent à la cérémonie, et il n'y a rien d'odieux dans l'obligation de

s'y conformer : il y aurait au contraire injustice à ne pas le faire.

Quant à l'analogie du cas avec la présence au chœur des membres du Chapitre, nous avons démontré tout à l'heure qu'elle n'existait pas ; et d'ailleurs on a pu remarquer que même les distributions quotidiennes sont refusées par le droit dans plusieurs des cas où il est cependant permis aux chanoines de s'absenter du chœur : non-seulement, par exemple, pendant le temps qui leur est accordé pour les vacances, mais encore pour la circonstance où l'Evêque les requiert pour l'accompagner dans sa tournée pastorale et dans divers autres cas.

Nous ne voyons pas que les autres raisons alléguées par les partisans de l'interprétation très-large du mot *ministère* aient rien qui infirme la force du raisonnement que nous avons développé contre le second sentiment. En dehors, en effet, des cas pressants dans lesquels nous avons concédé qu'on pouvait, si tel était l'usage et s'il n'y avait pas réclamation de la part de ceux qui ont demandé le service funèbre, accorder l'honoraire aux absents qui le sont par nécessité grave du ministère, on ne voit pas que la conscience d'un prêtre puisse bien hésiter à prendre le parti le plus convenable, le plus conforme à la justice et au devoir sacerdotal.

Si, en outre, l'exiguité des ressources du prêtre pouvait l'autoriser à percevoir un honoraire qui n'est dû qu'à une fonction qui, pour cela, doit être remplie et qui ne l'est pas, on pourrait aller loin à l'aide d'un pareil principe.

Nous avons démontré encore que, loin de pouvoir être censés consentir à rétribuer les absents dans tous les cas énumérés pour le second sentiment, très-probablement au moins, les parents peuvent être réputés dans des dispositions tout à fait opposées.

Et quant aux murmures que la différence du tarif pourrait occasionner, il y a moyen de les apaiser en expliquant les raisons de cette différence.

CRAISSON,
Ancien vicaire général.

QUESTION CANONIQUE.

Peut-on, pendant les vacances du Saint-Siége, obtenir dispense des empêchements publics dirimants?

Cette question nous a été adressée par le grand vicaire d'un de nos diocèses de l'ouest de la France.

On sait que les souverains Pontifes ont établi à Rome deux tribunaux auxquels on peut recourir pour les dispenses de mariage : la Daterie pour les empêchements publics, et la Pénitencerie pour les empêchements occultes, et même pour ceux qui sont publics, quand ils concernent les nécessiteux qui ne peuvent fournir la componende ordinairement exigée par la Daterie.

Or, quand le Siége apostolique vient à vaquer, ces deux tribunaux sont dépouillés du pouvoir pour lequel on nous interroge.

Le premier, la Daterie l'a été par le pape Pie IV qui, dans sa 63e Constitution, s'exprime en ces termes : « Datarii vero ministerium, *per ejusdem Pontificis obitum, omnino expirat*, ita ut non datas per eum antea notatas, ostendendi potestatem minime habeat, sed quascumque supplicationes gratiarum et justitiæ, penes eum et ejus ministros adhuc existentes, etiamsi datatæ fuerint, collegio cardinalium statim sigillo clausas præsentare teneatur futuro Pontifici servandas. — Quod si contra præmissa quidquam, ad cujusvis etiam Cardinalis instantiam, attentare præsumpserit, irritum et inane existat, et nihilominus falsi crimen incurrat, illius rationem futuro Pontifici redditurus (1). »

Le second, la Pénitencerie, conserve à la vérité la faculté d'accorder, pour le for intérieur, les dispenses pour les empê-

(1) V. *Dictionn. de Durand de Maillane*. V° *Dataire*.

chements occultes, mais Benoît XIV, dans sa constitution *Pastor bonus*, § 52, veut que : « Pro foro externo, eadem apostolica Sede vacante, eorum officium penitus conquiescat, ita ut a quibuscumque matrimonialibus et aliis dispensationibus et absolutionibus ac declarationibus, nec non quibusvis aliis expeditionibus forum fori mixti, vel separatim quomodolibet respicientibus omnino abstineant (1). » — Ainsi le pouvoir de dispenser les pauvres des empêchements publics lui est ôté pendant la durée de la vacance.

La faculté d'accorder des dispenses de mariage pour le for extérieur étant ainsi retirée, pendant la vacance du Siége apostolique, aux deux tribunaux seuls établis à Rome pour la concession de ces sortes de dispenses, les souverains Pontifes ont-ils substitué quelque autre autorité pour suppléer à ce que lesdits tribunaux ne peuvent plus faire dans le temps précité? Nous ne le voyons nulle part. Nous trouvons, au contraire, que les pouvoirs conférés aux cardinaux-préfets des diverses congrégations romaines, loin d'être augmentés dans la circonstance indiquée, sont au contraire restreints en bien des points, et il n'est dit pour aucun qu'il soit gratifié du pouvoir d'accorder les dispenses pour le for extérieur.

Les souverains Pontifes ayant donc retiré le pouvoir en question aux deux tribunaux établis pour l'exercer lorsque le Saint-Siége est occupé, et n'ayant rien mis pour y suppléer pendant sa vacance, pour obliger, à ce qu'il paraît, le sacré Collége à différer le moins possible l'élection d'un nouveau Pape, la conséquence naturelle à déduire est qu'il n'y a pas d'autre ressource, pour obtenir les dispenses d'empêchements publics de mariage, pendant que le Saint-Siége est vacant, que d'attendre qu'il soit rempli. Ce n'est pas, du reste, le seul cas où il faille attendre un certain temps pour obtenir les dispenses en question ; on se trouve dans cette nécessité, même du vivant des Papes, toutes les fois que les tribunaux romains prennent leurs vacances. Il y en a de plusieurs sortes pendant le courant de l'année, et celles qui sont prises en automne ont jusqu'à deux mois de durée.

CRAISSON,
Ancien vicaire général.

(1) Ferraris v° *Sedes vacans*, n° 32.

CORRESPONDANCE.

Nous recevons la lettre suivante, adressée au Directeur de la *Revue*.

« Monsieur le Directeur,

« Si je ne craignais de vous importuner trop souvent, je vous prierais de me procurer encore une réponse sur le fait suivant :

« A la table générale du tome XXX de la collection de la *Revue*, il est dit que la distribution des saintes huiles ne comporte aucune solennité ; et l'auteur renvoie pour cela au tome I de la 3e série, page 265, et au tome V de la même série, page 290.

« Or, 1° au tome V, page 290, l'auteur se contente de réprouver plus ou moins sévèrement deux sortes de cérémonies sur lesquelles il a été consulté. Quant au principe général, que cette distribution ne comporte aucune solennité, il l'affirme bien deux fois dans sa réponse, une fois à la page 290 et une autre fois à la page 291, mais quant à la preuve de ce principe, il ne la donne pas en cet endroit, et il renvoie pour cela au tome XXI, page 262, où il prétend que la preuve existe.

« 2° J'ai donc cherché dans le volume XXI à la page indiquée (262).

« Il est vrai qu'à la page non pas 262, mais 263, j'ai trouvé un article sur les saintes huiles, mais cet article traite de la bénédiction des saintes huiles et non de leur distribution. Je n'y ai donc pas trouvé la preuve annoncée au tome V, page 290. Il est dit seulement à la tête de cet article que cette même question a été traitée dans le dernier n°. J'ai donc cherché dans le n° précédent ; et à la page 168, j'ai bien trouvé une réponse à des questions sur les saintes

huiles, mais ici encore, il s'agit de la bénédiction des saintes huiles et non de leur distribution.

« Je suis donc resté sans pouvoir trouver les preuves annoncées du principe, que la distribution des saintes huiles ne comporte aucune solennité.

Cela posé, voici les questions sur lesquelles je serais bien aise d'être éclairé :

« 1° Y a-t-il réellement dans la *Revue* un article pour démontrer le principe que la distribution des saintes huiles ne comporte aucune solennité, et, dans ce cas, où se trouve cet article ?

« 2° S'il n'y a pas, dans la *Revue*, d'article de ce genre, la preuve du principe existe-t-elle quelque autre part ?

« 3° Que penser de l'usage suivant pour la distribution des saintes huiles : Convoquer pour cette distribution tout le clergé du canton et aussi les paroissiens de l'église du doyenné ; y chanter une messe solennelle, *v. g.*, pour les prêtres défunts du canton ; faire faire ensuite la distribution par le doyen ou un des prêtres les plus dignes ; pendant ce temps, on chanterait les antiennes, psaumes, etc. autorisés pour la procession de Pâques aux vêpres. Enfin, le tout se terminerait par une antienne à la sainte Vierge...

« Je vous serai très-reconnaissant, Monsieur le Directeur, s'il vous est possible de m'honorer d'une solution sur les points en question. »

La réclamation de notre honorable correspondant n'est pas dénuée de fondement ; et, comme il le dit très-bien, les articles auxquels il est renvoyé ne renferment peut-être pas d'une manière assez explicite la preuve de ce que nous avons avancé, à savoir, que la distribution des saintes huiles ne comporte aucune solennité.

Voici comment nous avions raisonné. Si l'infusion des saintes huiles n'a pu être faite pendant la bénédiction des fonts, cette infusion se fait plus tard d'une manière privée et sans solennité ; cette règle est suffisamment établie par le décret du 12 avril 1755, cité t. XXI. p. 265, et par le texte de

Gardellini rapporté au bas de la page. Le savant auteur ne considère-t-il pas cette règle comme une condamnation implicite de l'usage dont il est ici question ?

Mais on nous demande aujourd'hui un examen plus détaillé de la question et des preuves de ce que nous avons avancé, à savoir que la distribution des saintes huiles ne comporte aucune solennité. Ces preuves nous paraissent être les suivantes.

PREMIÈRE PREUVE. — *Le silence du Rituel.*

Si la distribution des saintes huiles comportait une solennité quelconque, il en serait parlé dans le Rituel. On ne peut introduire une solennité semblable à celle dont il est parlé dans la question qui nous est adressée, encore moins la solennité indiquée t. XXV, p. 290, sans s'exposer à troubler d'une manière considérable les rites institués par l'église.

Jamais, dans la liturgie, il ne s'est agi de rendre aux saintes huiles des hommages semblables. Ainsi, quand on les porte aux infirmes, on le fait sans aucun appareil extérieur ; le ministre qui les porte est revêtu de ses habits ordinaires ; pour administrer le sacrement de l'extrême-onction, il prend le surplis et l'étole violette ; si l'on porte les saintes huiles en même temps que le saint Sacrement, on ne les fait pas voir, par respect pour le très-saint Sacrement, et aussi pour que les fidèles ne soient pas exposés à les comprendre dans le culte qu'ils rendent à la sainte Eucharistie. Pendant l'administration du sacrement de l'extrême-onction, on allume un seul cierge, qui n'est pas prescrit directement pour le respect dû aux saintes huiles. Comment donc admettre que les saintes huiles soient distribuées au milieu de toutes les splendeurs du culte sacré ; qu'elles soient reçues en surplis, distribuées peut-être par un prêtre revêtu de la chasuble ou de la chape de couleur blanche ; qu'elles soient solennellement exposées en présence du saint Sacrement et entourées de cierges ? Il y a, dans une semblable cérémonie, de grandes contradictions. La S. C. des rites, comme nous allons le voir plus bas, a condamné l'usage de porter les saintes huiles à l'église avec solennité, et, à ce propos, Gardellini, après avoir attribué

l'introduction de cet usage à l'oubli des vrais principes, s'exprime comme il suit : « Debeterne sacramentalibus ille « extrinsecus honor, qui uni convenit SS. Eucharistiæ Sacra- « mento ? Nonne rubrica modum præscribit servandum in de- « ferendis sacris oleis ? Jubet namque deferri debere per ec- « clesiasticum ministrum. » L'auteur dit alors que s'il n'y a pas de clerc proprement dit, un laïque peut les porter. puis il ajoute : « Præterea tam verum est, quod in delatione sacri « olei nulla adhibenda est solemnitas, ut nec locum habeat in « actu administrationis ; ideo rubrica Ritualis monet quod « unica tantum paranda sit candela, quæ deinde *accensa ipsi* « *inungenti lumen præbeat.* » Gardellini cite alors les paroles par lesquelles Barruffaldi indique la nécessité de la lumière pour éclairer le prêtre (1).

Deuxième preuve. — *L'obligation de se procurer les huiles nouvelles le plus tôt possible, et en particulier pour la bénédiction des fonts qui se fait le samedi saint.*

La rubrique du Rituel prescrit aux prêtres de se procurer au plus tôt les huiles nouvelles. « Sacrum Chrisma et San- « ctum Oleum, quorum usus est in baptismo, eodem anno sint « ab Episcopo de more benedicta feria quinta in Cœna Domini. « Curet Parochus ut ea suo tempore quamprimum habeat, et « tunc vetera in ecclesia comburat. Veteribus oleis, nisi ne- « cessitas cogat, non utatur... Habeat parochus loco nitido et « decenter ornato, in vase argenteo seu stanneo, diligenter « custoditum sacrum oleum infirmorum, quod singulis annis « feria quinta in cœna Domini ab Episcopo benedictum, veteri « combusto, renovandum est. » Il faut même, autant que possible, comme il est constaté par les décrets cités, se les procurer pour la bénédiction des fonts qui se fait le samedi saint. Or, depuis la consécration des saintes huiles jusqu'à la bénédiction des fonts, toute solennité est impossible. S'il fallait faire une solennité pour cette distribution, on serait néces-

(1) Il ne serait peut-être pas inutile de citer ici le texte de la dissertation du savant auteur : nous pourrons le faire une autre fois, si on le désire.

sairement entraîné à la différer plus qu'il n'est permis de le faire.

Pour nous éclairer sur la question présente, nous pouvons encore recourir au décret suivant, qui défend aux curés-doyens de différer cette distribution jusqu'au dimanche de l'octave de Pâques, et dans une note, Gardellini montre que de grandes difficultés peuvent seules excuser d'un semblable retard. Ce décret interdit en outre toute solennité pour l'introduction des saintes huiles dans l'église. Ce décret est le suivant. *Questions.* « I.... IV. Sacra olea in Cœna Domini « benedicta transmittuntur ad decanos foraneos, qui ea distri- « buunt pastoribus suorum districtuum : quæritur an decani « distributionem differre possunt post dominicam in albis ? « V. Multi pastores accepta sacra olea apud se deponunt « in domibus suis usque in sequentem diem dominicam, « et tunc cum solemni processione, videlicet cum cruce, « cum candelis ardentibus sub baldachino a toto clero in « habitu portantur ad ecclesiam, exponunturque in aliquo « altari cum hymnis, et eadem solemnitate portantur ad « fontem baptismalem, eique infunduntur. Quæritur 1. An « pastores recte retineant sacra olea in domibus suis usque « in dominicam receptionem eorumdem subsequentem ? 2. « An sacra olea cum tali solemnitate introduci possint in « ecclesiam ? 3. An cum tali solemnitate infundi possint fonti « baptismali, cui non potuerunt infundi in vigilia Paschatis, « cum tum necdum haberi potuissent ? » *Réponses.* « Ad « dubium unicum quæsiti IV. Negative. Ad dub. 1 quæsiti V. « Jam provisum in responsione ad quæsit III. Ad 2 ejusdem « quæsiti : Tollendam esse inductam consuetudinem, et ser- « vandas Ritualis rubricas. Ad 3 ejusd. Jam provisum in « præcedenti. » (Décret du 26 déc. 1826, n° 4623. q. 4 et 5.) La troisième réponse à laquelle on renvoie pour le premier doute à la cinquième question déclare que les saintes huiles ne doivent pas être gardées dans les maisons particulières, sauf le cas où l'église se trouve à une grande distance.

S'il faut convoquer tous les prêtres d'un canton pour faire la distribution des saintes huiles, cette distribution ne pourra

pas avoir lieu avant le samedi saint, comme nous l'avons observé ; si l'on veut chanter, à cette occasion, une messe de *Requiem*, il faudra nécessairement attendre après la semaine de Pâques. Et si, pendant l'intervalle, on doit conférer le baptême ou donner l'extrême-onction, il sera nécessaire de le faire avec les huiles anciennes dans beaucoup de paroisses où l'on aurait pu se procurer les nouvelles. Il ne sera pas inutile de rapporter ici la note dans laquelle Gardellini nous instruit de la gravité d'un pareil abus. « Sacrorum oleorum « dispensatio nequit differri usque ad dominicam in Albis « nisi prius nequeat, ob locorum distantiam, viarum difficul- « tatem et asperitatem, necnon ob aeris temporumque vicissi- « tudines et intemperiem, nec dilationis causa peti potest ab « inducta consuetudine, quæ potius appellari debet abusus, « damnandaque corruptela. Rubricæ generales, tum Pon- « tificalis, tum Ritualis certam ponunt regulam, ut ante « Paschalem solemnitatem sacra olea per parochias distri- « buantur, nisi intercedat altera ex causis superius allatis. » Le savant auteur cite alors le Pontifical et les textes du Rituel que nous avons rapportés plus haut. Il appuie sur les mots *curet quamprimum*, et insiste surtout sur l'importance d'avoir les huiles nouvelles pour la bénédiction des fonts le samedi saint. Il continue comme il suit. « Quod si ex iis, quæ huc « usque allata sunt clare patet Parochos teneri olea « sacra petere et accipere ante Paschalem solemnitatem, « nisi rationabilis causa intercedat, qua cohonestari « queat dilatio ; eruntne sine censura dimittendi decani « foranei, qui sacra olea jam confecta, ex una duntaxat « improbanda loci consuetudine, ad Parochos mittere usque « ad dominicam quæ in albis dicitur, differunt? Ex hac autem « arbitraria consuetudine, quæ legitimam causam non habet, « illud consequitur grave incommodum, ut si interea con- « tingat baptizari infantem, vel infirmum extrema unctione « muniri, cogatur Parochus veteribus oleis uti, quod nefas « est, dum haberi possunt recenter consecrata. Si verum est « a peccato excusari non posse Parochum, seu Sacerdotem, « qui sua culpa negligat, aut sub reprobandæ consuetudinis

« prætextu olea recentia recipere, quibus utatur in adminis-
« tratione baptismatis et extremæ unctionis, eritne a reatu
« immunis habendus decanus foraneus, qui sine causa, aut
« ulla necessitate, differat traditionem oleorum ad parœcias
« usque ad dominicam in Albis ? » Ici le célèbre rubriciste cite Barruffaldi, qui en parlant des saintes huiles dit (tit. X, nos 6 et 7) : « Hæc olea debent esse eo anno benedicta... Si « Sacerdos uteretur veteri oleo, peccaret graviter, et graviter « quoque puniri deberet ; » et traitant du sacrement de l'extrême-onction, s'exprime ainsi (tit. XXVII, nos 49,50 et 51) : « Debet esse hoc oleum illo anno benedictum ab Episcopo in « feria quinta in Cœna Domini, quia, quamvis doctores « allegati per Clericat.. Decis. 65, num. 16,concludant valide « posse administrari sacramentum extremæ unctionis cum « oleo veteri benedicto, id est annis præteritis consecrato, « nihilominus illicite semper fit, quia est contra præceptum « de singulis annis comburendo veteri oleo et novo conse- « crando : attamen in casu necessitatis, deficiente novo, « poterit adhiberi oleum benedictum vetus, juxta resp. S. C. « Ep. 20 maii 1790. » Baruffaldi cite alors des autorités et continue : « Attamen, si necessitate non urgeatur Parochus « adhibens vetus oleum, non videtur a peccato excusandus. » Il cite alors Barbosa et ajoute : « quia debet oleum esse bene- « dictum hoc anno,ut præcipitur in cap. *Litteris*, de consecr., « distinct. 3. Si vero Parochus careat oleo noviter benedicto « ob aliquem fortuitum casum, adeo ut ista deficientia « absque sua culpa sit, poterit vetere oleo morituros ungere, « usquedum novum ipsi ab Episcopo transmissum fuerit. » Après ces citations, Gardellini conclut par les paroles suivantes : « In casu autem proposito, ob paritatem rationis,haud « poterunt excusari decani foranei, qui cum differant ex una « tantum loci consuetudine delationem oleorum usque ad « dominicam in Albis, Parochis dant causam ut, si interea « temporis sit baptismum administrandum vel moribundus « extrema unctione muniendus, veteribus oleis utantur. »

Quant à une distribution des saintes huiles dans l'église avec chant, elle ne peut pas avoir lieu le jeudi ni le vendredi

saints, quand même les Prêtres pourraient être présents, puisqu'en ces jours on ne peut faire d'autre office que ceux des mystères du jour, tellement que les funérailles se font sans chant et à voix basse. Mais en supposant que ces obstacles n'existent pas, ne peut-on pas demander si cette pratique n'est pas un rit nouveau que l'Église n'a ni institué ni approuvé, un rit qui ne semble guères moins irrégulier que celui de l'introduction des saintes-huiles dans l'église avec solennité ? N'est-ce pas ajouter aux rubriques et établir une cérémonie au moins implicitement improuvée ? Cette cérémonie n'est-elle pas implicitement condamnée par le décret de 1755, et éminemment dans celui de 1826 ? Nous n'en pouvons douter, et nous connaissons des diocèses où elle a été introduite pendant quelques années, puis supprimée pour les raisons que nous venons d'exposer.

P. R.

INAUGURATION

DE L'ENSEIGNEMENT THÉOLOGIQUE A L'UNIVERSITÉ DE LILLE.

—

Discours de M. Didiot, Doyen du Collége Théologique (1).

Messeigneurs (2),
Messieurs,

Dieu est véritablement le maître des sciences, — *Scientiarum Dominus*, — et toute connaissance scientifique est un bienfait qui vient de lui. Car c'est lui qui en créant le monde et la raison humaine, a placé, en face l'un de l'autre, ces deux éléments dont le contact produit et développe toutes les sciences. Sans cesse, l'univers sollicite notre esprit à pénétrer plus avant dans ses profondeurs ; et l'esprit, de son côté, avide de savoir le vrai et de posséder le bien, sollicite sans cesse la création visible et invisible de les lui livrer. Les Universités surtout sont comme d'immenses laboratoires où la science se constitue ainsi, et se perfectionne chaque jour par une mise en œuvre plus habile et par une combinaison plus intime de ces deux facteurs puissants : le monde et la raison.

Mais Dieu qui a décidé que les sciences naîtraient de cette union s'est proposé nécessairement d'être glorifié par elles. Il ne nous les a pas uniquement données pour notre honneur, ni pour notre seul plaisir, ni pour notre seule utilité ; mais principalement afin que par elles nous le connaissions et l'aimions plus ardemment. L'Université, foyer de science, doit donc être en même temps un foyer de religion, sous peine de manquer à la plus essentielle de toutes les lois scientifiques, à la loi de l'ordre et de la logique.

C'est pourquoi, Messieurs, avec la sainte Eglise votre mère, vous avez si chaleureusement réclamé la liberté de l'enseignement supérieur, voulant qu'il existât, sur le sol toujours chré-

(1) Séance de rentrée de l'Université catholique de Lille, 13 novembre 1877.

(2) Mgr l'Evêque de Lydda, chancelier ; Mgr Hautcœur, recteur de l'Université.

tien de la France, de hautes écoles où le respect de Dieu fût non-seulement permis, mais obligatoire ; où l'amour de son nom ne fût pas le privilége d'un professeur courageux, mais le patrimoine d'une Faculté tout entière ; où la fidélité à sa révélation, l'obéissance à ses préceptes, ne fussent point les vertus toujours difficiles et souvent héroïques de quelques étudiants, mais, pour tous, la sauvegarde de leur intelligence et de leur cœur.

A la rigueur, Messieurs, ce caractère chrétien de l'enseignement académique, ce culte de la vérité divine dans les Universités, n'exigeraient point encore l'établissement de nos chaires de Théologie au milieu de tant d'autres que vous avez généreusement élevées. Votre Université ne manque ni de philosophes qui parlent éloquemment de Dieu, ni de savants qui professent pour la foi catholique un dévouement sans bornes. Maîtres et disciples sont ici franchement chrétiens, donnant, par là-même, à l'Eglise et à la patrie, les plus consolantes et les plus fermes espérances. Si donc nous ouvrons aujourd'hui à Lille, par l'autorité du Siége apostolique et sous le haut patronage de l'Episcopat, des cours supérieurs et libres de Théologie, ce n'est pas uniquement pour accentuer avec une force croissante le caractère catholique de notre Université ; c'est pour qu'elle puisse enfin mériter pleinement son titre d'école *universelle*, de *Studium generale*, comme on disait au moyen-âge.

En effet, sans la Théologie catholique, on ne saurait constituer qu'un enseignement partiel et incomplet auquel fait défaut la plus sublime de toutes les sciences. Car, Dieu ne s'est pas contenté de mettre en présence le monde et l'esprit humain pour faire jaillir, de leur rencontre, cet admirable système de vérités et de connaissances qui sont l'objet de nos quatre premières Facultés universitaires. Il a daigné appliquer, pour ainsi dire, à notre obscure intelligence son intelligence infinie, à notre courte raison son immense sagesse, et placer sur des lèvres mortelles son éternelle et adorable parole. Ou par lui-même, ou par ses anges et ses prophètes, mais surtout par son Verbe fait homme, il a conversé avec nous, touchant un ordre de choses entièrement supérieures à notre science naturelle. Et il nous a fait la grâce de croire en lui ; et de cette révélation, de cette conversation divine et

humaine, a surgi, Messieurs, une science surnaturelle que l'homme n'eût jamais découverte par les efforts de son génie, une science qui est tout ensemble du ciel et de la terre, la sainte Théologie catholique.

Mais c'est à l'Eglise romaine, et non point à notre raison individuelle, que Dieu en a confié le dépôt sacré. Aussi, est-ce à l'Église exclusivement qu'il appartient d'en ouvrir et d'en distribuer les trésors. Elle seule institue légitimement des écoles et des docteurs pour cette science qui est sienne. Nous ne venons donc point l'enseigner de notre droit personnel, mais du droit que l'Église nous accorde. Le sol où nous élevons notre édifice est un terrain sacré : c'est Jésus-Christ, par son Vicaire infaillible, qui nous trace notre plan et nous fixe nos limites. Nous commençons par l'acte de foi le plus humble en la révélation dont l'Église est la gardienne et dont nous tirons nos principes, et le même acte de foi demeurera pour jamais notre lumière, inspirera nos paroles et les réglera toutes jusqu'à la dernière : « *Credidi, propter quod locutus sum !* » Et afin de maintenir davantage, Messieurs, le caractère sacré de la Théologie, afin de marquer plus nettement notre dépendance de théologiens à l'endroit de l'Eglise romaine, la plupart de nos cours, se font en latin, dans la langue traditionnelle et officielle de ce Siége apostolique dont vous êtes particulièrement pour nous, Monseigneur le Chancelier, le très-digne et très-vénéré représentant.

Que l'enseignement théologique, Messieurs, vînt au plus tôt conférer à votre Institut sa qualité définitive d'Université, que toutes les sciences, mais surtout la première, eussent dans votre cité leurs chaires et leurs professeurs, tel fut votre constant désir, du jour où vous commençâtes l'œuvre qui s'achève à présent. Le 18 novembre 1875, le zélé rapporteur de la commission chargée de préparer la création d'une Université catholique dans le nord de la France, faisait cette remarquable déclaration : « Depuis longtemps il était convenu, et c'était le désir de NN. SS. les Evêques, qu'en attendant la Faculté de Théologie, il y eût un Séminaire de hautes études se recrutant, chaque année, parmi les meilleurs élèves des séminaires diocésains qui viendraient s'y préparer, soit dans les Sciences, soit dans les Lettres, au baccalauréat et à la licence, et suivre en même temps des cours de Philosophie et de Théologie. »

Ce Séminaire, si favorable au travail et à l'éducation ecclésiastique, existe en effet depuis deux ans ; et grâce à la toute paternelle bienveillance de Son Eminence le Cardinal Archevêque de Cambrai et de Sa Grandeur Mgr l'Evêque d'Arras, on y recueillera bientôt les fruits précieux que ne manque jamais de produire l'enseignement académique de la Théologie, quand il est donné d'une façon vraiment technique et qu'il est suivi par de véritables étudiants.

Dans la même séance d'inauguration de l'Institut catholique, Mgr le Recteur disait aussi : « Si nous nous présentions devant vous avec l'ensemble de notre constitution académique, c'est la Faculté de Théologie qui se trouverait à la tête. Cette place lui est réservée dans un prochain avenir ; car, l'Université catholique, sous peine de se détruire elle-même, ne peut se passer longtemps de cet organe essentiel. Au point de vue simplement scientifique, écarter la Théologie, ce serait briser le faisceau des connaissances humaines et enlever son couronnement à l'édifice. Au point de vue catholique, ce serait consommer, dans l'ordre intellectuel, le divorce que la révolution et l'esprit d'impiété ont introduit dans les institutions : ce serait retrancher Dieu de la science, comme on a voulu l'isoler de la politique et du gouvernement des choses de ce monde. »

Le 15 janvier dernier, au moment où notre Institut se transformait en Université et recevait du Saint-Siége sa bulle d'érection, vous faisiez encore remarquer, Mgr le Recteur, que les statuts particuliers de l'enseignement théologique avaient dû être soumis à l'approbation de l'Eglise en même temps que la charte fondamentale de l'Université ; car, disiez-vous, la Théologie est « la première et la plus importante de toutes les sciences, celle qui constitue l'âme et la vie de toute Université catholique, ou plutôt de toute véritable Université ; elle est si nécessaire au fonctionnement de l'institution, elle est tellement de son essence, que jamais le Souverain Pontife n'eût consenti à reconnaître un groupe universitaire où l'enseignement des sciences sacrées n'aurait pas eu sa place » ; et vous montriez avec joie, dans les cours libres d'Introduction philosophique à la Théologie, d'Apologétique chrétienne et de Droit canon, « les pierres d'attente d'un édifice qui ne pouvait tarder à recevoir son complé-

ment ». Il le reçoit aujourd'hui, Messieurs, sinon d'une manière absolument parfaite et qui satisfasse à toutes les exigences de la Théologie, du moins d'une façon déjà digne d'elle et de vous.

Entre les professeurs chargés de son enseignement, plusieurs vous sont connus, et les vives sympathies dont vous les entourez, à si juste titre, profiteront aussi, je l'espère, à leurs nouveaux collègues.

M. Baunard, docteur ès-lettres et en Théologie, commençait naguère un cours d'éloquence sacrée qui a été la plus heureuse « préparation (1) » que l'on pût souhaiter à notre œuvre, et qui en sera certainement toujours la plus belle parure. Cette parole élevée et délicate qui voulut bien se dire la parole d'un « précurseur (2), » sera désormais pour nous celle d'un conseiller grandement autorisé.

Le R. P. Delorme, docteur en Théologie, continuera, par un enseignement philosophique vraiment digne de la glorieuse école dominicaine, à préparer nos jeunes disciples à leurs futures études de Théologie.

M. Pillet, docteur en Théologie et en Droit canon, prêtera, comme l'an dernier, son utile concours à la Faculté de Droit, en y exposant les principes de la législation canonique, et à nos élèves il expliquera la divine constitution de l'Eglise.

M. Fuzet, le zélé secrétaire-général de l'Université, veut bien ajouter les travaux du professorat à ceux de l'administration, et se charger prochainement du cours d'histoire ecclésiastique.

Quant à nous, Messieurs, qui paraissons ici pour la première fois, nous sommes heureux de vous apporter, avec un entier dévouement, nos chères traditions du Collége romain déjà représentées dans l'Université catholique de Lille par Mgr le Recteur et par M. Pillet.

M. Bouquillon, docteur en Théologie, auteur de savants écrits de morale, poursuivra ses études sur cette branche importante de la science sacrée.

M. Florence, docteur en Théologie, enseignera avec autant

(1) Leçon d'ouverture du cours d'éloquence sacrée, par M. Baunard, 28 janvier 1877.

(2) *Ibid.*

de solidité que de modestie l'Introduction à l'Ecriture-Sainte et la Langue hébraïque.

La Théologie dogmatique ne sera d'abord professée que par un seul maître. Mais nous avons l'espoir fondé de lui ériger bientôt une seconde chaire, de même qu'au Droit canonique. L'Archéologie sacrée, les Langues orientales et d'autres sciences encore ne tarderont guère davantage à être pourvues. Et ainsi nous arriverons, Messieurs, à ne point paraître trop indignes de succéder aux docteurs de l'antique école de Saint-Pierre de Lille, et à ces théologiens de Douai, aux Estius et aux Sylvius, qui furent le principal ornement de leur Université et dont le Saint-Siége nous convie à recueillir l'héritage. Non, certes, que nous ayons la témérité d'ambitionner leurs succès, quand surtout vos Facultés de Droit et de Médecine, des Lettres et des Sciences, ont jeté, dès leur première aurore, un éclat dont le reflet suffit amplement à nous honorer nous-mêmes. Toutefois, Celui qui a suscité les Albert-le-Grand et les Alexandre de Halès dans quelque modeste école de maîtres demeurés obscurs, et qui leur a donné des disciples tels que saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin, pourra bien, lorsqu'il le voudra, nous donner à nous-mêmes des élèves et des successeurs illustres.

Nous savons en attendant, Messieurs, que toute œuvre vous est chère quand elle glorifie Dieu davantage, quand elle fait mieux connaître et mieux aimer Notre-Seigneur Jésus-Christ, quand elle est inspirée par son Vicaire, Pie IX, et qu'elle peut le consoler, quand enfin elle éclaire et sauve les âmes de vos frères. L'enseignement supérieur de la Théologie dans l'Université catholique de Lille réunit assurément tous ces caractères, et bien que le dernier en date il trouvera une place de choix dans vos cœurs.

BIBLIOGRAPHIE.

—

Prælectiones Juris canonici ad methodum Gregorii IX exactæ quas in scholis pontificii seminarii Romani tradebat Philippus Canonicus de Angelis. Tomus I, pars I. Romæ, typographia della Pace : Parisiis apud Lethielleux. I fasc. 313 pages.

Malgré l'intensité de la crise qu'elle traverse actuellement, la Rome pontificale n'a pas perdu toute son activité intellectuelle et sa fécondité des jours plus tranquilles. Autour du Vatican, où réside impassible et inébranlable la plus haute majesté du monde chrétien, il y a des prélats et des docteurs qui enseignent et qui travaillent, tout comme si le drapeau de la Révolution italienne ne flottait pas au Capitole. Et la Rome catholique s'intéresse à leurs œuvres, et elle semble oublier parfois les tristesses du jour et les inquiétudes du lendemain pour s'occuper du livre nouveau qui vient de paraître, et du professeur qui imprime enfin les doctes et savantes leçons qui ont fait, pendant de longues années, l'objet de son enseignement.

A l'un des derniers jours de juillet passé, à l'Apollinaire comme au Collége Romain, on se redisait une nouvelle que le monde politique n'eût pas sans doute considérée comme digne de son attention. Le premier fascicule du cours de droit canonique du professeur de Angelis venait d'être livré à la curiosité du public studieux de la Ville Eternelle. L'auteur de ce livre n'est pas un homme ni un professeur ordinaire. Pendant vingt années et plus, il a enseigné le droit canonique au séminaire romain et à l'université pontificale de la Sapience. Il a vu des milliers d'élèves s'asseoir aux pieds de sa modeste chaire. Naguère encore, d'illustres auditeurs, des évêques et même des archevêques, venaient se mêler à ses étudiants accoutumés. Depuis quinze ans, il exerce les fonctions d'official majeur au tribunal de la Pénitencerie. Son autorité est grande, et son suffrage respecté dans les différentes Congrégations

dont il fait partie ; et, il y a longtemps déjà, quand nous avions l'honneur d'être son élève au séminaire de l'Apollinaire, il apparaissait aux disciples affectionnés auxquels il a dédié son livre, comme une personnification du *Corpus Juris* et de la science canonique.

C'est donc le fruit de ces longues années d'enseignement et de ces assidus travaux que le docte professeur de Angelis commence à publier. Deux méthodes se présentent à l'auteur ou au maître qui veut parler ou écrire sur le droit canonique. L'une d'elles, employée spécialement par les canonistes de notre époque, adopte le plan des *Institutions*, plan qui paraît, en effet, plus logique et plus complet, si on considère les nécessités de notre temps, et les modifications profondes qu'a dû subir la législation canonique. L'autre méthode, qui fut celle des grands juristes des siècles passés, tels que Schmalzgrueber, Reiffenstuel, Gonzalez et autres, consiste à exposer et à commenter successivement les titres qui composent les cinq livres des Décrétales de Grégoire IX. C'est ainsi qu'a procédé le professeur de Angelis. Cette manière de faire a l'immense avantage de suivre pas à pas les enseignements des grands et illustres canonistes que nous venons de citer, et elle établit par conséquent un lien étroit entre les travaux du présent et ceux du passé. L'œuvre magistrale exécutée par saint Raymond de Pennafort sous les ordres de Grégoire IX a vieilli sans doute ; beaucoup de ses chapitres sont devenus inutiles; pour que l'exposé de notre législation actuelle soit complet, il faudra y ajouter bien des appendices ; mais cependant le travail du saint et savant dominicain est toujours intéressant et toujours actuel. C'est encore aujourd'hui le code de notre jurisprudence ecclésiastique, et son étude approfondie est toujours indispensable à celui qui veut connaître l'organisation de l'Eglise et la science canonique. Il nous apparaît, modifié sans doute par les lois des Pontifes et des Conciles, qui ont suivi sa publication, mais servant toujours de règle et de guide à ceux qui sont les dépositaires de la puissance administrative et judiciaire de l'Eglise. Il ressemble à nos vieilles et grandioses cathédrales, ses contemporaines, dont on a pu

modifier l'ordonnance, pour les approprier aux exigences des siècles nouveaux, mais dont les grandes lignes et l'imposante structure subsistent toujours pour attester le génie de l'architecte qui les a dessinées, et l'esprit de foi des populations qui les ont bâties.

Disons-le tout de suite, et c'est le principal mérite de l'ouvrage du docteur de Angelis : en commentant les Décrétales, en marchant sur les traces des grands canonistes, qui avaient fait avant lui un travail analogue, le savant professeur a fait une œuvre essentiellement nouvelle. Il aurait pu emprunter aux livres qu'il connaît si bien, abréger ou résumer les travaux de ses prédécesseurs : il ne l'a pas fait. Il est un de ces hommes, plus nombreux à Rome qu'on ne le croit communément, qui se rendent parfaitement compte de l'époque au milieu de laquelle ils vivent. Lorsqu'ils voient surgir à l'horizon catholique une question nouvelle, une controverse inconnue à leurs devanciers, ils étudient ce point de vue avec une sollicitude qui étonne ceux qui en sont les témoins. Et lorsque surtout, c'est en France que ces questions surgissent, elles sont examinées avec plus de soin et plus d'intérêt encore. L'Eglise Romaine, cette mère et maîtresse de tous les peuples, semble alors déléguer à ses docteurs sa maternelle affection afin de ramener, de contenir dans la bonne voie et d'excuser autant que possible, cette fille aînée, si vaillante et si généreuse, mais en même temps si peu avancée dans la connaissance de la législation canonique.

Après quelques pages d'introduction, le chanoine de Angelis a donc publié, dans un premier fascicule, le commentaire des 22 premiers titres du premier livre des Décrétales. Un second fascicule, qui doit paraître bientôt, achèvera l'explication de ce livre à partir du titre 23 *de officio archidiaconi*.

Nous espérons que rien n'empêchera le vénérable professeur d'achever sa tâche, et que les volumes successifs paraîtront au terme indiqué. Oserions-nous le prier de veiller plus attentivement désormais à leur correction typographique. A ce point de vue, le fascicule actuel laisse beaucoup trop à désirer.

Après le titre I *De fide catholica*, où l'on trouve reproduite la profession de foi de Pie IV, modifiée par Pie IX à la suite du concile du Vatican, le savant auteur expose dans les titres II, III et IV, les principes de la législation pontificale : *De Constitutionibus*, *de Rescriptis*, *de Consuetudine*. Il suffit de parcourir quelques-unes de ces pages pour voir que les questions les plus actuelles y sont sérieusement et solidement discutées. Le libéralisme qui nous a été si funeste, est combattu par une parole vigoureuse, qui l'oblige à se préciser et à se définir. Dès les premières pages du titre *de Constitutionibus*, le faux principe de la liberté de conscience est battu en brèche avec une grande énergie. Les rapports de l'Église et de l'État sont énoncés avec clarté, et l'étrange théorie du *placitum regium* est appréciée à sa juste valeur. Plus d'un grand politique de nos jours gagnerait à lire et à méditer ces pages, où l'autorité des documents les plus récents explique et confirme les principes posés par les juristes et les pontifes des siècles antérieurs.

Après le titre *de Consuetudine*, l'auteur a ajouté un appendice pour traiter une question qui n'était pas pratique encore aux temps de Grégoire IX. Il s'agit des concordats ; et ici, l'auteur rappelle une controverse, engagée il y a quelques années et où son nom fut mêlé à ceux de M. de Bonald et de l'éminentissime et regretté cardinal Tarquini. Il s'agissait de définir la nature de ce pacte qui s'appelle un concordat, et de savoir s'il y a là un véritable contrat synallagmatique, obligeant à titre de justice, soit le pouvoir civil, soit le Souverain Pontife. Le chanoine de Angelis soutenait l'affirmative, et telle est encore l'opinion exprimée dans son livre. Nous permettra-t-il de lui dire que ses arguments ne nous ont pas complètement satisfait. Que les Souverains Pontifes soient véritablement obligés à se conformer aux concordats, personne n'en doute, ne fût-ce que pour maintenir l'honneur de leur parole, et pour faire une application du principe : *Beneficium principis decet esse mansurum*. Mais que les Souverains Pontifes soient liés par un concordat conclu avec les princes, qui sont et seront toujours ses inférieurs, au même titre que

l'on s'engage par un contrat à titre onéreux, dans lequel chacune des parties s'oblige de son côté, voilà ce qu'il faudrait établir pour se mettre, il me semble, complétement en opposition avec les théories contenues dans la brochure de M. de Bonald. Si nous parlons ainsi, ce n'est donc pas pour contredire la doctrine soutenue par le docteur de Angelis, mais nous osons, à ce sujet, émettre un humble avis, et croire que cette controverse n'est pas assez précisée, et que les adversaires ne se rencontrent pas exactement sur le même terrain. Nous nous félicitons cependant de ce que cette discussion qui a eu lieu toujours à armes courtoises, a servi à éclairer et à faire mieux comprendre cette question si importante pour tous, et surtout pour la France.

L'auteur examine ensuite les différents titres qui composent le premier livre des Décrétales. Il s'occupe successivement des moyens d'acquérir les prélatures, des conditions dans lesquelles elles doivent être conférées, et enfin des irrégularités *ex defectu*. Il a même diminué l'étendue de son premier fascicule afin de ne pas séparer les commentaires sur les titres *de officio archidiaconi....*, *vicarii*, *judicis delegati*, *judicis ordinarii*, etc. Ce second fascicule, nous l'avons déjà dit, devait paraître à Rome dans le courant de novembre.

Le peu que nous avons dit de cette œuvre magistrale doit suffire à montrer combien elle est intéressante pour tous ceux qui s'occupent de droit canonique, spécialement en France. L'ignorance de la législation ecclésiastique, les coutumes suivies dans la plupart de nos diocèses, les nécessités des temps où nous vivons, et les conséquences des révolutions successives que nous avons traversées, tout cela nous a créé en France une situation exceptionnelle. Et maintenant que faut-il faire ? Faut-il, comme le disaient quelques-uns, laisser de côté toutes les lois antérieures, jeter au feu les décrets des papes et des conciles, en même temps que les livres des canonistes anciens ? Faut-il, comme d'autres le voudraient peut-être, revenir purement et simplement aux canons antiques, sans tenir compte de la situation toute spéciale dans laquelle nous vivons ? Non ; il faut éviter l'un et l'autre de ces

extrêmes. Il nous faut étudier sérieusement les résultats produits par nos récentes révolutions, la condition si extraordinairement militante de notre clergé actuel, les théories plus ou moins défectueuses qui inspirent nos pouvoirs sociaux, et d'accord avec le Souverain Pontife et les autres organes de la jurisprudence ecclésiastique, appliquer à cette situation nouvelle, qui nous est imposée, les lois si sages et si prévoyantes décrétées par l'Église, à laquelle il nous faut vouer plus que jamais une filiale obéissance. Cette étude est difficile et rude. Aussi, est-on heureux de voir des esprits modérés et sérieux, des intelligences d'élite, des travailleurs érudits, comme M. de Angelis, se mettre courageusement à l'œuvre et creuser le premier sillon.

Un dernier mot. A la première page de son livre, M. de Angelis a placé une dédicace qui est un hommage à ses anciens élèves, *Dilectis in Christo discipulis meis*. Il veut bien se souvenir de leur zèle, de leur assiduité à ses doctes leçons et de l'amour filial et reconnaissant qu'ils lui ont voué. Il veut bien promettre encore de leur conserver cette paternelle affection, dont il leur a donné de si bons témoignages. Ces élèves, qui sont aujourd'hui dispersés sur toute la surface de la terre, dont plusieurs sont revêtus des plus hautes dignités ecclésiastiques, ces anciens élèves de l'Apollinaire permettront-ils au plus humble d'entr'eux d'être l'interprète de leur gratitude auprès de leur ancien maître, de le remercier encore de ses travaux et de ses peines et de lui dire que, lui non plus il ne sera pas oublié.

L'abbé A. Pillet,
professeur de droit canonique à l'Université de Lille.

Arras, imp. de la Soc. du Pas-de-Calais, P.-M. Laroche, dir.

MATIÈRE ET FORME.

—

Suite et fin.

—

VII.

LA DOCTRINE SCOLASTIQUE EXPLIQUE LES PROPRIÉTÉS CHIMIQUES DES CORPS.

Avant de prouver que les faits chimiques, loin de contredire la doctrine des anciens, trouvent en elle leur explication naturelle, il faut donner une idée de leur théorie sur les éléments.

Aristote définit les éléments : « Ultima illa, in quæ dividuntur resoluta corpora, ita quod ultima non resolvantur in alia a specie differentia (1). » S. Thomas qui a développé cette définition dans son commentaire et son opuscule : « de Principiis naturæ, » y trouve trois notes caractéristiques : 1° L'élément, comme partie constitutive du corps, entre le premier dans la combinaison ; 2° Il se trouve de quelque manière dans le composé et n'est pas totalement détruit ; 3° Il ne peut être résolu en parties spécifiquement diverses, quoique la division mécanique ne soit pas exclue. Ecoutons S. Thomas lui-même. « Unde Aristoteles V Metaph. dicit, quod elementum est, ex quo componitur res primo et est in ea et non dividitur secundum formam. Expositio primæ particulæ patet per ante dicta. Secunda particula « et est in ea » ponitur ad differentiam illius materiæ, quæ ex toto corrumpitur

(1) De Cœlo, III,3. Cf. De generatione et corruptione.

per generationem, sicut panis est materia sanguinis, sed non generatur sanguis nisi corrumpatur panis, unde panis non remanet in sanguine, unde non potest dici panis elementum sanguinis : sed elementa oportet aliquo modo manere, cum non omnino corrumpantur. Tertia particula ponitur ad differentiam eorum, quæ habent partes diversas in forma, i. e. in specie, sicut manus, cujus partes sunt caro et ossa, quæ differunt secundum speciem, sed elementum non dividitur in partes diversas secundum speciem, sicut aqua, cujus quælibet pars est aqua. Non enim oportet ad esse elementi, ut non dividatur per quantitatem, sed sufficit si non dividatur secundum formam. » (De Princip. nat.)

Les explications des scolastiques qui servent à éclaircir la nature de l'élément reviennent aux points suivants :

1. Les éléments quoique simples sont de véritables corps composés de matière et de forme (1).

2. Comme les éléments causent les propriétés caractéristiques des corps, on les appelle les causes spéciales des corps, tandis que la matière et la forme s'appellent les causes communes.

3. Les éléments perdent leur forme dans la combinaison et participent à la forme substantielle de l'union. Voilà pourquoi S. Thomas les appelle la matière du composé (2).

4. Si l'on considère les différentes fonctions des éléments, on comprend pourquoi Aristote les appelle tantôt principes, tantôt causes et tantôt matière. Saint Thomas désigne même les causes universelles des choses, par le nom « elementa universalia » (3).

(1) Elementorum corpora sunt simplicia, et non est in eis compositio nisi materiæ et formæ. C. Gent. l. III, c. 23.

(2) Metaph. l. VII, c. 17. Aristote appelle l'élément [illegible] « στοιχεῖον δ' ἐστὶν εἰς ὃ διαιρεῖται ἐνυπάρχον ὡς ὕλη. »

(3) De Cœlo, lect. 8.

La chimie moderne donne une définition de l'élément qui ne diffère pas essentiellement de celle de l'ancienne Ecole. « L'élément, dit Lorscheid (1), est un corps jusqu'ici indivisible et par conséquent matériellement simple. Les corps qu'on peut diviser en éléments s'appellent composés. » Aristote, on le voit, conçoit l'élément comme les chimistes modernes, mais il le définit d'une manière plus philosophique.

L'école péripatéticienne a trouvé les éléments par voie d'analyse et de synthèse. Mais comme elle ne disposait pas des ressources empyriques de nos jours, personne ne s'étonne qu'elle se soit trompée sur le nombre, les propriétés et les combinaisons des éléments. Le nombre et la détermination particulière des éléments n'affectent pas leur essence, comme l'observe déjà Aristote (2). Et quoique les 4 éléments d'Aristote ne s'identifient pas avec les 63 corps simples de la chimie moderne, l'idée essentielle de l'élément est la même chez les anciens et les modernes.

Aristote attribue aux éléments une nature diverse. Sans elle on ne croyait pas pouvoir rendre compte des substances de la nature et de leur activité multiple et variée (3). Inutile d'ajouter que de nos jours la plupart des chimistes partagent la même opinion. L'union des éléments pour former un nouveau corps s'appelle par la scolastique un *mixtum*, qu'elle distingue essentiellement d'un pur mélange mécanique. Tandis que le mélange physique laisse subsister l'indépendance des parties et forme une collection de substances, la combi-

(1) *Manuel de la Chimie inorganique.*

(2) Metaph. IV, 3.

(3) Si enim unum esset elementum, una tunc esset ejusdem rationis materia et sic una forma, nec esset ulla pluralitas substantiarum, nec esset vera actio et passio quæ absque pluralitate non sunt : hæc autem omnia falsa sunt : ergo elementum non est tantum unum. Tolet. in l. II, de Gener. c. 3, q. 4.

naison chimique produit une nouvelle substance, un seul être. Les éléments perdent leur être substantiel auquel succède l'être du nouveau corps. Par la combinaison naît une seule substance, un *continuum* tel que nous l'avons défini plus haut. Aussi Saint Thomas appelle la *mixtio* : « Miscibilium alteratorum unio. »

La chimie moderne ne distingue pas moins soigneusement la combinaison chimique de l'union physique.

Elle enseigne aussi que la combinaison chimique produit une nouvelle substance et se distingue par ce caractère de l'union physique (1). Même Lorscheid qui ne trouve rien de commun entre la chimie d'Aristote et la moderne écrit : « D'après Aristote, la *mixtio* diffère essentiellement de la synthèse. La première s'identifie avec ce que nous appelons combinaison chimique, solution, analyse, mélange de liquides (2). »

Si les deux écoles, l'ancienne et la moderne, sont d'accord sur la définition de la combinaison chimique, elles se séparent sur la question de savoir *comment* les éléments se trouvent dans le composé. Les chimistes croyant à l'immutabilité des atomes admettent que les éléments persévèrent invariables dans le composé. Pour le prouver ils invoquent l'expérience qui retrouve par l'analyse les mêmes éléments, que la synthèse a combinés.

L'école péripatéticienne tient une autre opinion. Elle enseigne avec Aristote et saint Thomas la présence des éléments dans le composé, et réfute ceux qui affirment leur destruction totale. Cette présence cependant des

(1) « Tous ces phénomènes impliquent un changement de la substance corporelle. » Lorscheid O. C. p. 3.

(2) L'influence d'Aristote sur le développement de la Chimie et de la Physique. Munster, 1872, p. 25. Quelques auteurs croient qu'Aristote a voulu désigner par les quatre éléments quatre états fondamentaux des corps. V. Kopp, *Histoire de la Chimie* (vol. I, p. 30).

éléments n'est pas formelle, elle est virtuelle. « In generatione mixti non fit spoliatio simplicium usque ad materiam primam ; aliter virtutes simplicium non manerent in mixto, nunc autem manent ; unde non est corruptio simpliciter per quam fit generatio compositi, cum elementa non corrumpantur penitus, sicut dicitur l. I. Meteor., quia eorum est mixtio quorum est separatio : non enim miscentur, nisi quæ apta sunt per se existere » (1).

Comment la scolastique comprend-elle la présence formelle et virtuelle des éléments ?

La présence *formelle* implique que l'élément conserve dans l'union sa nature propre sans altération aucune. Si l'oxygène et l'hydrogène se trouvent dans l'eau avec leur nature d'oxygène et d'hydrogène, ils y sont formellement.

Par la présence *virtuelle*, l'élément en entrant dans le composé perd sa nature primitive pour prendre celle du tout. Il ne périt pas complétement, mais pour autant qu'il est nécessaire pour faire partie du tout. Il en résulte que la nature primitive reparaît aussitôt que l'union cesse. Si l'oxygène et l'hydrogène restent virtuellement dans l'eau, ils ont perdu par l'union leur être primitif pour devenir de l'eau, tout en conservant la disposition à reprendre leur nature après la dissolution de l'eau. Aristote en réfutant Empédocle explique la présence virtuelle de cette manière. Lorsque les éléments s'unissent, ils se transforment dans l'être du composé où ils ne sont plus en réalité, car ils sont devenus le nouveau corps. Cependant ils ne se transforment pas au point de disparaître totalement, ils restent dans le composé virtuellement (δυνάμει) ce qu'ils étaient, toujours

(1) *De nat. materiæ*, c. 8. Cf. S. Th. *De mixtione elementorum* et le commentaire du P. Cornoldi, S. I. dans la *Scienza Italiana*, vol. 1, p. 393.

prêts à reprendre leur être primitif après la dissolution. D'après le Stagirite les éléments ne périssent pas jusqu'à la matière première, ils conservent leur être potentiel (1).

Expliquons ultérieurement cette présence potentielle. D'abord la juxtaposition ou la compénétration chimique ne suffit pas. Car, dans ce cas, les éléments manifesteraient leurs propriétés particulières. Il ne suffit pas non plus de dire que le corps composé est passivement apte à devenir les éléments, car cette puissance passive appartient à la matière en général. La puissance des éléments est quelque chose d'actif. Pour l'expliquer Aristote emploie la comparaison tirée des lettres du mot σωμα. Le son du mot ne résulte pas de la prononciation successive des lettres σ, ω, μ, α, mais il résulte des sons particuliers de chaque lettre, et quoique différent de chaque son il contient la valeur de chacun d'eux. D'une manière analogue il faut concevoir la présence des éléments dans le corps. Ils ne s'unissent pas sans changer de nature, car il se produit quelque chose de neuf, qui n'est pas la simple union des éléments, mais une force nouvelle qui ramène les éléments à l'unité, et les renferme virtuellement.

Les docteurs du moyen-âge sauf quelques exceptions ont adopté l'opinion d'Aristote. Ils enseignent que les formes substantielles des éléments ne restent que virtuellement dans le composé, et que les formes accidentelles y restent formellement quoiqu'un peu tempérées et affaiblies (2). D'après Scott, les éléments sont dans le composé comme l'imparfait et l'inférieur dans le supérieur; suivant d'autres le composé renferme les éléments d'une

(1) De Gen. et Corrupt. I. 10.

(2) Quæ miscentur, mixtione jam facta non manent actu, sed virtute tantum; nam si actu manerent, non esset mixtio sed confusio tantum, unde corpus mixtum ex elementis nullum eorum est. S. Th. C. Gent, l. II, c. 56. Cf. ibid. l. IV, c. 35.

manière éminente, comme le pentagone contient le triangle, le nombre élevé, le nombre moins élevé. Saint Thomas expose encore plus distinctement comment le composé comprend les qualités des composants. Les propriétés des corps simples sont contraires les unes aux autres, et capables de gradation et de diminution. De ces qualités contraires peut naître par diminution une qualité intermédiaire qui devient la matière prochaine du composé. En conséquence les qualités des éléments seront dans le corps affaiblies et tempérées (1).

La présence virtuelle des éléments dans le composé n'explique pas seulement les faits, dont la chimie veut inférer l'atomisme, mais aussi ceux, dont la chimie ne saurait pas rendre compte.

Tous les arguments qu'apportent les atomistes reviennent à un seul : les atomes conservent dans l'union leurs propriétées physiques et chimiques. Les éléments ne perdent pas par la combinaison leurs propriétés calorifiques et optiques. La masse du calorique du corps est égale à la somme des masses du calorique de ses atomes. L'analyse spectrale découvre dans le composé la lumière propre des éléments. Leur force électrique et magnétique reste invariable, ils réagissent dans le composé comme en dehors. Que faut-il de plus pour conclure à la présence *actuelle* des éléments ?

Nous accordons tous ces faits quoiqu'ils n'aient pas la certitude qu'on leur attribue ; mais ils ne prouvent pas la thèse, savoir : que les éléments n'ont pas subi de changements ; ce qu'ils prouvent c'est qu'ils ne sont pas totalement détruits. Liebig lui-même le reconnaît. « On

(1) Sic igitur remissis excellentiis elementarium qualitatum constituitur ex eis quædam qualitas media quæ est propria qualitas corporis mixti differens tamen in diversis secundum diversam mixtionis proportionem. Et hæc quidem qualitas est propria dispositio ad formam corporis mixti.

ne sait rien de positif touchant l'état où se trouvent les éléments de deux corps chimiquement composés. Ce qu'on affirme de la manière dont les atomes sont groupés repose sur une convention que l'opinion et la coutume ont consacrée » (1).

D'ailleurs la permanence virtuelle des éléments suffit à expliquer tous ces faits. Quoique les éléments perdent leur être primitif, la matière conserve la disposition à reprendre la première forme, elle subira partant la même influence de la chaleur et de la lumière comme auparavant. Dans le composé la même matière est devenue autre chose par une transformation qui n'affecte pas la matière première, mais rend les éléments la *materia proxima* du nouveau corps. Par conséquent la matière conservera toutes les qualités compatibles avec le corps.

Or les qualités générales physiques et chimiques ne répugnent pas au nouveau corps. Est-il étonnant qu'elles se retrouvent plus ou moins dans le composé. Voilà pourquoi il a le même poids que ses composants, la même chaleur, la même électricité que les éléments.

Si certaines qualités des éléments persévèrent dans le composé, il est néanmoins incontestable qu'il diffère totalement de ses éléments. Les propriétés et l'activité du composé répugnent souvent à celles des composants. Les chimistes tombent d'accord sur ce point avec la philosophie, car c'est par cette différence qu'ils définissent le composé chimique et le distinguent de l'union physique. S'ils reconnaissent la différence, ils ne savent pas l'expliquer. Les uns la déduisent des forces combinées des éléments. Déjà nous avons montré l'impossibilité de cette hypothèse. La plupart en appellent à la neutralisation des éléments.

(1) *Sur la nature des acides organiques.*

La question est fort simple, disent-ils, les propriétés des éléments se *neutralisent*. Serait-il permis d'analyser ce mot, qui a tout à fait l'air d'être inventé pour le besoin de la cause.

Veut-on dire que par l'union l'une des forces empêche l'activité de l'autre? Mais alors le composé ne pourrait révéler aucune activité. Veut-on dire que l'activité des éléments est diminuée et affaiblie? Alors le composé devrait manifester l'activité des composants à un degré inférieur. Ou bien, l'hydrogène et l'oxygène perdent toute activité en se combinant, dans ce cas l'eau ne produirait aucun effet : ou bien ils ne sont qu'empêchés dans leur énergie spécifique et alors l'eau produit les mêmes phénomènes que ses éléments. Or l'expérience réfute les deux hypothèses. Le composé est actif, mais d'une activité tout autre que celle de ses éléments. Concluons que la neutralisation n'explique rien, c'est un mot servant à cacher l'absence d'une réponse satisfaisante.

Dans la théorie scolastique, l'activité diverse du composé suit des principes établis. Les propriétés et l'activité découlent de la nature de l'être et changent avec elle. Or les propriétés du composé ne sont pas celles des éléments, donc la combinaison chimique a affecté leur être et les a transformés dans une nouvelle substance. La forme substantielle produite donne aux éléments un être nouveau. Par cette forme, principe de l'être et de toute activité, le corps doit exercer une activité différente de celle des éléments. Tandis qu'on ne conçoit pas comment des atomes restant intacts dans l'union manifestent de nouvelles forces, on conçoit facilement que des éléments élevés à un être supérieur exercent une activité nouvelle. La voie intermédiaire que suit la scolastique dans cette explication tient compte des faits apportés de part et d'autre.

L'activité du corps n'est pas celle des éléments : voilà le premier fait ; les qualités des éléments se trouvent dans le composé ; voilà l'autre fait.

L'atomisme en infère la présence des éléments intacts dans le composé. Aristote conclut à la présence non actuelle, mais virtuelle. La conclusion d'Aristote ramène les deux faits à l'unité en tenant compte de la différence entre le composé et ses éléments et de son affinité avec eux.

La doctrine de la transformation substantielle des éléments est le point capital qui distingue la théorie des anciens de celle des modernes. Quoique la chimie ne veuille pas entendre parler d'une transformation des éléments, en fait cependant elle l'admet.

En effet, qu'enseigne-t-elle lorsqu'elle affirme que de l'oxygène naît l'ozone sans aucune combinaison chimique ? D'après la même chimie, l'ozone est un corps essentiellement autre que l'oxygène. Cela ne se conçoit pas si la nature de l'oxygène reste invariable, car, si dans l'ozone il y a encore l'oxygène, il n'y a pas de nouveau corps, il n'y a qu'une différence accidentelle entre les deux. Schœnbein, dans ses recherches sur l'ozone, arrive à ce résultat : « Si la conclusion du savant génevois est légitime, nous aurons trouvé dans l'oxygène, devenu ozone par l'électricité, un fait unique, savoir la transformation d'un corps simple dans un autre, car l'ozone et l'oxygène diffèrent par plusieurs propriétés physiologiques et chimiques autant que deux corps hétérogènes peuvent différer (1). »

Le même phénomène se présente dans les corps isomères, c'est-à-dire dans les corps composés des mêmes éléments, et en même nombre, et dont pourtant les propriétés physiques et chimiques diffèrent. Ainsi l'essence de citron est un des isomères de l'essence de térében-

(1) *Annales de la Chimie* de Poggendorf, v. 67. p. 78.

thine. Liebig appelle l'attention sur les différences qui séparent le fil de coton du sucre de lait. Néanmoins, dit-il, l'analyse chimique constate que ces deux corps contiennent les mêmes éléments et en même nombre, savoir le carbone, l'hydrogène et l'oxygène. La strychnine contient du carbone, de l'azote et les éléments de l'eau, elle agit sur le corps vivant comme un formidable poison. La quinine, ce remède bienfaisant, est composé des mêmes éléments et dans la même proportion. Les matières dont se forme le sang renferment de l'azote, du carbone et les éléments de l'eau. L'illustre savant observe que les propriétés pharmaceutiques, nutritives ou toxiques des corps n'appartiennent pas à l'azote, ni au carbone, ni aux éléments de l'eau, parce qu'il répugne que les mêmes causes produisent des effets aussi radicalement divers. Il finit par avouer que l'analyse chimique des éléments ne fournit aucune base pour juger et expliquer les propriétés des composés organiques. Si tel est l'avis du célèbre Liebig, comment osera-t-on attribuer les effets divers des mêmes éléments à leur position diverse dans les différents corps? N'est-ce pas faire violence au principe de causalité?

Des atomes diversement groupés deviennent successivement une nourriture bienfaisante, un poison violent, une médecine salutaire. Aucune expérience, croyons-nous, ne parviendra à faire accepter ce paradoxe au sens commun. Quiconque raisonne sans parti pris comprendra que les faits ne s'expliquent pas sans une transformation substantielle des éléments.

Aussi des partisans distingués de l'atomisme commencent par abandonner l'immutabilité des atomes. Nous citons Lotze, Ulrici, Dressel, Graham-Otto, Martin. Quoique, dit le dernier, en théorie aucun chimiste ne doute de l'immutabilité de ses éléments, en fait cependant il ne

peut la défendre. Je rappelle seulement l'hypothèse de l'allotropie « à laquelle la chimie théorique a dû recourir pour expliquer des faits qui prouvent la diversité des propriétés chimiques du même élément. »

Après avoir comparé la doctrine des anciens avec celle des modernes touchant les éléments, il nous reste à montrer que la théorie scolastique explique parfaitement les phénomènes, dont la découverte appartient à la chimie contemporaine.

1. Commençons par l'âme de toutes les combinaisons chimiques, par l'affinité, que la chimie appelle la force en vertu de laquelle des molécules de différente nature se combinent ou tendent à se combiner. Elle diffère d'un élément à l'autre.

Ainsi l'oxygène a plus d'affinité avec le kalium qu'avec l'hydrogène. Même entre deux éléments déterminés l'affinité peut être plus ou moins grande suivant le degré de la température. Il n'y a pas d'affinité entre les éléments ayant la même nature.

La doctrine scolastique n'exclut aucune de ces propositions, au contraire, elle les démontre toutes. Comme les qualités découlent de la nature, lorsque celle-ci diffère, les qualités ne peuvent être identiques. Par conséquent, chaque corps aura son affinité propre. Le même motif explique pourquoi l'affinité d'un corps n'est pas égale envers tous les autres corps, car la nature d'un corps peut s'approcher plus ou moins de celle d'un autre. Enfin l'affinité suppose des éléments d'une nature différente parce que d'éléments d'une même nature ne naîtront jamais des corps différents.

La seule chose que l'ancienne école demande, c'est le contact immédiat des éléments constituant le corps composé. Le contact médiat tel que l'établit l'atomisme avec les distances entre les atomes rend une transforma-

tion substantielle impossible. En même temps nous évitons ainsi l'action à distance sans laquelle l'atomisme ne se conçoit pas. L'élévation de la température que produit l'action chimique s'explique suivant les principes de l'école. La chaleur n'affecte pas seulement l'activité, mais aussi la nature de l'être, puisqu'elle est un facteur principal de la corruption des corps, et de la transformation substantielle.

2. La combinaison chimique s'effectue suivant des rapports déterminés du poids et du volume. Le philosophe ne peut qu'approuver cette doctrine de la chimie.

Le nouveau corps est le produit des éléments qui le composent. De même que chaque produit suppose un rapport constant des facteurs, chaque corps suppose une proportion déterminée entre les éléments.

Pour devenir ce corps les éléments doivent avoir telle quantité, une autre proportion ne produira aucun corps, ou elle en produira un tout autre. Si le corps résulte d'une collection d'éléments, d'une certaine somme d'atomes juxtaposés, il est inexplicable pourquoi il demande un tel nombre d'atomes d'un élément, joint à un nombre déterminé d'atomes de l'autre. Mais si la composition chimique produit une transformation substantielle, on conçoit que la nouvelle substance exige une quantité déterminée, qui ne peut naître que d'un rapport fixe entre les éléments.

3. La même doctrine des scolastiques, savoir que les éléments sont les facteurs du composé, et que le corps a besoin, pour exister, d'une certaine quantité, cette doctrine, disons-nous, justifie la loi des proportions multiples.

La chimie établit que lorsqu'un corps forme avec un autre plusieurs combinaisons, le poids de l'un étant considéré comme constant, les poids de l'autre varient suivant des rapports numériques très-simples.

Cette loi résulte des principes expliqués, car il est évident que l'un des éléments étant renforcé dans son action, il produira un résultat différent du premier. Ainsi 28 parties d'azote forment, avec 10 parties d'oxygène (N^2O), une *materia proxima* pour le protoxyde d'azote, en augmentant cinq fois l'oxygène, les éléments produisent l'acide nitrique (N^2O^5). En réfléchissant à cette loi on se persuadera facilement qu'elle conduit à admettre une transformation substantielle des éléments. En effet, comment comprendre sans elle qu'en ajoutant un peu de matière d'un élément, on obtienne un corps d'une autre nature?

4. La chimie parle des *équivalents*, c'est-à-dire des quantités matérielles qui peuvent, dans les combinaisons, se remplacer, de manière que l'une d'elles représente telle ou telle autre et conduise à en apprécier le poids. Ainsi l'équivalent de l'oxygène = 8, c'est-à-dire 8 parties d'oxygène se combinent avec une partie d'hydrogène.

Il va de soi que cette loi ne répugne pas aux principes de la scolastique. Celle-ci ne nous empêche pas non plus de diviser les éléments avec la chimie en éléments électro-positifs et électro-négatifs. Car elle distingue dans la substance corporelle des qualités actives et passives.

Par les premières, les éléments agissent sur des éléments ou sur des corps; par les secondes, les éléments subissent l'action des corps environnants. Nous croyons que cette distinction suffit pour rendre compte des propriétés électriques et magnétiques des éléments.

Nous finissons par une dernière propriété importante des corps, la cristallisation.

5. Nous avons parlé plus haut des figures régulières que prennent les corps en cristallisant et des phénomè-

nes étonnants qu'ils présentent. La seule force d'attraction ne suffit pas pour rendre compte de phénomènes comparables aux propriétés de l'être vivant. Comprend-on qu'une force sujette à des modifications sans nombre ramène toute la matière à six types fondamentaux? Comprend-on qu'une force, qui ne fait que grouper les atomes puisse produire d'une manière régulière et uniforme des figures mathématiques? Ainsi le sulfate d'alumine cristallise toujours sous une forme régulière, quelles que soient les circonstances qui augmentent ou diminuent l'attraction. On comprend encore moins que les mêmes corps prennent des figures les plus diverses suivant qu'ils cristallisent à l'état liquide ou à l'état gazeux, car les atomes conservent la même figure. Pourquoi les figures des composés diffèrent-elles de celles des éléments au point de ne pouvoir naître de l'union des figures élémentaires? On ne le comprend pas ; il en est de même de l'isomorphie, suivant laquelle des corps ayant une composition chimique différente affectent la même forme cristalline.

Ce phénomène ne s'explique pas par la situation des atomes. La seule différence de position des atomes ne suffit pas pour produire des corps qui cristallisent sous une forme différente, et dont les propriétés physiques et chimiques font des substances diverses. La chimie elle-même avoue que l'explication lui manque (1).

Même en admettant qu'on arrive à ramener les corps aux composés métamériques ou polymères (comme l'a essayé Kékulé), la question principale reste insoluble. Car la question principale, dit Ulrici (2), est de savoir comment la différence du nombre des atomes, ou celle de

(1) Ainsi Graham-Otto, Lavalle, Brame, Tournefort, et d'autres avouent que la plupart des phénomènes de la cristallisation sont inexplicables par les forces moléculaires.

(2) *Dieu et la Nature*. p. 75.

leur situation puisse causer des propriétés physiques et chimiques totalement diverses. Comment concevoir que par la seule action de l'électricité sur le même élément (l'oxygène), les atomes se transforment en ozone en changeant de nombre ou de position?... Toutes ces questions paraissent jusqu'ici insolubles.

Affirmer que tous les atomes élémentaires doués des mêmes propriétés ne diffèrent que par le degré de leur affinité, c'est faire de la nature avec ses richesses inépuisables d'êtres multiples et variés une énigme inconcevable.

L'école péripatéticienne résout sans difficulté les problèmes que la chimie trouve insolubles. La figure est une des qualités corporelles, qui a la plus intime relation avec la forme substantielle (1). Cela résulte de la diversité des figures que prennent les corps suivant leur nature propre, et du sens commun des hommes qui ont l'habitude de caractériser les espèces des corps au moyen de leur figure. La forme substantielle, la source radicale de l'activité corporelle domine les forces élémentaires.

Suivant ces principes, on conçoit comment la force d'attraction sous la direction de la forme, produit dans la cristallisation des effets qui dépassent sa sphère ordinaire, on conçoit comment la même attraction guidée par des formes substantielles diverses, produit dans les différents corps des résultats divers et souvent extraordinaires.

L'isomérie que la chimie renonce à expliquer se conçoit dans la théorie d'Aristote. Si le corps simple devient un autre corps (l'oxygène devient ozone), sa forme

(1) Sicut quantitas propinquissime se habet ad substantiam inter alia accidentia, ita figura, quæ est qualitas circa quantitatem, propinquissime se habet ad formam substantialem. S. Thomas in liv. VII Phys. lect. 5.

substantielle est remplacée par une autre qui force l'attraction moléculaire à disposer les atomes suivant la nature du nouveau corps. Pourquoi le corps composé prend-il en cristallisant une forme qu'on ne peut ramener aux formes de ses éléments ? Parce que les figures des éléments ont disparu par l'action de la forme substantielle, qui a donné aux éléments un être nouveau.

Expliquons encore les phénomènes dont nous avons fait mention plus haut. S'il y a des corps qui prennent au commencement de la cristallisation une forme ovale, et qui finissent par une forme polyédrique, la seule attraction n'expliquera jamais la chose ; mais on la comprend dès qu'on subordonne toutes les forces moléculaires à une force supérieure appartenant à l'essence du corps. On comprend encore que cette force remplace dans la solution les angles tronqués, et qu'elle reproduit les parties qui manquent au cristal.

Pour nous, nous avons la conviction qu'on n'expliquera jamais les phénomènes de la cristallisation tant qu'on néglige de recourir à une force hypermécanique essentielle au corps, à la forme substantielle.

On pourra objecter contre la doctrine scolastique les faits du dimorphisme, c'est-à-dire la propriété qu'ont certains corps de présenter deux formes cristallines différentes, et incompatibles géométriquement.

D'abord l'atomisme doit avouer son impuissance à expliquer comment des atomes doués de la même quantité et des mêmes qualités, puissent produire en changeant de place des cristaux, appartenant à deux systèmes différents. Suivant le système scolastique on comprend que le corps soumis à deux opérations contraires (la cristallisation à l'état liquide ou à l'état gazeux), subit un changement dans sa figure au point de présenter des formes appartenant à deux types. Les états divers par

lesquels le corps passe doivent causer une modification des propriétés, des figures, de sa composition, tout en laissant la substance intacte. A chaque forme substantielle correspond en général une figure déterminée, mais il n'est pas absurde que la même forme produise deux figures. La figure est un accident qui peut changer sans que la nature du corps se modifie.

Les difficultés disparaissent complétement si l'on veut adopter l'explication scolastique touchant les différents états du corps. Ces états résultent d'une véritable condensation et raréfaction de la quantité corporelle. Dans l'état liquide la même quantité continue a un volume plus grand que dans l'état solide. Lorsque les corps cristallisent, ils se condensent, leur volume diminue de façon que la même masse occupe un espace plus petit. S'il en est ainsi, il s'ensuit que la figure ne sera pas la même lorsque le corps passe de l'état liquide, et lorsqu'il passe de l'état gazeux à l'état solide. Le corps disposera sa quantité d'une autre manière lorsqu'il sort de l'état liquide, que lorsqu'il sort de l'état gazeux pour devenir cristal.

Résumons les résultats de notre étude. La théorie ancienne ne répugne à aucun fait physique ou chimique, elle explique tous les phénomènes constatés par les sciences. Il y a plus : les faits que nous avons apportés prouvent qu'elle est plus apte que l'atomisme à rendre compte des phénomènes de la nature. En embrassant l'atomisme on se trouve en face de difficultés insurmontables, et de contradictions évidentes. La théorie scolastique résout les difficultés, explique les faits et se montre conforme aux principes de la raison. On l'a qualifiée d'hypothèse. Admettons qu'elle n'ait qu'une valeur hypothétique, reste la question de savoir laquelle des deux hypothèses est préférable, l'ancienne ou la

moderne? Il faut évidemment préférer celle qui explique le mieux les faits. Or c'est l'ancienne, par conséquent, même si elle manquait de preuves positives (ce que nous nions), il faudrait l'adopter comme hypothèse.

On voit donc combien il est injuste d'opposer aux défenseurs de la théorie scolastique les progrès de la chimie moderne. Nous jugeons utile d'ajouter ici la réponse, que donne à cette objection le professeur Venturoli, un des vaillants rédacteurs de l'excellente revue *la Scienza Italiana.*

Et qui croira que nous n'avons aucune connaissance de la science moderne? Ce n'est pas d'hier, mais c'est depuis longtemps que la plupart d'entre nous ont examiné les exigences de la science moderne, et c'est précisément à la suite de cet examen que nous avons pris le parti de défendre les doctrines scolastiques. La condition de médecin ou de professeur de sciences naturelles, qui est celle de la plupart de nos collaborateurs, nous a obligés, non moins que nos adversaires, d'étudier les sciences chimiques, physiques et expérimentales, qu'on suppose incompatibles avec les principes de la philosophie scolastique. Et ces sciences nous les avons étudiées non dans les Universités du Moyen-Age, et chez les commentateurs d'Aristote, mais dans les Universités modernes et chez des professeurs de grande réputation dans le monde savant. Or nous considérons comme une grâce divine d'avoir réussi à comprendre, que les principes philosophiques sur lesquels on base les sciences sont faux, et qu'ils sont faux parce qu'on a abandonné les vrais, qu'a recueillis et enseignés saint Thomas.

Il y a plus. C'est depuis plusieurs années que nos collaborateurs ont défendu publiquement leurs principes contre des médecins et des physiciens d'une grande réputation. Jamais on n'a pu opposer à nos raisons et

à nos faits des raisons et des faits capables de détruire les nôtres. Si depuis quinze ou vingt années d'études et de lutte nous nous sommes toujours confirmés dans nos principes, ce n'est pas tant par la méditation des immortels ouvrages de saint Thomas, que par la lecture et l'étude attentive des livres, dus à la plume des savants modernes. Nous prions donc nos adversaires d'abandonner l'habitude qu'ils ont de parler toujours au nom de la science, comme s'ils en étaient les seuls représentants légitimes.

A. Dupont,
Professeur à l'Université de Louvain.

SAINT PIERRE ET SAINT PAUL

DANS L'ÉGLISE SYRIENNE MONOPHYSITE.

—

Troisième article.

—

III.

Office sur les Princes des Apôtres, Pierre et Paul. (1).

(Office de la nuit.)

I. — D'abord la Prière.

1. « Seigneur Dieu, rendez-nous dignes d'honorer, « par notre foi véritable, nos louanges innocentes, nos « mœurs pures, nos pensées sans tache, et de fêter, par « notre charité, la fête glorieuse de vos grands apôtres, « saint Pierre et saint Paul ; afin que, par leurs prières « toutes puissantes, nous soyons admis dans la béatitude « qui a été préparée pour eux et pour leurs compagnons « dans l'apostolat ; et là, dans leurs parvis, nous vous « rendrons gloire et louange, à vous, à votre Père, « ainsi qu'à votre Esprit saint, maintenant, etc.

2° *Proœmium.*

2. « Puissions-nous être trouvés dignes (2) d'offrir

(1) Ces pièces, qui font partie d'un office de saint Pierre et de saint Paul, à nous inconnu, existent dans le manuscrit 17231 du Musée Britannique f° 180, recto, col. 2. On les trouve aussi dans le manuscrit CLXXIII de la Bibliothèque nationale, f° 90-93, mais seulement en partie et par fragments.

Le manuscrit 17231 a été copié à Scètes, dans le fameux monastère de Nitrie. On peut donc supposer qu'il représente le rite des Syriens établis dans ce couvent.

(2) *Ibid.* 180, verso.

« gloire, honneur et adoration éternelle à Celui qui a « choisi Moïse, bègue et pasteur de troupeau, pour le « placer à la tête de son peuple et en faire, par sa grâce, « le chef de ses prophètes ; à Celui qui a tiré David de « derrière ses ouailles pour lui confier son trésor et le « constituer roi de son peuple ; à Celui qui a appelé Pierre « le chef des pêcheurs, pour l'établir chef de ses apô- « tres ; à Celui qui a élu Paul persécuteur de l'Eglise pour « lui confier la prédication de son Evangile ; à Celui en- « fin qui a livré à ses disciples la surveillance et l'ad- « ministration de son trésor ! A lui gloire, honneur, « etc. »

3° Sédro.

3. « O Christ, notre Dieu, roi du (peuple) nouveau et « spirituel (d')Israël, toi dont toutes les créatures, au ciel « et sur la terre (1), reconnaissent la souveraineté, la di- « rection et la sagesse, puisqu'au moindre de tes signes « elles se remuent et se lèvent, tremblant d'épouvante « devant ta Majesté, et qu'elles ne peuvent se passer de « toi. O Christ qui, par ta mystérieuse incarnation et « par ta vie inexplicable, as sauvé le monde de l'er- « reur du péché et (de la méchanceté) du démon que « tu as enfermé dans l'abîme ténébreux ; ô Christ, qui « t'es suscité un bataillon de disciples pour en faire les « serviteurs de ton Evangile, et les prédicateurs au mi- « lieu du peuple (juif) et des nations, du salut que tu as « apporté à la terre par ta croix ; ô Christ, qui as établi « Simon-Pierre chef des Douze (2) et qui lui as remis, « avant tous les autres, les clefs du royaume des cieux « au moment de sa grande profession de foi, pour les « transmettre, par lui, à tous ses compagnons. O Christ,

(1) *Ibid.* 180, verso, col. 2.
(2) *Ibid.* f° 181.

« qui as révélé ta grandeur à saint Paul, le persécuteur « de ton Eglise, que tu as nommé Paul, c'est-à-dire le « visiteur (*Methkarkono*) pour en faire, à cause de son « zèle, l'apôtre et le prédicateur de ton Evangile dans « tout l'univers ; ô Christ, nous célébrons avec joie, en « ce jour, la fête de tes apôtres, en allant au-devant d'eux « dans la paix divine et leur disant :

« Repose en paix, ô grand Pierre, prince des apôtres, « toi qui tiens les clefs du royaume des cieux ! Repose en « paix, ô Paul, élu et grand parmi les apôtres, architecte « savant de l'Eglise du Christ ! Salut, ô grand Pierre (1), « auquel le Christ a accordé une béatitude immense ! Re- « pose en paix, ô Paul (apôtre) élu, que la lumière chré- « tienne a rencontré en route pour faire d'un persécu- « teur un persécuté ! Salut, ô grand Pierre, toi auquel le « Christ a révélé que son Père l'avait envoyé en ce monde ! « Repose en paix, ô Paul, (apôtre) élu, toi que le Christ « a présenté à Ananie comme un vase d'élection. Salut, « ô grand Pierre, toi qui as compris en toi-même que tu « étais un homme pécheur, comparé à ton maître, à l'é- « poque où tu fis la pêche (merveilleuse) ! Repose en « paix, ô Paul (apôtre) élu, toi qui t'es regardé comme « le plus petit des apôtres et même comme indigne, à « cause de tes persécutions, d'être appelé du nom d'a- « pôtre ! Salut, ô grand Pierre, qui as marché sur les flots « de la mer comme sur la terre (2), au commandement « de ton Maître ! »

« Repose en paix, Paul (apôtre) élu, qui es allé par « toute la terre et qui ne t'es jamais fatigué de prêcher « ton Maître ! Salut, ô grand Pierre, que le Christ a pris « à son service et auquel il a montré sa gloire sur la mon- « tagne sainte ! Repose en paix, Paul (apôtre) élu, que

(1) *Ibid.* 181, col. 2.
(2) *Ibid.* 181, verso.

« le Christ, son Maître, a introduit au troisième ciel et « même au paradis des anges pour lui manifester la « grandeur de son royaume ! Salut, ô grand Pierre, que « le Christ a invité à son repas sur le bord de la mer « (de Génésareth) pour lui livrer son troupeau ! Repose « en paix, ô Paul (apôtre) élu, que son Maître a conduit « à la vérité pour en faire le pasteur des brebis étran- « gères ! Salut, ô grand Pierre, auquel le Christ a mon- « tré par son langage de quelle mort tu devais mou- « rir (3) ! Repose en paix, Paul (apôtre) élu, auquel le « Christ a révélé les tribulations que tu aurais à souffrir « pour lui ! Salut, ô grand Pierre, dont l'ombre ressus- « citait les morts ! Repose en paix, Paul (apôtre) élu, qui « as porté le nom de ton Maître parmi les nations, de- « vant les rois et les enfants d'Israël ! Salut, ô grand « Pierre, auquel son Maître a donné le pouvoir de lier « et de délier sans restriction ! Repose en paix, Paul « (apôtre) élu, auquel son Maître a donné une puissance « sans diminution ! Salut, ô grand Pierre, toi qui as nié « reconnaître le Christ, mais qui as réparé ta faute par « tes larmes ! Repose en paix, Paul (apôtre) élu, toi qui « après avoir persécuté le Christ dans la personne de ses « disciples (2), quand tu ne le connaissais pas, t'es laissé « ensuite persécuter à cause de lui, une fois que tu l'as « connu !

« Bienheureux es-tu, ô grand Pierre, qui n'as point re- « nié ton Maître du fond du cœur ! Bienheureux es-tu, toi « aussi, ô Paul, qui n'as point persécuté sciemment ton « Maître ! *Bienheureux es-tu, ô grand Pierre, toi qui, dans « ta prédication, es allé jusqu'à Rome ! Bienheureux es- « tu, ô Paul, toi qui es parvenu jusqu'en Illyrie en prê- « chant ton Maître ! Bienheureux es-tu, ô grand Pierre,*

(1) *Ibid.* 181, verso, col. 2.
(2) *Ibid.* 182.

« *toi qui as baisé les talons de ton Maître en étant crucifié*
« *la tête en bas !* Bienheureux es-tu, ô Paul, toi qui as
« aussi embrassé les pieds du Christ en te glorifiant de
« sa croix ! Bienheureux es-tu, ô grand Pierre, toi qui
« as annoncé l'Évangile de ton Maître si bien que ton
« Maître s'est complu en toi ! Bienheureux es-tu, ô Paul,
« toi qui as généreusement supporté toutes les épreu-
« ves (1) pour l'Évangile de ton Maître et qui par là lui
« as plu ! Bienheureux es-tu, ô grand Pierre, toi qui as
« as rendu, doublé à ton Maître, le dépôt qu'il t'avait con-
« fié ! Bienheureux es-tu, ô Paul, toi dont la tête décou-
« verte après ta mort a adhéré au corps comme si elle
« n'eût jamais été coupée ! Bienheureux es-tu, ô grand
« Pierre, car la voix de ton Maître te fera asseoir sur ton
« trône avec tes compagnons ! Bienheureux es-tu, ô
« Paul, toi dans lequel l'Esprit-Saint a perfectionné toute
« vie ! (Un jour le même Esprit) te dressera un trône en
« présence de tous tes disciples ! Bienheureux es-tu, ô
« grand Pierre, dont le nom a été écrit au ciel dans le
« livre de vie ! Bienheureux es-tu, ô Paul, car la Trinité
« que tu as prêchée te fera, un jour, asseoir à la table du
« bonheur, dans le royaume (des cieux).

« C'est pourquoi nous vous supplions, apôtres bien-
« heureux, majordomes de Dieu, trésoriers de l'Église
« fidèle, de nous obtenir à tous, par vos prières et par le
« sang qui a coulé de vos cous, une sainteté parfaite
« pour nos âmes et pour nos corps ; une admirable pu-
« reté pour nos cœurs ; une grande rectitude pour nos
« pas ; l'espérance véritable pour nos intelligences ; le
« recueillement pour nos pensées ; la foi et la charité
« pour nos âmes, avec la joie et le bonheur dont vous
« jouissez assis au festin splendide de la béatitude éter-

(1) *Ibid.*, 182, col. 2.
(2) *Ibid.* 182, verso.

« nelle qui vous a été préparée, afin que nous, qui avons « été éclairés par votre enseignement, illuminés par votre « éclat, améliorés par votre sagesse (1), affermis par votre « vérité, sauvés de l'erreur par votre prédication, con- « duits à la connaissance du vrai (par votre doctrine), « nous rendions, avec vous et au milieu de vous, gloire « à la Trinité sainte qui ne fait qu'un seul vrai Dieu, « maintenant (etc.).

4° Etro.

4. « Fils saint du Père vivant, vous qui avez sanctifié « vos apôtres et qui les avez revêtus de l'Esprit saint, re- « vêtez-nous de votre sainteté et de votre force, par la « vertu de cet encens agréable que nous vous offrons « dans la commémoraison de vos apôtres saints. Que par « vos prières, (ô apôtres bénis), nos péchés et nos fautes « soient effacés; que par votre intercession la tranquil- « lité et la paix nous soient accordées ! Que la grâce et « la miséricorde nous soient départies, à nous et à nos « morts, dans les deux mondes, et alors nous (2) chan- « terons vos louanges, ô Seigneur notre Dieu, dans le « jour de la fête (de vos saints apôtres).

II. — Office de l'aurore, sur St Pierre et sur St Paul.

1° Avant tout, le *Proœmium*.

4. « Au Roi des rois et au Seigneur des seigneurs, au « sauveur des captifs, au libérateur des prisonniers, à « celui qui, pour délivrer sa créature que le démon avait « dépravée par les égarements de l'erreur, s'est choisi « des apôtres saints, généreux, vaillants, munis de l'ar- « mure spirituelle de la pureté et de la sainteté, en leur

(1) *Ibid.* 182, verso, col. 2.
(2) *Ibid.* 183.

« donnant le pouvoir de fouler aux pieds les serpents,
« les scorpions et toutes les puissances de l'ennemi;
« (à celui qui a choisi) Pierre, chef des apôtres, et Paul
« (l'apôtre) élu des Eglises, André, le premier des dis-
« ciples, ces prémices (1) de l'apostolat, ces fondements
« de la foi, ces colonnes puissantes de l'Eglise sainte,
« qui, munis de l'Esprit saint et armés de la vertu di-
« vine, ont attaqué le camp du méchant, et ramené à
« la vérité les peuples ensevelis dans l'erreur. O Christ,
« notre Dieu, nous te prions en célébrant leur comme-
« moraison, nous te conjurons de nous faire participer
« à leurs souffrances, de nous rendre dociles à leurs
« enseignements, de nous diriger sur les traces de tes
« apôtres et de nous apprendre à louer celui qui les a
« choisis, auquel Seigneur convient la gloire, etc.

2° Sédro.

6. « O Christ, notre Dieu, tu as choisi les apôtres pour
« la prédication et tu les a appelés par une vocation di-
« vine; tu les a élevés de vertu en vertu, exaltés de
« gloire en gloire (2); tu leur as accordé l'union dans
« l'apostolat, tu les as consommés ensemble par le mar-
« tyre. Choisis par le sort que dirigeait l'Esprit saint, et
« envoyés par ta parole divine, Pierre, le sommet de
« l'apostolat, Paul (l'apôtre) élu des églises, André,
« le premier-né des disciples, ont reçu de toi une puis-
« sance divine, car tu les as enrichis de dons célestes; tu
« leur as octroyé l'Esprit saint, et tes divins discours
« leur ont communiqué la science. Tu as dit à chacun
« d'eux, à Pierre (en particulier), quand tu (3) le vis au
« bord de la mer, jetant son filet pour pêcher des

(1) *Ibid.* 183, col. 2
(2) *Ibid.* 183, verso.
(3) *Ibid.* 183, verso, col. 2.

« poissons : « Viens, suis-moi et je te ferai pêcheur « d'hommes. » Aussi Pierre t'ayant entendu a laissé son « filet et t'a suivi. Lorsque tu leur as demandé : « Que « disent les hommes de moi? — Que je suis un homme? » « — (Pierre) a répondu à cette question et a confessé, à « part, la foi véritable, (en disant) : « Tu es le Christ, « fils du Dieu vivant. » Aussi l'as-tu jugé digne de la « béatitude. — Quand il te vit marchant sur les eaux pour « aller vers tes disciples, il se jeta lui-même à la mer et « courut au-devant de toi. Lorsque tu révélas à tes « apôtres ta passion future, seul il osa, en disciple fidèle, « s'écrier : « Alors même qu'il me faudrait mourir pour « toi, je ne te renierai point. » Cependant, comme le sa- « lut ne pouvait s'accomplir sans ta mort, il te renia di- « gnement et fournit, par cette faute, à ta miséricorde « une occasion de se manifester. Pierre nous a ouvert « la porte (1) de la foi (et obligés de croire) à ta misé- « ricorde et, quand tu l'as interrogé, après sa conver- « sion, sur son amour pour toi, il t'a répondu par trois « fois et t'a appelé à témoigner de la vérité de ce qu'il « disait. C'est pourquoi tu l'as chargé de paître tes bre- « bis, tes agneaux et tes n'quavoth. *Tu as ensuite ajouté :* « *Lorsque tu étais jeune, tu te ceignais à toi-même les* « *reins et tu allais où tu voulais ; mais, lorsque tu auras* « *vieilli, tu étendras les mains et un autre te ceindra les* « *reins pour te conduire là où tu ne voudrais pas aller,* « *voulant faire connaître par là, par quel genre de mort* « (*ton apôtre*) *glorifierait Dieu* (2). »

« Et Paul, quand tu l'as vu enflammé de zèle pour « l'observation de la loi figurative, tu l'as enveloppé (3) « dans un léger rayon de ta force afin de l'obliger à te

(1) *Ibid.* 184.
(2) Allusion à saint Jean, XXI, 118,
(3) *Ibid.* 184, col. 2.

« reconnaître et tu lui as dit lorsqu'il a été terrassé : « Saint-Paul, pourquoi me persécutes-tu ? » Lui t'a répondu : « Seigneur, qui êtes-vous?» A quoi tu as répliqué, conformément à ce qu'il savait : « Je suis « Jésus de Nazareth que tu persécutes, » et tu as ajouté « encore : « Il t'est dur de rejimber contre l'aiguillon. » « Puis, avant de l'envoyer à Ananie, tu as dit à ce dernier : « (Paul) est pour moi un vase d'élection » et tu lui « as ordonné de le baptiser. Aussi une fois baptisé, devenu tout autre, il est parti, comme un lion, pour « prêcher l'Evangile, et il est parvenu jusqu'à l'Illyrie « en prêchant le Christ. Alors il s'écriait, du fond de son « âme (1) : « Qui me séparera de l'amour de Jésus-« Christ ? — Est-ce la tribulation, la persécution ou le « danger ? Qui est scandalisé sans que je ne souffre avec « lui ? Qui souffre sans que je ne brûle ? » et quand il « était tourmenté par l'ardeur (de la concupiscence) et « qu'il te demandait d'en être guéri, tu lui répondais : « Ma grâce te suffit, car ma vertu se manifeste pleinement dans ceux qui sont faibles. Je t'ai choisi pour « compléter ma prédication, pour porter mon nom « parmi les nations. »

« *Aussi, une fois attelés ensemble au joug de l'apos-* « *tolat, (Pierre et Paul) sont-ils allés à Antioche et à* « *Rome prêcher l'Evangile, avant de recevoir, tous les* « *deux, en même temps, la couronne du martyre.*

« C'est pourquoi l'Eglise sainte célèbre leur commémoraison par des hymnes et des chants (2) pieux, s'écriant : « Bienheureux es-tu, ô notre Père, saint « Pierre, chef des apôtres, maçon habile et savant, qui, « avec les pierres non travaillées des peuples, a jeté les « fondements de l'Eglise sainte ! Bienheureux es-tu, ô

(1) *Aux Romains*, VIII, 35. 17231. f° 184, verso.
(2) *Ibid.* 184, verso, col. 2.

« notre Père, saint Paul, (apôtre) élu des églises, révé-
« lateur magnifique qui a creusé plus avant et bâti sur
« la pierre angulaire ! Bienheureux es-tu, ô notre Père,
« saint Pierre, chef des apôtres, trésorier véritable,
« majordome fidèle et sage auquel le maître a confié
« les richesses des trésors célestes (1) ! Bienheureux es-
« tu, ô notre Père, saint Pierre, chef des disciples, ren-
« verseur de la sorcellerie et de la cupidité, toi qui,
« d'une extrémité du monde à l'autre, es allé détruire
« le culte des idoles et le paganisme (2).... *Bienheureux*
« *es-tu, ô notre Père, saint Pierre, chef des apôtres,*
« *palmier mystique planté sur les bords du baptême, qui*
« *as été arrosé par le sang du martyre et as baisé les talons*
« *de son maître dans son crucifiement* (3)....

IV.

Soughitho (4) sur le reniement de Simon.

« Sur l'ἔθνος : *peuples rachetés par le Christ.* »

« *Ounitho :* Gloire au Bon qui, par sa croix, a ouvert
« la voie à ceux qui se convertissent ! »

(1) 17251, f° 154, verso, col. 28 au milieu.

(2) *Ibid.* 185, verso, col. 1-2.

(3) *Ibid.* col. 2 et 186, recto. Ces *proœmia* et *sédré* finissent f° 186, verso, col. 2.

(4) Cette *soughitho* se trouve dans le manuscrit CLXI de la Bibliothèque nationale, qui est du Xe ou du XIe siècle, f° 18. On la rencontre également dans les manuscrits syriaques du Musée britannique 14719, f° 34, et 14506, f° 245.

Le manuscrit CXLI n'en contient que des fragments. Le texte le plus complet est celui du manuscrit 14506, f° 215. Nous le publions d'après ce dernier manuscrit. Les autres omettent, le manuscrit CLXI, les strophes 6, 10-11, 13-14, 15-22, 24, 29-33, 35-40 ; le manuscrit 17719 les strophes 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 16, 17, 19, 21, 25, 27, 29, 31, 33, 35, 39.

Le manuscrit 17111 contient une partie seulement de la seconde moitié de cette « *soughitho* », au f° 24, à savoir : les strophes 16-18, 24, 26-27, 30-

1. « Le Fils du Très-Haut étant descendu sur la terre, « les êtres inférieurs se sont rués sur lui et lui ont donné « la mort, parcequ'ils n'ont pas su ce qu'il était, ni de qui « il était le Fils. Il descend pour payer nos dettes : aussi « on lui fait subir l'opprobre et l'ignominie. »

2. « On le prend et on l'enferme : on lui crache sur la « figure et on le frappe avec un roseau ; on rend une sen- « tence contre lui et on discute avec lui. C'est le méde- « cin qui devait guérir nos blessures et on lui inflige des « coups ! »

8. « Il subit un terrible jugement pour délier et déli- « vrer son serviteur asservi (1). Il se fait le gage de la « dette contractée par Eve. Les coups qu'elle avait mé- « rités, c'est lui qui les reçoit et les supporte, et c'est « ainsi qu'il paie nos dettes (2). »

4. « Seul, sans compagnons, il passe en jugement à la « place de tous les hommes et il ne trouve pas un ami « pour le soutenir, soit parmi ses proches, soit parmi les « étrangers. Il endure des tourments à la place de nous « tous. »

5. « Le chef de notre armée entre seul au combat : seul « il soutient le choc pendant que ses légions s'enfuient. « Il tient ferme comme un géant ; pendant que ses en-

34, puis il ajoute six strophes qui ne figurent pas dans les manuscrits précédents.

Le manuscrit CLXI a pour εἵρμος : « Peuples rachetés par la croix, » et pour « *Ounoïo* » : « Nations rendez gloire à Dieu qui nous a vivifiés par « ses souffrances »

Le manuscrit *Dawkins* XXXII de la Bodléienne, à Oxford, contient cette *soughitho* notamment les strophes 1-8, 10, 13, 15-17, 21, 25-26, 28-30, 33, 39-40. Il ajoute une strophe après la 17e, laquelle strophe ne figure, à notre connaissance, dans aucun autre manuscrit. Il va également sans dire qu'il y a beaucoup de variantes.

Le manuscrit 17190 du Musée britannique contient, f°98-99, verso, cette *soughitho*, strophes 1-20, 22-24, 25-35, 37-40.

(1) CLXI, f° 18, verso, col. 1.

(2) Nous n'avons pas besoin de faire ressortir l'importance de ce témoignage relatif au péché originel.

« nemis le frappent (1); avec son sang, il guérit toutes « les blessures. »

6. « Pendant que ses ennemis le frappent, ses amis « eux-mêmes paraissent le combattre. Judas le trahit; « Simon le renie; Mathieu s'enfuit ainsi que Thomas et « Jean se tient debout, au loin (2). »

7. « La bande sanguinaire qui fondit sur lui, les géants « n'auraient pas pu l'affronter : aussi, le bataillon des dis- « ciples, en la voyant, se sentit vaincu. Un disciple le li- « vra, un autre le renia, tous s'enfuirent et l'abandon- « nèrent. »

8. « Qui, parmi les hommes, aimait le Christ comme « Pierre? — Si un de ses amis sincères l'a renié, qui « donc aurait pu résister aux attaques de tous les « Juifs? »

9. « Le véritable ami l'avait vu commençant sa passion « et l'avait suivi. Il le renia cependant, en disant : « Je « ne le connais pas. » — Si celui qui le connaissait dé- « clare ne point le connaître, ceux qui ne l'ont pas con- « nu, que diront-ils? »

10. « Le Christ avait fait de Pierre son majordome; il « l'avait placé sur ses trésors et cependant il le trahit. « Quand vint le temps de l'épreuve, Pierre jeta les clefs, « prit la fuite, jura et sacra qu'il ne l'avait jamais vu, ni « connu. »

11. « La passion fondit sur le disciple, et son amour, « qui était si ardent jadis, se refroidit. L'ami se tint de- « bout au loin et il renia le Christ comme l'aurait fait un « ennemi. Il se livra au péché et abandonna le Christ en « le reniant. »

12. « C'est dans le temps de l'épreuve qu'on a besoin

(1) Le manuscrit CLXI, au lieu de « avec son sang il ferme toutes les blessures, » lit : « ses amis eux-mêmes semblaient le trahir. »

(2) 14507, f° 215, verso.

« de compagnons, de frères et d'amis. Si quelqu'un « abandonne son ami au temps de l'épreuve, c'est que son « amour s'est affadi (1), et, dès lors, il passe pour un en- « nemi. »

13. « Bar-Jonas ne sut pas se conduire en ami, au mo- « ment du malheur. Il apostasia de loin, prit la fuite et « perdit la charité. Par son reniement il se rendit étran- « ger à l'apostolat (2). »

14. « Un coup de mer l'assaillit, et il renia le Christ lui- « même, loin duquel il se tenait. Il n'alla pas jusqu'au « fond des tourments de Notre-Seigneur, et cependant il « le renia. S'il avait connu ces tourments, qu'aurait-il « fait ? »

15. « Le chef de tous les disciples renia Jésus et tomba « des hauteurs (de l'apostolat). C'est pourquoi il perdit « son amour pour le Christ (3), car il avait, en tombant, « juré (4), comme un étranger, qu'il ne connaissait point « le Christ (5). »

16. « Ainsi rendu étranger à Notre-Seigneur et ayant « perdu la charité par son reniement, Pierre rencontra « le repentir qui est si puissant et celui-ci lui dit douce- « ment : « Prends garde de demeurer dans le péché et « de perdre le Christ, ton ami. »

17. « Je t'assure que, si tu te convertis, il te recevra « et qu'il se réjouira même de ton retour. Viens, allons « le trouver : pleurons et disons-lui : « O Pasteur qui

(1) Le manuscrit CLXI, au lieu de « son amour s'est affadi, » lit « sa faute est plus grave. »

(2) 14506, f° 216, verso.

(3) Le manuscrit CLXI lit : « devint un étranger pour le Christ. »

(4) *Ibid.* f° 18, verso, col. 2.

(5) Les strophes suivantes se trouvent dans le manuscrit 17141 du Musée britannique, f° 24, recto, sous le titre : « Autre chant sur le reniement de Simon εἴρμος « Peuples rachetés par la croix. » Mais plusieurs sont omises. — Le texte est, en outre, plein de sérieuses variantes.

« cherchez ceux qui ont péri, cherche ta brebis errante,
« afin qu'elle soit sauvée (1). »

18. « La plaie du péché a paru en toi; si tu tardes, elle
« te fera périr tout entier; soigne ta grande blessure
« avec de chaudes larmes. Verse des pleurs sur tes meur-
« trissures, de peur que ton iniquité ne se fortifie et ne te
« tue. »

19. « La taupe du péché ruinera ton âme si tu différes;
« ton médecin est sage; montre-lui tes blessures; pleure
« et gémis à sa porte; excite sa pitié pour qu'il te soigne. »

20. « Comme un juge terrible, la pensée de Simon
« tomba sur lui, lui rappelant son apostasie au milieu de
« sa douleur, lui reprochant avec mépris d'avoir oublié le
« Christ, son ami. »

21. « Pierre entra donc en jugement avec lui-même et
« son cœur trembla; il eut honte; il se repentit; il s'a-
« charna à se punir (2) lui-même, se réprimandant sa-
« gement comme un maître réprimande son disciple cou-
« pable. »

22. « Le repentir communiqua à Pierre des pensées
« qui devaient plaire au Christ; il l'enrichit de larmes;
« le fortifia par des pleurs et de profonds gémissements;
« nefiil orna ce pénitent, de manière à lui faire obte-
« nir sa grâce. »

23. « Le disciple était tombé par son reniement, mais
« le repentir l'arrêta en lui disant : « Où fuis-tu ainsi,
« loin de ton Maître, ô Simon? Quelle contrée osera te
« recevoir? — Et Simon confus revint sur ses pas ramené
« par l'amour. »

(1) Le manuscrit d'Oxford *Dawkins* XXXII, f° 156, col. 1, ajoute ici la strophe suivante : « Céphas s'éveilla (et sortit) de sa distraction. Il revint « à lui, se repentit et poussa des gémissements plaintifs : Malheur à moi ! « Oui malheur à moi ! Qu'ai-je fait ? — Me voilà le compagnon de Ju- « das ! »

(2) 14506, f° 217, verso.

24. « Le repentir saisit Pierre, l'enflamma et l'enrichit « de pensées excellentes, et Pierre, pleurant comme un « tonnerre, versant des torrents de larmes, disait dans « sa douleur : « Malheur à moi qui suis devenu l'ennemi « du Christ! »

25. « Malheur à moi qui suis tombé des hauteurs rayon- « nantes où j'étais, au-dessus de tous les apôtres, pour « détester le Christ comme un étranger! Y aura-t-il une « caverne qui veuille me recevoir, moi qui ai abandonné « un tel Maître ? »

26. « Jésus m'avait établi chef de mes compagnons ; « il m'avait donné les clefs et accordé l'honneur d'ouvrir « le ciel, en liant et en déliant. Malgré cela, cependant, « je l'ai renié ; que la terre tremble à la vue de mes cri- « mes, car ils sont horribles! »

27. « Malheur à moi si je l'abandonne, car personne « ne ressemble au Christ si bon pour moi ! Qui me re- « cevra, s'il me repousse ? O Christ, ouvre-moi ta porte « miséricordieuse, afin que j'entre, et tu me console- « ras ! »

28. « Quels pleurs pourraient expier mon crime et « que suis-je ? — Hier, j'étais apôtre, et majordome, et « aujourd'hui je suis jeté à la porte ! »

29. « Hier j'étais compagnon, ami, disciple, familier en « tout, fondement et Pierre de l'édifice choisi, et aujour- « d'hui, Satan m'a déraciné. Me voilà renversé et rejeté « de tous ! »

30. « Qui pourra guérir ma blessure si Jésus, le méde- « cin, y renonce. Il n'est personne qui rende la santé ou « qui guérisse ceux qui souffrent, comme lui. O Christ, « guéris l'âme que l'apostasie a perdue ! »

31. « Que je sois un second Lazare, ô Seigneur ! Res- « suscite-moi, comme tu l'as ressuscité. Lazare était un

« mort visible, moi, je suis un mort invisible. Accorde,
« ô Seigneur, la résurrection aux deux morts que tu as
« rencontrés ! »

32. « Le corps de Lazare, ô Seigneur, était pourri, mais
« mon âme est corrompue. Tu as, Seigneur, rendu la vie
« à ce corps déjà en putréfaction ; accorde également le
« pardon à l'âme qui a été corrompue et rends-lui la
« santé. »

33. « La profondeur des mers m'engloutit un jour : je
« l'invoquai et je remontai sans avoir souffert. La foule
« de tes bourreaux m'a environné ; je t'ai renié ; j'ai
« péri ; j'ai été étranglé. Tire-moi, Seigneur, de cet
« abîme et sauve-moi ! »

34. « Où irai-je me cacher, si la porte est fermée de-
« vant moi ? — Pour moi, Seigneur, il n'est pas de maître
« semblable à toi. Ah ! ne me rejette point de devant
« ta face, car tu es ma vie. (O Christ), aie pitié de moi ! »

35. « Voilà les accents plaintifs que le repentir pous-
« sait en Simon et comme l'encens se consume dans le
« feu, ainsi les larmes brûlaient chaudement en lui ;
« aussi, semblables à l'encens, ses pleurs allèrent cal-
« mer le Christ qu'il avait offensé. »

36. « Le repentir peut aisément (1) renouveler les édi-
« fices détruits : il relève et redresse l'âme que le péché
« a détruite et lui rend sa première beauté. »

37. « Le péché avait envahi Simon ; il avait frappé,
« corrompu son âme, détruit sa beauté, anéanti sa ri-
« chesse ; mais le repentir, que les pleurs rendent tout
« puissant, le rétablit et le purifia. »

38. « Le péché avait chassé le majordome du trésor et
« lui avait ravi ses clefs, mais le repentir, qui est grand,
« passa par là, lui tira des larmes et lui rendit les clefs.

(1) 14506, f° 217. verso.

39. « Le repentir offrit en présent les larmes au juge, « en lui disant : « Voilà ce que t'offre le pécheur Si- « mon : fais de lui le modèle des pénitents, afin que « ceux qui se repentiront comme lui soient reçus. »

40. « Les pleurs de Simon sont une image pour les « pénitents destinée à leur apprendre comment ils doi- « vent se convertir. Que celui qui est tombé comme Si- « mon pleure comme Simon et l'édifice des pénitents « sera renouvelé comme le fondement le fut tout d'a- « bord [1]. »

41. « Malheur à moi ! Malheur à moi ! cria Simon, « toute la nuit. J'ai couru depuis la jeunesse jusqu'à la « vieillesse et j'ai couru en vain ! O toi, Notre-Sei- « gneur, aie pitié de moi ! »

42. « Simon Céphas pleurait et, au milieu de ses lar- « mes, il suppliait Dieu en disant : Je ne t'ai point renié, « ô Seigneur qui connais les choses cachées ! Malheur à « moi qui ai renié mon maître et qui suis devenu le com- « pagnon du perfide Judas ! »

43. « Conduis-moi à ta suite dans ton bercail, ô Sei- « gneur, moi qui suis une brebis égarée dans le monde. « Je cours après toi, je cherche à me faire entendre de « toi, afin qu'en moi soit parfait le nombre de la cen- « tième brebis qui était égarée et qui a été retrouvée. »

44. « Que Gabriel se réjouisse et tressaille d'allé- « gresse avec toutes les milices angéliques ! Oui, qu'il se « réjouisse en toi, bon pasteur, qui m'as porté, moi, bre- « bis blessée, sur tes épaules, afin de conserver intact « le nombre de cent ! »

45. « Ton amour est meilleur que le vin, ô Seigneur, « et ta miséricorde supérieure à mille justes. Oh ! puis- « sions-nous être béni dans ton vin, à toi, Seigneur,

[1] Le manuscrit 17141 ajoute encore six strophes différentes de toutes celles que nous avons vues ailleurs.

« qui, par le calice de ton sang, m'as donné une vie « nouvelle, et que les justes célèbrent tes miséricordes ! »

46. « J'avais été noirci par ma faute ; aussi ai-je bien « fait de me repentir et de me convertir. Le baptême a « lavé cette couleur immonde ; je me suis purifié, je suis « redevenu pur, j'ai retrouvé ma beauté et me voilà « resplendissant de blancheur (1). »

V.

Soughîtho sur le reniement de Schem'oun (Pierre) (2).

« 'Ounitha : Langues, nations, créatures, rendez toutes

(1) Les six strophes précédentes, toutes belles qu'elles sont, ne paraissent pas appartenir à la même *soughitho*. Du reste, nous ne les avons trouvées que dans le manuscrit 17141, f° 21, verso.

(2) Cette « *soughitho* » sur le reniement de saint Pierre figure dans un grand nombre de manuscrits, dans les manuscrits CLXI de la Bibliothèque nationale, f° 20 ; dans le CLX, f° 352. Dans les manuscrits du Musée britannique 14501, f° 140, verso ; 12147, f° 264 ; 14503, f° 120 ; 14506, f° 211, verso ; 17190, f° 195 ; mais, dans tous ces manuscrits, les coupures sont différentes, ainsi que les refrains. Ici toutes les strophes ne forment qu'une seule pièce ; ailleurs, au contraire, elles forment trois ou quatre hymnes. Quelquefois des strophes sont omises dans un manuscrit et transposées dans un autre. Quant aux variantes, elles sont extrêmement nombreuses et souvent très-importantes. Le manuscrit CLXI de Paris porte en marge que cette soughitho est dans le mètre de Mar Balaï. Le manuscrit 14520 du Musée britannique, qui est du VIIIe ou du IXe siècle, semble l'attribuer à saint Éphrem. Le refrain de la première strophe écrit à l'encre rouge, ainsi que cela a lieu dans les plus anciens manuscrits contenant les poésies du même saint, est ainsi conçu : « Ounitho : accorde, Sei- « gneur, le repentir aux pécheurs qui ont cru en toi ! » Les manuscrits 12147, 14506 et 17190 ont pour refrain : « Gloire à toi Notre-Seigneur « Christ, chantent les premiers-nés des deux mondes, vivant qui ne « meurt pas, Christ qui ne se dissout pas ! » Le manuscrit 14506 du Musée britannique est le plus complet. Le manuscrit 14520 renferme aussi cette *soughitho* presque entière. — Le manuscrit CLXI omet les strophes 15, 16, 20, 22-27, 33, 40, et en transpose plusieurs. Le manuscrit CLX omet en plus, et cela régulièrement, une strophe entre autres parmi celles que renferme le manuscrit CLXI. — Le manuscrit 12147 omet les strophes 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 25, 27, 29, 31, 33, 35, 37, 39, 41. — Le manuscrit 14503, f° 120, recto, col. 2, a pour refrain : « Gloire à toi, ô Jésus, Seigneur des deux mondes, vivant qui ne meurt pas, Christ Roi, qui ne se dissout pas ! » Il contient les strophes 1-10, 11, et omet tout le

« ensemble gloire au Fils de Dieu, qui a souffert (la « mort) et nous a rachetés ! »

1. « O mes frères, j'ai regardé dans les livres et j'ai « été saisi d'étonnement. Lorsque Notre Sauveur souf- « frit, Céphas pleurait amèrement ; d'abord, parce que « son maître était crucifié, et ensuite, parce que lui- « même avait eu le malheur de le renier. Il pleurait « amèrement (se disant) : J'ai perdu ma peine, puisque « j'ai renié le Seigneur. »

2. « Malheur à moi, criait-il sur le seuil du palais de « Caïphe ! (oui malheur à moi) qui suis devenu un étran- « ger pour le Fils (de Dieu) en le reniant (1) ! Il m'avait « appelé Céphas (Pierre) et voilà que je suis devenu « sable. Il ne bâtira pas son Eglise sur le sable. C'est « moi qui me suis perdu (2) ! »

3. « Il m'avait proclamé bienheureux parce que, ins- « truit par son Père, j'avais dit : « Vous êtes le Christ « fils du Dieu béni. » C'est lui qui m'avait appris à prier « son Père, aussi le Père ne me recevra plus sans le Fils. « Je me suis perdu pour l'éternité. »

4. « Le Christ m'appela un jour et je marchai sur la

reste. — Le manuscrit *Dawkins I* de la Bodléienne, à Oxford, contient les strophes 1-3, 5-8, 8-12, 12-14, 16, 23-26, 28-30, 40-42 ; il insère une strophe après la 8e, qui figure aussi dans le manuscrit Marsh 446, mais après la strophe 13. Le manuscrit *Dawkins I* place en tête de la strophe 13 le refrain suivant : « Malheur à moi qui l'ai renié, car il me reniera ! »

Le manuscrit *Dawkins* XXXII de la même bibliothèque contient, f° 153 et suivants, les strophes 1-13, 15, 21-22, 27-36, 32, 35, 40, 42. — La strophe 42e nous a été fournie par ce manuscrit et par plusieurs autres de la même bibliothèque. — Le manuscrit *Marsh* CCCCXLVI contient, f° 137-139, les strophes 1-8, 9-14, 16, 23, 28, 42, plus la strophe ajoutée par le *Dawkins* I après la 8e.

Le manuscrit 17198, f° 95, verso, col. 1, contient les strophes 1-40. Il ne manque donc dans ce manuscrit que la dernière strophe. Cette soughitho est coupée en trois parties, ayant chacune un εἴρμος différent comprenant respectivement les strophes 1-12, 12-32, 32-42.

(1) 14506, f° 212, verso.

(2) Le manuscrit 17190 omet les deux premières strophes. — Le manuscrit 12447 omet la strophe suivante.

« mer comme sur un plancher. La profondeur de l'abîme « inclina sa tête devant moi; son poisson me fournit de « l'argent pour payer les serviteurs de César ; et, malgré « ces prodiges, je l'ai renié avec serment. J'ai donc per- « du la vie (2). »

5. « Dans mon zèle (ardent) j'ai coupé une oreille avec « l'épée ; mais lui, afin que je ne sois pas accusé, l'a « prise et rétablie à sa place. Il m'a sauvé, bon qu'il « était, et moi cependant je l'ai renié ! Que ferais-je « maintenant que je lui suis devenu étranger ? — Je pleu- « rerai sur ma vieillesse. »

6. « Il nous avait promis un trône à tous les douze ; « mais qui s'asseoira sur celui que j'ai perdu ? — J'ai « perdu mon trône ; il ne me recevra plus, car l'amour « qui n'est point fidèle ne mérite pas de siéger dessus. « Les ténèbres ont donc fondu sur moi (3). »

7. « Il avait prévu ma méchanceté, quand il avait dit à « propos de moi : Celui qui me reniera devant les hom- « mes, je le renierai, moi aussi ; et celui (4) qui me con- « fessera, je le confesserai également devant mon Père. « Dirais-je que je ne l'ai pas renié ? — Mais je l'ai renié « avec serment. Malheur à moi, car il me reniera ! »

8. « Le sort a voulu que nous deux, Iscariote et moi « sortions de l'ordre (des apôtres) et devenions la part « du feu. Iscariote a vendu le Christ pour trente (de- « niers), et moi, pour quelques serments. Iscariote s'est « étranglé avec une corde, ferai-je comme lui ? Oh ! j'ai « soif de miséricorde, qu'elle se répande sur moi (5) ! »

(1) Manuscrit CLXI, f° 20, col. 2.

(2) Le manuscrit CLXI place en cet endroit ce qui suit : « Chou H'lapa : « Ounoïo : Gloire à toi, notre Seigneur, premier-né des deux mondes, vivant qui ne meurs pas, Christ qui ne se dissout pas ! »

(3) Le manuscrit 14520 place la strophe 6e après la strophe 7e.

(4) 14520, f° 87, verso.

(5) Les manuscrits d'Oxford *Dawkins*, 1, et *Marsh* 446 ajoutent ici la strophe suivante : « Qu'elle pleure sur moi la mer qui a courbé sa tête

9. « Prierai-je Jean (d'intercéder pour moi), lui qui « reposa sur le sein de son maître? — Mais le peuple, « qui est là jugeant le Christ, ne me le permettrait pas. « Entrerai-je et adorerai-je (le Christ)? — Mais le peuple « me connaît, car j'ai renié deux fois devant lui. J'ai re- « nié le Christ et voilà que je le prie (2) ! »

10. « Mes yeux ne cesseront de verser des torrents de « larmes, car je n'étais pas jeune et cependant le Christ « m'avait choisi (3). Honte à ma vieillesse ! — Jeunes « gens, me voilà devenu (4) l'un d'entre vous. Je suis « tombé dans le feu (de l'épreuve) et me voilà désormais « un objet de dérision pour les enfants ! »

11. « Mon honneur s'est évanoui, qui ne le déplore- « rait? Mon sel s'est affadi, qui ne s'en tourmenterait, « en le voyant jeté dehors, foulé aux pieds par les « hommes et par les jeunes gens? — Ma vieillesse est « devenue méprisable. Malheur à moi qui ai péri (5) ! »

12. « O mes frères, disciples (du Christ), pleurez le « disciple, car je l'ai été comme vous et voilà que je « viens d'être rayé du nombre (6). Si Jésus ne veut

devant moi de telle sorte que j'ai pu marcher sur ses flots, à la parole du saint que je viens maintenant de renier. Je suis déchu de ma dignité ; me voilà condamné au mépris. Écoute, Seigneur, ma prière, et pardonne-moi ma faute. »

(1) M. 14506, f° 212, verso.

(2) Le 14506 met ici cet ἅπαξ : « Malheur à moi qui ai renié le Christ ! Oui, malheur à moi, car il me reniera ! »

(3) 14520 « qui m'a formé. »

(4) *Ibid.* f° 20, verso, col. 2.

La fin de cette strophe n'est pas la même dans les manuscrits. Le 14520 lit : « Honte à ma vieillesse qui s'est laissée choir ! Moi qui réprimandais les jeunes. Je suis tombé dans le feu. » Le 14506 lit : « Honte à ma vieillesse qui s'est laissée aveugler en dormant comme les jeunes gens ! » Le manuscrit 12147 lit : « Honte à ma vieillesse qui s'est aveuglée en dormant comme la jeunesse ! »

(5) Le 14520 lit : *yaquirto* pour *yaquirouthi* et *ta'emonitho* pour *ta'emonouthi*. Le 14520 lit également : « *La poussière sera mon sort,* » au lieu de : « *Malheur à moi qui ai péri !* »

(6) 14520, f° 88, recto.

Les manuscrits varient ici beaucoup sur les mots sinon sur le sens.

« pas me recevoir, qui donc lui présentera ma demande? « Celui qui occupera mon trône, quand Jésus viendra, « comment osera-t-il me juger? »

13. « Heureux êtes-vous les dix, car vous avez échap- « pé au choc (de la tempête)! Mais malheur à Judas, car « il a péri après avoir péché et on ne peut prier pour « lui. (O vous), intercédez pour moi et il me recevra, « lui qui aime les pénitents (1). »

14. « C'est une perle que la vieillesse avec la cou- « ronne de la jeunesse et une lumière que la vieillesse « dans le chœur de l'adolescence, mais le fleuron manque « à la couronne, parce que la lumière s'est obscurcie et « éteinte. Elle est foulée aux pieds et sa beauté a péri. »

15. « Grâce à quelques larmes (de repentir) Jésus par- « donna ses péchés à la pécheresse! Quand elle tomba à « ses pieds, il lui remit la cédule de ses iniquités. Pour- « rait-il rejeter le fleuve qui coule de mes yeux? Oserai- « je dire qu'il n'est pas favorablement disposé, lui qui « connaît les secrets? O Christ, purifie-moi comme « elle (2)! »

16. « Jadis c'était moi qui présentais les autres à Jésus « et maintenant c'est moi qui prie les autres d'intercéder « pour moi! Malheur cependant à celui qui s'éloigne « quoique pécheur, car il ne tarde pas à être envahi par « la rouille (3). »

17. « Aujourd'hui tous sont dans le deuil, non point « parce qu'ils ont péché comme moi, mais à cause (de « la mort du premier-né. Avant peu, le monde se revê- « tira de lumière au jour de la résurrection du Fils. N'y « aura-t-il que moi à rester, tout en gémissant, dans les « ténèbres? »

(1) 14520 : « *Encore de lui* (de saint Ephrem). »

(2) 14506, f° 213, verso.

(3) Le manuscrit CLXI de Paris place cette strophe avant celle qui porte le n° 12.

18. « Les disciples, mes compagnons, sortiront de « l'obscurité, parce que leur Maître ressuscitera, tandis « que moi, je demeurerai enseveli dans les ténèbres qui « m'environnent. Mes compagnons (1) seront illuminés, « et moi je demeurerai ténébreux, si le Christ rejette « mes larmes. »

Troisième hymne de la première Soughitho (2).

« Malheur à moi, si le Christ me ferme la porte de sa « miséricorde (3) ! »

19. « Retire-toi derrière moi, Satan, me dit-il un jour. « Est-ce à cause de ce « derrière lui » que je l'ai renié ? « — Tu es une pierre de scandale pour moi, me disait-il, « lui qui ne ment jamais. Aussi l'ai-je renié comme il me « l'avait prédit (4). »

20. « Est-ce parce qu'il ne ment jamais que je l'ai re- « nié ? Dois-je en conclure que je l'ai renié malgré moi, « parce que je l'ai renié après (sa prédiction) ? Le coq a « chanté, en effet : et, comme on le tenait enchaîné, lui, « le Christ, il s'est tourné vers moi et m'a regardé. Je me « suis rappelé alors que je l'avais renié avec serment, « suivant sa prédiction. Il m'a regardé, et je me le suis « rappelé. »

21. « Où est donc sa Mère ? — J'irai la trouver, et je lui « demanderai de prier son bien-aimé de me pardonner « ma faute. — (J'irai la trouver) pour qu'elle lui dise : « S'il ne t'avait pas renié, ta prédiction eut été fausse, « il t'a renié comme tu le lui avais prédit. »

(1) 14506 et CLXI lisent : « *Mes membres.* » *Hadomaï* pour *Hab'raï*. — 14520, f° 88, verso.

(2) 17190, fol. 96, verso, col. 1.

(3) 14506 ajoute et εἴρμος.

(4) La parenthèse nous est fournie par le manuscrit CLXI de Paris. Le manuscrit 17190 du Musée britannique ne distingue pas plusieurs hymnes ; il omet l'εἴρμος.

22. « Il est écrit : « Je frapperai le pasteur et les bre-
« bis seront dispersées. Voici que le pasteur a été frappé (1)
« et les brebis du troupeau ont fui. Pour moi, je n'ai pas
« fui, mais j'ai apostasié. Ah ! que n'ai-je fui avec mes
« compagnons et j'aurais été délivré ! Mais j'ai voulu
« rester et j'ai péri.

23. « J'ai cru faire preuve de plus d'amour que mes
« compagnons : je les ai blâmés de l'avoir abandonné et
« d'avoir pris la fuite ; j'ai méprisé ce qui est écrit, je
« n'ai point fui, et voilà que je suis devenu étranger à sa
« résurrection comme à sa passion. Malheur à moi, car
« il me jugera ! »

24. « Quoiqu'ils aient fui, mes compagnons ne l'ont
« pas renié. D'ailleurs, n'auraient-ils pas pris la fuite, en
« quoi auraient-ils pu être utiles au Christ, qui n'a pas
« besoin du secours des hommes, mais seulement du se-
« cours (2) de son Père qui l'a engendré et qui le res-
« suscitera ? Quand le Christ ressuscitera, que ferai-je ? »

25. « Lorsque mes compagnons sortiront avec con-
« fiance, lorsque, armés de l'épée spirituelle, ils iront à
« sa rencontre, en criant publiquement : « Notre-Seigneur
« est ressuscité, » que dirai-je ? — Dirai-je : Notre Maître
« est ressuscité. — Mais j'ai protesté ne l'avoir jamais
« vu. »

26. « Si je prêche son Evangile sur la terre, comment
« me recevront ceux qui m'entendront ? Croiront-ils l'a-
« postat qui prêchera Jésus, cet apostat qui le reniait
« quelques instants à peine avant de le prêcher. »

27. « Quand mes compagnons gourmanderont les dé-
« mons et les mettront en fuite devant eux ; quand ils
« souffleront sur Satan fuyant devant eux, que ferai-je,
« moi, à qui il a enlevé son sceau (le sceau du baptême) ?

(1) 14506, f° 213, verso. — 17190, f° 96, verso, col. 2.
(2) 14520, f° 82, recto.

« Le Malin, il sait bien distinguer ce qui est à lui de « ce qui ne lui appartient pas. Donc, il me méprisera. »

« *Ounoïo* : Avec mes mains et avec ma langue, je crierai : Gloire (1). »

28. « Malheur à moi si Jésus me ferme la porte de ses « miséricordes sur la figure ; car, si Satan (2) s'aperçoit « que je ne fais plus partie des disciples (3), ne se jettera-t-il pas sur moi et ne me rendra-il pas mes coups? « Autant je l'ai tourmenté, autant il me tourmentera ; « Seigneur, faites qu'il ne se moque pas de moi ! »

29. « O ma langue, forme des chants et des cantiques « de douleur (4), car c'est avec toi que j'ai proféré des « termes d'apostasie. Il faut aussi qu'avec toi je profère « des paroles d'humilité et de supplication. Ta mobilité « a été la cause de ma ruine ; il faut qu'elle change et « qu'elle me guérisse, car ton Maître est miséricordieux (5). »

30. « Si Jésus m'ouvre la porte du repentir, je tomberai, la face contre terre, devant lui, et il me permettra « de dire aux pécheurs : « Courez, pécheurs, venez, entrez dans son royaume (6), car il ne fermera pas devant vous la porte qu'il n'a pas fermée devant « moi (7). »

31. « Accourez de tous côtés, car les portes de la mi-

(1) Le manuscrit 14520 omet ce refrain. Il en est de même de tous les autres, à l'exception du CLXI et du 14506.

(2) Dans le manuscrit CLXI, f° 20, col. 2, le mot « Satan » est écrit renversé.

(3) 14506, f° 214. recto.

(4) « Utiles » au lieu de « douleur » dit le manuscrit CLXI de Paris.

(5) Le manuscrit CLXI lit après cette strophe : « Chou Hlapa : Ounoïo : Accorde, Seigneur, le pardon à ceux qui l'invoquent. *Bis*.

(6) Le manuscrit CLXI omet les sept mots qui précèdent.

(7) Le manuscrit 14520 lit : « Si Jésus m'ouvre la porte du repentir, si « je suis reçu et si mes péchés sont pardonnés, je m'écrierai (f° 89. verso) « au sein de l'univers. »

« séricorde sont ouvertes. Celui dont les péchés sont « nombreux, qu'il n'ait pas peur (1), car j'ai reçu le par- « don. Quiconque crie peut entrer, car personne n'a « péché comme moi, et notre Sauveur est miséricor- « dieux. »

32. « Avec ma langue et avec mes mains, je crierai à « travers le monde : « Accourez vite et frappez à la porte « du Fils du Créateur. Il l'ouvrira aussitôt, car il ne la « ferme jamais (2). Il n'a eu faim et soif que de rendre « la vie à notre humanité. Venez, entrez et soyez puri- « fiés ! »

33. « Si Jésus me reçoit par devers lui, je serai le chef « des pénitents. Que s'il me repousse, ainsi que le de- « mande ma faute, il me tuera sur sa porte, car je ne « m'en éloignerai pas, alors même qu'il me ferait mourir. « Non, je ne m'en éloignerai pas, parce que c'est la mai- « son de mon Maître.

34. « Quand il a péché, s'il ne fuit pas, un serviteur « n'est point puni comme celui qui, sans avoir péché, « quitte la maison de ses maîtres. Pécherait-il même de « nouveau, en restant dans la maison de ses maîtres, que « le Bon(Dieu) aurait encore pitié de ce malheureux, qui « ne s'en va pas dans un autre lieu (3). »

35. « Alors la grâce, sous la forme de l'apostolat, ap- « pela Simon et lui dit : « Ne crains pas, Képha ; tu es « toujours Képha et c'est sur toi que sera bâtie l'Eglise « du Christ. Ce n'est point par ta faute que tu l'as renié (4); « c'est parce que la parole du Christ s'est vérifiée en toi « que tu l'as renié, comme il l'a ordonné. »

(1) Le manuscrit 14520 lit : « ne sera pas retranché. » La leçon des autres manuscrits nous semble préférable.

(2) Le manuscrit CLXI lit : « devant vous » au lieu de « car il ne la ferme jamais. »

(3) Le manuscrit 14506 place ici un autre *'Omeio* : « Accorde, Seigneur. (f° 214, verso), le repentir à ceux qui ont cru en toi ! »

(4) 14520, f° 90, recto.

36. « Que pouvais-tu choisir entre ces deux choses : « ou d'apostasier devant le peuple ou de faire mentir le « Christ ? — Afin que le Christ ne mentît pas, tu l'as re- « nié du bout des lèvres, mais tu ne l'as pas renié du « fond du cœur. C'est pourquoi il s'est hâté de te pardon- « ner ta faute. »

37. « C'est l'intention que Dieu demande, c'est l'inten- « tion qu'il récompense. Le baiser de Judas a montré qu'il « était fourbe, que son cœur était partagé, et voilà pour- « quoi ce baiser ne lui a servi de rien. Mais toi, tu étais « juste dans ton cœur : c'est pourquoi ton reniement ne « t'a pas nui ; tu as parlé comme le Christ te l'avait dit (1). »

38. « Si tu n'avais point renié le Christ, si le peuple « t'eût cru et si tu avais fui (2), le schisme aurait péné- « tré dans le monde à cause de toi ; on t'aurait amené « avec le Christ et crucifié avec lui, et il y aurait eu « grand scandale ; car personne n'aurait su qui avait dé- « livré les nations (3). »

39. « Il n'en a pas été ainsi ; on n'a pas crucifié Képha, « et cependant les divisions ont pénétré dans le monde. « On s'est fait beaucoup de sauveurs, L'un dit : « Je crois « en Paul ; » un autre : « Je crois en Képha ; » un troi- « sième enfin : « Je crois en Apollon ; » un quatrième : « Je crois au Christ (4), » et un autre soutient que le « Christ ne l'a point sauvé. »

« Pécheurs (5), ne craignez point votre maître. Pour « vous il a escaladé la croix ; pour vous il a bu le fiel et « le vinaigre : c'est pour guérir vos meurtrissures qu'une

(1) 14520 omet cette strophe.

(2) Le manuscrit 14520, au lieu de : « Si le peuple, etc., » lit : « on t'aurait chassé à cause de lui, on t'aurait pris et on t'aurait crucifié à cause de lui. »

(3) 14520 ajoute : « Gloire à celui qui vivifie tout ! »

(4) 14506, f° 214, verso.

(5) 14506 lit : « côté des pécheurs » et 14320 : « corps du péché. »

« lance lui a percé la poitrine. Prenez-le donc en nour-
« riture, parlez-lui en secret et il vous pardonnera votre
« iniquité. »

41. « Pécheur, si tu es atteint par la flèche du péché,
« ne dis point : « Comment approcherai-je de lui, puisque
« je suis impur. » Car le Christ est un feu qui purifie et
« qui dévore le péché. Approche donc de lui et pleure, et
« il te guérira, car il aime à guérir (1). »

42. « Gloire à toi, ô Christ, dont l'amour a supporté
« tant de misères pour le salut du genre humain ! Hon-
« neur à ton père, qui t'a envoyé pour notre délivrance !
« Adoration et exaltation à l'Esprit saint et miséricorde
« à nous tous (2). »

VI.

Office des saints (3) Apôtres Pierre et Paul.

1° Aux Vêpres et au « *Miserere mei,* » (sur l'εἷρμος : *Mère*
« *pure.* »

1. « Toi, qui as fait de Simon le prince des apôtres et
« le porte-clef du royaume, aie pitié, etc. »

(1) Le manuscrit 14520 lit : « Approche donc de lui, il te pansera et te
« guérira pour rien, car il aime à guérir. »

(2) Le manuscrit d'Oxford *Dawk.* XXXII ajoute, après la strophe 41, cette strophe finale (f° 154, col. 2.)

(3) Pendant que les offices qu'on a lus précédemment s'imprimaient, nous avons eu occasion de revoir les manuscrits mêmes d'où nous les avions tirés. Nous avons cru devoir joindre ici, en forme d'appendice, un office tiré d'un manuscrit du XIIe siècle, intitulé : « Livre ou Τροπολόγιον des *Eu'ïoné* syriens et des *Canons* grecs suivant le rythme et le rite de l'Église d'Edesse (Voir *W. Wright, Catalogue of syriac manuscripts in the British Museum acquired since the year* 1838, n° CCCXLII et manuscrit addit. 14697, f° 418, recto, col. 1.)

Cet office appartient à cette catégorie qui représente la fusion des compositions traduites du grec avec les compositions syriennes. Le Musée britannique contient encore deux autres manuscrits de la même famille ; mais dans l'un, il n'y a pas d'office de saint Pierre et, dans l'autre, il n'y

2. « Toi qui de Paul, persécuteur de l'Eglise, en as « fait un persécuté à cause de ton nom, aie pitié, etc. »

3. « Bienheureux es-tu Simon, tête des apôtres, toi « qui as plu à ton maître, lequel t'a fait fondement ! « Que ta prière soit un rempart pour nous ? »

4. « Béni soit le Christ qui t'a choisi pour son Évan- « gile, ô Paul, et qui a fait de toi un vase pour son ser- « vice ! Que ta prière, etc. »

5. « Prie et intercède, ô tête des apôtres, Simon « Céphas, afin que nous soyons délivrés du méchant ! « aie pitié, etc. »

6. « Paul élu et prédicateur glorieux, prie pour nous (1), « afin que, par ta prière, nous soyons préservés ! aie « pitié. »

7. « O Paul élu et docteur de la vérité, que par toi « soit exaltée l'Église sainte ! Que ta prière, etc. »

8. « Têtes glorieuses de l'Eglise sainte, priez et de- « mandez miséricorde pour nous tous ! Que votre « prière, etc. »

9. « Que celui qui a fait de vous les chefs de ses apô- « tres conserve l'assemblée qui célèbre votre commémo- « raison ! Que votre prière, etc. »

10. « L'Eglise se réjouit au jour de vos fêtes et ses en- « fants font retentir les airs des cantiques que vous leur « avez enseignés. Que votre prière, etc. »

11. « Gloire au Bon qui vous a honorés et magnifiés

a qu'une faible portion de pièces communes, et elles sont même souvent placées dans des endroits très-différents.

L'Eglise d'Edesse a joué un assez grand rôle parmi les églises syriennes pour mériter que nous accordions ici une place à son office.

Le manuscrit 14696, f° 274, recto, contient les strophes de l'*Eniono* ci-dessus ; puis il en ajoute d'autres.— Il contient les strophes 1-3, 13-14, 71-73. Il met ces trois dernières strophes à la place de celles qui occupent les numéros 25-27. — Il omet tout le reste ; le canon tout entier est différent.

(1) *Ibid.* f° 418, recto, col. 2.

« après vous avoir faits les chefs glorieux des apôtres ! « Que votre prière, etc. »

« Adoré soit l'Esprit saint qui vous a remplis de la « doctrine de vie, ô Pierre et ô Paul ! Que votre prière, « etc. »

2° Au « *Domine invocavi te,* » (sur l'εἵρμος) : *Nous te « prions.* »

12. « Notre-Seigneur dit à Simon (1), tête des apôtres : « M'aimes-tu ? » — Pais mes brebis, dans la pureté et la « sainteté. Garde mon troupeau contre les loups ravis- « seurs, et, quand je viendrai dans la gloire, tu te ré- « jouiras avec moi.

13. « Paul descendit au douloureux combat ; il com- « battit et vainquit ; il supporta des tourments et des « persécutions (indicibles) de la part de ses ennemis « pour la gloire de son maître. Sa tête fut même coupée « avec l'épée. Aussi est-il maintenant un rempart et un « lieu de refuge pour l'Eglise et pour ses enfants. »

14. « L'Epoux immolé a magnifié ses apôtres dans les « quatre parties du monde, il en a fait les majordomes « de ses trésors divins, et leur a donné, sur la création, « le pouvoir de guérir les douleurs et les maladies du « genre humain (2). »

3° Autre (*Quolo*) (sur l'εἵρμος) : *Incline, Seigneur, ton « oreille miséricordieuse.* »

15. « Au jour de ta commémoraison, ô Simon, tête des « apôtres, toutes les créatures se réjouissent et chantent : « Gloire à celui qui t'a magnifié ! »

16. « Béni celui qui t'a fait fondement de l'Eglise

(1) *Ibid.* f° 418, verso, col. 1.

(2) *Ibid.*, f° 418, verso, col. 2. — Le manuscrit 14696 ajoute trois autres strophes et passe ensuite ce qui suit.

« sainte et fidèle ? (Béni celui qui) a déposé dans tes « mains la puissance de la hauteur et de la profondeur !»

17. « Bienheureux es-tu, ô Paul l'architecte, le fiancé « de l'Eglise sainte, car le Fils de ton maître t'a appelé « du ciel pour faire de toi un agneau de son bercail ! »

18. « Tu me persécutes et tu rejimbes contre l'aiguil- « lon, disait à Paul notre Sauveur, alors que Paul allait « sur le chemin de Damas. »

19. « Notre-Seigneur réprimanda Paul l'élu et le « frappa dans sa vue ; mais il l'envoya à Ananie afin » qu'il apprît le chemin (1) de la vérité. »

20. « Béni, ô Pierre et ô Paul, celui qui magnifie vos « commémoraisons dans l'Eglise sainte et fidèle, d'une « extrémité à l'autre de l'univers ! »

1° « M'irono » de la nuit, (sur l'εἱρμος : *Avec ceux qui sont en haut.*

21. « Gloire à celui qui t'a élu, ô Simon, chef des « apôtres, et qui t'a fait fondement de l'Eglise sainte. « Que tes prières nous délivrent du mal ! »

22. « Tu t'es manifesté comme un architecte véritable « dans l'Eglise sainte, ô Paul élu. Prie pour nous, afin « que le Christ notre Seigneur nous fasse miséricorde, « en ayant égard à tes prières. »

23. « Ta lumière, ô Pierre, a *resplendi dans la terre « de Rome que ta prédication a illuminée.* Tu as ensei- « gné aux Romains le chemin de la vérité. Que par tes « prières (2) nos âmes soient aussi illuminées ! »

24. « Priez, ô saints (apôtres), priez celui qui vous a « choisis pour prêcher (son Evangile) et qui a magnifié

(1) *Ibid.*, f° 419, recto, col. 1

(2) *Ibid.*, f° 419, recto, col. 2.

« le jour glorieux de votre commémoraison, afin qu'ayant « égard à vos prières, il nous fasse miséricorde.

25° Au « *Magnificat anima mea* » de la nuit (sur l'εἱρμος) : *Bienheureuse es-tu, ô Marie, fille de David!*

25. « Bienheureux es-tu, ô Simon fils de Jonas, toi qui « as reçu la béatitude du Christ ton maître et qui as été « fait par lui pasteur du troupeau qu'il a racheté de l'er- « reur par son sang vivant! »

26. « Bienheureux es-tu, ô Paul, architecte et fiancé « de l'Eglise sainte, à laquelle tu as enseigné la doctrine « de vie après l'avoir ramenée de l'erreur! »

27. « O Christ, roi de gloire, etc.

28. « O Seigneur, maître des anges, écoute notre « prière, accepte notre offrande (1) et prends pitié de « nous, en ayant égard à la prière de ta mère et de tes « saints. »

26° (A l'office de) matines. Au « *Miserere mei,* » (sur l'εἱρμος) : *Toi qui... la vierge Marie.*

29. « Béni celui qui t'a élu et qui a honoré le jour de « ta commémoraison, ô apôtre Pierre, fondement de « l'Eglise sainte! Dieu, etc. »

30. « Béni celui qui a honoré et magnifié ton souvenir « dans les quatres parties du monde! (Béni celui qui « rend) ta fête (glorieuse) ô bienheureux apôtre Paul! « Dieu, etc.

31. « Bienheureux, ô Simon Céphas, qui as abandon- « né le filet des poissons pour t'attacher à Jésus et pê- « cher des hommes pour la vie! Dieu, etc. »

32. « Tu as prêché l'Evangile du Christ, ô Paul élu, et tu as enseigné les nations, après les avoir ramenées de l'erreur. Dieu, etc.

(1) *Ibid.*, f° 419, verso, col. 1.

33. « Priez votre maître pour nous (1), Pierre et Paul, « évangélistes, afin que par vos prières nous soyons « préservés du mal, Dieu, etc. »

7° Canon grec sur le huitième ton : au *Cantemus Domino gloriose* (Exode xv, 1) (sur l'εἱρμος) : *Cette verge qui a été cassée.*

34. « Le Christ qui appelle, dans sa science divine, les « choses qui ne sont pas comme si elles étaient (a ap- « pelé) Paul (l'apôtre) digne de toute béatitude, dès le « sein de sa mère et l'a destiné à porter devant les peu- « ples, les rois et les langues, le nom glorieux et saint « du Christ notre Dieu, car il est glorieux et élevé. »

35. « Ce rayonnement glorieux de la crainte de Dieu « que tu devais posséder (2), ô Paul, ennemi acharné de « toute erreur, lorsque le Christ le manifesta sur la mon- « tagne (du Sinaï) au milieu des éclairs, il aveugla la « chair, mais c'était pour aveugler les passions, et c'est « pourquoi, en supportant toutes les douleurs, tu devins « digne de connaître la Trinité, car tu es glorieux.

36. « Tu avais été circoncis au bout de huit jours et « tu étais zélé pour les traditions paternelles, ô Paul, toi « qui étais fils de parents hébreux, de la fameuse tribu de « Benjamin, Pharisien par tendances ; et cependant tu « regardais tout cela comme un vil fumier, pour conqué- « rir et gagner le Christ que tu prêchas ensuite parmi les « nations. (Car tu es) glorieux. »

8° Autre *quolo* (sur l'εἱρμος : *Celui qui* (a délivré) *Israël de la servitude.*

37. « O Christ, tu as honoré le souvenir de Simon, « chef des disciples, qui a souffert la croix par amour

(1) *Ibid.*, f° 419, verso, col. 2.
(2) *Ibid.*, f° 420, recto, col. 1.

« pour toi, dans le monde, dans les églises et dans les « couvents ; que sa prière soit une protection pour « nous (1) ! »

38. « Celui que, malgré son reniement, tu as fait ma- « jordome de la vie et auquel, par ta grâce, tu as confié « le pouvoir de lier et de délier sur la terre ; que sa prière « soit une protection pour nous ! »

39. « Voici que nous, habitants de la terre, nous célé- « brons ta commémoraison, ô chef des apôtres. Prie pour « nous, ô notre Père, afin que nous méritions d'obtenir « le pardon de nos fautes. Que par tes prières et ton in- « cession..... »

9° Au « *Exaltavit cor meum* (I Rois, 2). »

« (Sur l'εἵρμος) : « *Tu es la force toute-puissante.* »

40. « O toi qui, as été (appelé) par (Jésus)-Christ Notre « Sauveur, Pierre honorable et chef de l'angle, tu as « établi (2) les fondements de l'édifice spirituel des fidèles « qui sont dans tout l'univers. »

41. « Tu portais la mort de Jésus, Notre Seigneur, en « tout temps dans ton corps, ô bienheureux Paul ; c'est « pourquoi tu as été jugé digne de la vie véritable. »

42. « Bienheureux apôtre Paul, prie le Christ, fonde- « ment (de l'Église), afin qu'il nous fortifie et que notre « édifice s'élève splendide et merveilleux. »

43. « Nous te saisissons tous (ô Vierge), rempart in- « vincible...

10° Au *Domine audivi* (Habacuc III).

44. « Tu as reçu la béatitude de Dieu, ô prince hono- « rable des apôtres, Simon-Pierre, quand tu as dit à haute

(1) *Ibid.*, f° 420, recto. col. 2.
(2) *Ibid.*, f° 420, verso. col. 1.

« voix : Tu es le Christ fils (1) du Père, venu pour notre « délivrance. »

45. « Ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé « (cela), ô Simon, mais mon Père qui est aux cieux. C'est « pourquoi désormais je te promets un avenir glorieux, « parce que tu as confessé que je suis le verbe du Père. »

46. « J'ai appris par ton évangile.....

11° Autre (*chant*).

47. « Saul a marché et il est venu comme un lion « avide de briser, vomissant la destruction contre les « ouailles sauvées par le Christ, mais, une fois qu'il a été « jugé digne d'entendre la voix sainte de l'agneau de « Dieu, il est devenu, pour le troupeau qu'il poursuivait, « un pasteur vigilant et fidèle. »

48. « Celui qui, par sa prédication, devait éclairer tout « le monde fut frappé de cécité. Mais Ananie (2) fut mys- « térieusement envoyé chez lui, afin de lui donner les « conseils qui illuminent l'âme comme le corps, car il « avait appris par une révélation divine que Dieu avait « fait de Paul un vase d'élection.

49. « La ville célèbre de Damas s'enorgueillit juste- « ment de l'apôtre Paul, car, pareil à la source divine qui « sortit un jour du sein du Paradis, il sortit, lui aussi, de « cette cité et arrosa le monde, d'une extrémité (à l'autre), « par sa science divine. »

12° Au « *Anima mea* » (Isaïe XXVI, 9.)

« (Sur l'εἵρμος) : « *Illumine-nous tous, Seigneur.* »

50. « Tu as choisi pour toi, ô illustre Paul, la vérité, « en voulant porter, en tout temps, comme un soldat, la

(1) *Ibid.*, f° 420, verso, col. 2.
(2) *Ibid.*, f° 421, recto, col. 1.

« croix du Christ, roi des rois. Ce signe de la victoire en « a été pour toi l'instrument. »

51. « Pour toi, le Christ (a été) la vie, car tu as recueilli « les nombreux avantages de sa mort ; par tes désirs, en « effet, tu as été crucifié avec celui qui fut crucifié pour « notre délivrance, ô glorieux Paul.

52. « Maintenant aussi, ô Paul, tu te reposes dans le Sei- « gneur, parce que tu as imposé à ton corps tous les « tourments et que tu as conquis le Christ, notre Dieu, « qui donne la vie. Intercède en tout temps, (ô Vierge). »

13° Au « *Clamavi* « (Jonas II, 3.)

« (Sur l'εἱρμος) : « *Je verse ma prière.* »

53. « O toi qui as méprisé toutes les villes une fois que « tu as été revêtu de l'amour glorieux de ton maître, ô « élu, qui, dans ta charité, aurais consenti à tomber (1) et « à être anathème, ô bienheureux apôtre Paul, prie et « intercède maintenant pour le salut du monde ! »

54. « Image parfaite du Christ, son maître, dont il s'é- « tait revêtu, l'apôtre élu, Paul, se faisait tout à tous, « pour gagner et sauver les âmes, en les délivrant et en « amenant tous les peuples à la connaissance du Christ. »

55. « C'est avec justice que Notre Seigneur t'a accordé, « ô apôtre élu, la vie véritable, en haut dans le ciel, car « tu n'as, ni aimé, ni possédé sur la terre, de cité perma- « nente, ô bienheureux Paul plein de vertus. Ton zèle « pour le service de Dieu a fait de toi le dispensateur des « divins (2) mystères. »

56. « Vierge, mère de Dieu, prie (ton Fils), etc.

14° Au « *Benedictus es* » (Daniel III, 52).

57. « Dans sa folie, un tyran chaldéen alluma, un jour,

(1) *Ibid.*, f° 421, verso, col. 1.
(2) *Ibid.*, f° 421, recto, col. 2.

« dans la plaine de Doura, une immense fournaise, vou-
« lant punir les serviteurs de Dieu. Il y fit jeter les trois
« enfants, parce qu'ils disaient : « Nous confessons un seul
« Dieu en trois personnes. Béni sois-tu et exalté, ô Dieu
« de nos pères ! »

58. « Enlevé par un prodige, ô vertueux Paul, tu es,
« parvenu au troisième ciel et tu as entendu là ces paroles
« ineffables qui glorifient admirablement Dieu le Père,
« (Dieu) le Fils, splendeur de la substance du Père, et (Dieu)
« l'Esprit-Saint qui scrute les profondeurs du cœur (1). »

59. « Après avoir prêché dans Jérusalem l'Évangile
« aux hommes, tu allas jusques en Illyrie pour rame-
« ner les nations à Dieu. Béni sois-tu, etc. ! »

60. « O Christ, Paul, ton prisonnier, poursuivit d'abord
« l'Eglise des nations dans l'égarement de son zèle
« contre toi, mais il se corrigea bientôt et, à la fin, il
« réunit toutes les nations pour leur faire chanter :
« Béni sois-tu, etc. ! »

61. « O apôtre Pierre, tu as reçu, avec la puissance de
« l'Esprit-Saint, le dépôt des clefs. Béni sois-tu etc. ! »

62. « Tu as marché (2), sur les flots comme sur un
« plancher, ô Pierre ; mais, dans ta douleur et ton effroi,
« tu crias : Béni sois-tu, etc. ! »

63. « O Pierre, tu as couru avec Jean au tombeau vi-
« vifiant de notre Sauveur. Béni sois-tu etc ! »

[illegible]. « Au « *Benedicite omnes* (Daniel III, 57-88 : sur
« l'ἕρμος) : « *Celui qui monte sur la montagne.* »

64. « Dans ton amour, Seigneur, tu opéras dans
« l'apôtre Paul un changement merveilleux, il devint
« en effet, tout autre : désormais il ne vécut plus pour

(1) *Ibid.*, f° 422, recto, col. 1.
(2) *Ibid.*, f° 422, recto, col. 2.

« lui-même mais pour toi seul, Seigneur miséricordieux. »

65. « O Paul, qui as fiancé et orné comme une épouse, « l'Eglise sainte pour son époux le Christ et qui, pour « cette raison, a été nommé son témoin, ô Paul, nous « t'exaltons en tout temps (1) et durant tous les siècles. »

66. « Tu as combattu le bon combat, (ô Paul), tu as « fourni sincèrement ta carrière et tu as gardé intact le « dépôt de la foi, mais aussi tu as été jugé digne de la « victoire, ô apôtre élu dans tous les siècles des « siècles. »

16. « Au « *Magnificat anima mea* » (Luc I, 46) (2).

« 67. Tu as glorifié, (ô Vierge), la femme (3), quand tu « as porté dans ton sein le Verbe créateur de l'univers ; « tu es devenue l'avocate et la libératrice du monde tout « entier. C'est pourquoi, ô Vierge Mère de Dieu, nous te « magnifions tous. »

68. « Nous vénérons, (ô Paul), les meurtrissures cau- « sées par les chaînes dont tu as été chargé comme un « malfaiteur (4), à cause de ton amour pour le Christ, ton « maître ; nous baisons avec amour ces blessures qu'a « reçues ton corps, ô apôtre victorieux et digne de toute « louange. »

69. « Te voilà maintenant réuni à tout jamais à ce « Christ qui t'aime toujours ; tu habites et tu vis avec « lui, parce que tu as su l'imiter parfaitement. Ne cesse « donc pas d'intercéder pour nous qui t'honorons et « conduis-nous à la vie. »

(1) *Ibid.*, f° 423, verso, col. 1.
(2) Cette hymne ne porte pas d'εἱρμος.
(3) Mot à mot : « *Tu as fait la définition de la nature des femmes.* »
(4) *Ibid.*, f° 422, verso, col. 2.

70. « Ce n'est plus maintenant en signes, en paraboles, « en énigmes et comme dans un miroir que tu vois le « Christ. Tu le vois, la face découverte: tu le vois claire- « ment et il te manifeste plus à fond la connaissance de « la Trinité (1). »

17. Autre chant sur l'εἴρμος : *Cet enfant caché.*

71. « Nous honorons, tous aujourd'hui, le chef des « des apôtres, Simon, dont l'amour et la foi ont fait le « fondement de la vérité, pour notre délivrance et notre « salut. C'est pourquoi, sans relâche, etc. »

72. « O glorieux chef des apôtres et ô fondement de « l'Eglise sainte, le Seigneur de tous les siècles t'a splen- « didement béatifié, parce que tu l'as confessé et prêché « devant les hommes. C'est pourquoi, sans relâche, etc. »

73. « O grand apôtre Paul, nous embrassons avec foi « les chaînes dont tu as été chargé comme un malfaiteur, « à cause du Christ ton maître et nous espérons recevoir « la guérison de nos maladies secrètes. C'est pourquoi, « sans relâche, etc. »

18. « Au *Laudate Dominum de cœlis.*

74. « Bienheureux es-tu (2), ô Simon, chef et prince des « apôtres ! Voici que l'Eglise se réjouit dans ta commé- « moraison et s'écrie : Gloire, etc. »

75. « Bienheureux es-tu, ô fondement de l'Eglise « sainte, toi par les soins duquel s'est élevé l'édifice de « l'Eglise. C'est pourquoi elle s'écrie : Gloire, etc. »

76. « Bienheureux es-tu, ô Paul, toi qui as été enlevé « au troisième ciel et qui t'es écrié : Gloire, etc. »

77. « O Paul, architecte de l'Eglise sainte, tu as couru « pour annoncer partout l'Évangile en criant: Gloire, etc.

(1) *Ibid.*, f° 423, recto, col. 1.
(2) *Ibid.*, f° 423, recto, col. 2.

78. « Bienheureux es-tu, ô Simon, toi auquel ont été « confiées les clefs de la hauteur, auquel a été départie « toute puissance et qui as crié : Gloire, etc. »

79. « Pais mes brebis, t'a dit le chef des pasteurs ; pais « aussi mes agneaux et mes *n'quavoth* (1), car tu as crié : « Gloire. »

80. « Qui es-tu ? disait Paul (2) à Dieu, et Dieu lui ré- « pondit : Je suis Jésus de Nazareth que tu persécutes. « Viens et sois pour moi un apôtre élu. »

81. « Les peuples que tu as convertis, les nations et les « races que tu as enseignées chantent, gloire à Dieu, au « jour de ta commémoraison, ô Paul, apôtre élu ! »

82. « L'Eglise chante à Dieu des louanges nouvelles, « au jour de votre commémoraison, ô illustres Pierre et « Paul, en disant : Béni le Seigneur qui vous a cou- « ronnés ! »

℣. Au « *Beati* » sur l'εἷρμος : *Qu'il était beau.*

83. « Qu'elle était belle la voix de Notre-Seigneur quand « il appelait Simon pour lui dire : je te donnerai les « clefs de la hauteur, afin que tu lies et délies sur la terre « comme en haut dans le ciel ! »

84. « Qu'elle était belle et bonne la parole (3) qu'en- « tendit Simon, lorque son maître lui confia les clefs de « la hauteur (en disant :) Tu es Pierre et sur toi je bâtirai « mon Eglise ! »

85. « Qu'elle était merveilleuse et suave la parole que « Notre-Seigneur adressa à Simon, chef des apôtres, « (quand il lui dit :) M'aimes-tu ? — Simon répondit : « Vous connaissez, Seigneur, tout ce qui est caché ! »

86. « Qu'elle fut belle l'heure où Paul entendit la voix

(1) Voir l'explication de ce mot donnée précédemment.
(2) *Ibid.*, f° 423, verso, col. 1.
(3) *Ibid.*, f° 423, verso, col. 2.

« du Fils lui dire : Viens, sois pour moi un apôtre élu et « un vase de pureté. Tu feras croître l'Eglise sainte et tu « l'illustreras ! »

87. « Qu'elle fut triste l'heure où furent couronnés les « apôtres élus, les illustres Pierre et Paul, ces vases « d'élection, appelés à passer dans l'Eden du royaume « céleste ! »

88. « Qu'il est beau, qu'il est bon, qu'il est désirable le « jour de votre commémoraison (1), ô Pierre et ô Paul ! « Les habitants du ciel et de la terre chantent gloire au « Fils de Dieu qui a honoré et magnifié votre triomphe. »

(1) *Ibid.*, f° 151, rec. 2, col. 1.

L'abbé MARTIN,
Premier vicaire de Saint-Marcel de la Maison-Blanche.

Nota bene. — Avant de finir, nous croyons devoir ajouter ici la liste des manuscrits que nous avons examinés, en tout ou en partie, pour écrire les pages précédentes. On les trouver classés par numéros d'ordre, avec indication de leur âge et des pages ou se trouvent les offices de saint Pierre ou les hymnes relatives au grand apôtre, collationées par nous.

Paris.

Numéros	Folios	Age
CLX	352	1560.
CLXI	94, v° 18-20	X.-XI. s.
CLXIV	107-125	1500-1506.
CLXV	173-182	1506.
CLXVI	159-169	XVI. s.
CLXXIII	90-93	XVI. s.

Bodléienne d'Oxford.

Numero	Folio	Age
I Dawkins	241	XI. s.
XXXII Dawkins	2882-92 153-154	1166.
XLIII Dawkins.	317-318	XII. s.
CCCCXLVI Marsh	137-139	1486.

Musée Britannique.

12147	337-340 264-268	1006.
14501	140-143	XI. s.
14503	152-155 120-125	IX. X. s.
14504	72-75	IX. s.
14505	75-84.	X. s.
14506	210-217	IX.-X. s.
14520	87.	VIII.-IX. s.
14696	269-264	XIII. s.
14697	418-424	XII. s.
14703	248-268	XII. s.
14718	34-36	1184.
17141	24 83	VIII.-IX. s.
17180	95 98-99	893.
17231	180-186	1484.

Nous croyons inutile d'ajouter que nous n'avons pas collationné tous ces manuscrits en entier. Nous nous sommes borné à constater le plus souvent l'existence des mêmes pièces et leur identité générale. Si nous avions voulu recueillir toutes les variantes, strophes, demi-strophes, vers et mots, un volume entier ne nous aurait point suffi.

Ce sera l'œuvre du futur éditeur des textes originaux, s'il se trouve jamais un homme qui veuille entreprendre une œuvre aussi ardue.

Addenda et Retractanda.

Pendant que les dernières pages de l'office de saint Pierre s'imprimaient, nous avons eu occasion de soumettre notre travail imprimé à un clerc, syrien d'origine. Voici les observations les plus importantes qui nous ont été faites.

Le *Beith Gaza* renferme, outre l'office férial, les *quolé*, *madroché*, *bothé*, et qui servent d'εἴρμος. Ce livre fait donc surtout fontion d'εἱρμολόγιοι. — Quand ce volume ne renferme que l'office férial, il prend le nom de *Ch'Himto*.

Le *Hondro* s'appelle aujourd'hui *Penquitho* chez les syriens monophysites. Il n'a conservé son nom que chez les chaldéo-nestoriens.

Ce qui mérite d'être surtout remarqué, c'est qu'on divise quelquefois ce volume en deux parties, répondant aux deux chœurs, l'une au « *Goudo Eloïo* », l'autre au « *Gondo Tah'toïo.* » On voit, par cette explication, quel rapport il y a entre les manuscrits CLXIV, CLXV, CLXVI. Le manuscrit CLXIV présente l'office entier, tandis que les manuscrits CLXV et CLXVI ne présentent, chacun, qu'un chœur, ou la moitié de l'office.

Nous devons ajouter cependant que cette distribution, dans ces trois manuscrits, nous a semblé propre à l'office de S. Pierre.

Dernière observation enfin de quelque importance : les trois pièces nommées *Proœmium*, *Sédro* et *Etro* se succèdent toujours dans cet ordre et forment, réunies ensemble, ce qu'on appelle « *Houssoïo.* »

LITURGIE.

—

DU CULTE DES SAINTES RELIQUES.

3e article.

§ X. — *Manière de faire vénérer les saintes Reliques.*

On fait vénérer les saintes Reliques aux fidèles soit en les exposant, comme il est dit § 6, soit en les portant en procession comme il est dit § 7, soit en les montrant aux fidèles, soit en les leur présentant à baiser.

Nous avons suffisamment exposé les deux premières manières dans les deux paragraphes précédents.

La troisième manière est indiquée dans le Cérémonial des Evêques l. I, c. XXXI, n° 13. « Ostensis, si ostendendæ erunt. Reliquiis. » et donnée en détail par Mgr l'évêque de Montréal, dans son commentaire sur cette rubrique. « Il y a à Rome « différentes manières d'exposer les saintes Reliques à la « vénération des fidèles. On ouvre et on orne splendidement « les souterrains dans lesquels se conservent les corps de « quelques saints, et chacun a alors la liberté de satisfaire sa « dévotion en visitant ces restes précieux. Quand les Reliques « sont dans des reliquaires portatifs, on les expose sur les « autels ou dans des lieux séparés et ornés avec soin. Quand « on veut donner à cette exposition plus de solennité, on les « montre du haut d'une tribune, les unes après les autres, et « c'est de cette manière qu'il faut les faire vénérer au com- « mencement du synode. Or voici comment on procède dans « ce cas : 1° On orne de draperies la tribune de l'exposition, « qui est une espèce de balcon ou un petit jubé, en vue de la « nef, pour que le peuple puisse tout voir. On allume des « cierges, que l'on espace d'un bout à l'autre de ce balcon « ou tribune. 2° A l'heure marquée, on sonne une clochette à

« la tribune, et aussitôt un Prêtre en surplis et en étole se « présente à cette tribune avec deux clercs à ses côtés, aussi « en surplis, et il montre d'abord un reliquaire. Un chantre « qui est à la tribune dit, sur le ton des leçons, ce qu'a fait de « plus insigne le saint dont on fait vénérer les Reliques. « Quand il a fini, le Prêtre qui tient cette relique, sans sortir « de sa place, fait avec ses bras un mouvement de gauche à « droite, comme pour faire voir cette relique à tous ceux qui « sont dans l'église. 3° Quand il a fini, il donne ce reliquaire « au clerc qui est à sa droite, et il en reçoit un autre de celui « qui est à sa gauche. Alors le chantre fait pour ce second « reliquaire ce qu'il a fait pour le premier. Après quoi le « Prêtre qui tient ce reliquaire le montre aux fidèles comme « il a fait du premier, et il le remet entre les mains du clerc « qui est à sa droite. 4° On fait de même pour tous les autres « reliquaires que l'on veut montrer au peuple pour satisfaire « sa piété. 5° Lorsqu'on fait vénérer la sainte Croix, on fait « le signe de la croix avec le reliquaire qui la renferme. « 6° Lorsque ce sont de très-insignes Reliques, telles que sont, « à Saint-Pierre, la Lance, la sainte Face et la partie si con- « sidérable de la vraie Croix que l'on y conserve, on les « montre comme il suit, l'une après l'autre. Un Prêtre, revêtu « comme il a été dit plus haut et accompagné de deux clercs, « sort de la tribune portant d'abord la sainte Lance. Il la « montre, 1° au milieu, 2° à l'angle de la tribune qui est à sa « droite, 3° au milieu encore, 4° à l'angle gauche ; puis il la « fait vénérer en faisant avec la Relique le signe de la croix, « 1° au milieu, 2° à l'angle droit, 3° à l'angle gauche ; puis il « rentre dans la tribune, où il prend la Relique de la sainte « Face pour faire ce qui vient d'être dit ; enfin il fait de même « avec l'insigne Relique de la vraie Croix. Il faut remarquer « qu'en allant de l'angle droit à l'angle gauche de la tribune « pour faire vénérer ces précieuses Reliques, il ne fait que « les montrer sans aucun signe de croix, parce qu'il a com- « mencé au milieu à les faire vénérer. Ces insignes Reliques « étant parfaitement connues de tous, il serait inutile qu'un « chantre les annonçât comme ci-dessus. Mais celui qui les

« expose à la vénération publique récite tout haut des prières « avec ses deux assistants. » Le même auteur dit, à l'occasion des litanies majeures où l'on porte des Reliques, comme il est dit § 7, première règle : « A Saint-Pierre, l'on a coutume, « dans d'autres occasions, de porter en procession les insignes « Reliques de cette basilique, de la chapelle où elles sont « déposées et renfermées, à la tribune de Saint-André, où on « les montre souvent aux fidèles en la manière mentionnée « ci-dessus. Cette procession est présidée par un Chanoine en « étole, et chacun des clercs porte un reliquaire. On fait des « prières pendant toute la durée de cette procession. Dans « les autres église de la Ville sainte, aux fêtes patronales, aux « jours de station ou de grandes solennités, on expose toutes « les Reliques avec grand appareil. Les souterrains où se « gardent les corps entiers s'ouvrent et deviennent tout res- « plendissants par la quantité des flambeaux qu'on y allume. « Les fleurs et herbes odoriférantes que l'on répand sur tous « les passages embaument les sens du corps et contribuent à « disposer l'âme à respirer la suavité spirituelle qui s'exhale « de ces restes précieux dont la sainte église prend un soin si « religieux, en attendant que Dieu lui-même glorifie ses élus « à la résurrection générale, en les dotant de toutes les qua- « lités des corps glorieux. »

La quatrième manière de faire vénérer les saintes Reliques, qui consiste à les faire baiser aux fidèles, est indiquée dans un décret de la S. C. qui permet au Prêtre de le faire après la Messe, étant revêtu des ornements. Ce décret est le suivant : *Question.* « Utrum Sacerdos in Missa privata sacris indutus « paramentis possit... sanctorum Reliquias deosculandas « præbere, uti mos est in Veronensi diœcesi, expleta Missa ? » *Réponse.* « Affirmative. » (Décret du 16 mars 1833. n° 4707. q. 6.)

§ XI. — *De la bénédiction donnée avec les saintes Reliques.*

On se conforme aux règles suivantes pour bénir le peuple avec les saintes Reliques.

Première règle. Lorsqu'une Relique de la vraie Croix a été portée en procession, ou même quand elle a été exposée, on s'en sert pour bénir le peuple.

Cette règle repose sur les décrets suivants.

1er décret. *Question :* « An quando post aliquam sacræ Cru-« cis expositionem vel processionem reponitur, benedicendus « sit populus cum ipsa ut nonnulli in hac provincia practi-« cant, licet hujusmodi benedictio... nullibi præscribatur ? » *Réponse :* « Affirmative » (Décret du 15 septembre 1736, n° 4051. q. 1.)

2e décret. *Question :* « In quadam cathedrali, tempore « divini officii exponitur lignum sanctæ Crucis, tam in festo « Inventionis quam in altero Exaltationis. In festo Inven-« tionis celebrat Canonicus, et cum illo populo benedictionem « impertit antequam reponatur : in secundo, quia celebrat « Beneficiatus, sine ulla populi benedictione transfertur per « sacristam in suum repositorium ; quæritur, an hæc distinctio « attendenda sit, vel potius populus sit benedicendus etiam « in festo Exaltationis, in quo non celebrat Canonicus, sed Be-« neficiatus ? » *Réponse.* « Negative quoad primam partem, « affirmative quoad secundam ». (Décret du 31 mai 1817, n° « 4536. q. 12.

Nota. Gardellini, dans une note sur cette dernière décision, s'exprime comme il suit: « Etsi nulla sit rubrica, quæ præci-« piat populo impertiendam esse benedictionem cum vivificæ « Crucis Reliquia post ejusdem ostensionem aut expositionem, « mos tamen invaluit ut id fiat. Dum in basilica Vaticana ex « alto podio *Crux*, *Lancea*, *Sudarium*, statis diebus, vel aliis datis « occasionibus, solemniter ostenduntur, haud reconduntur in « custodia nisi prius aut Epicopus aut Canonicus Sacerdos « cum iisdem confluente populo benedixerit. Quod etiam « accidit in aliis insignioribus Urbis basilicis, in quibus populo « ostenduntur sacra lypsana, si aliqua adest Reliquia « Redemptoris nostri J.-C. Sanguine contactuque consecrata. « Quid si res sit de expositionibus aut processionibus, in qui-« bus eadem SS. Crucis Reliquia circumfertur ? »

Le savant liturgiste rapporte alors le décret du 15 sep-

tembre 1736 que nous avons cité en premier lieu ; puis il ajoute : « Quod sane responsum, cum positivum sit, firmat re- « gulam, quod danda sit cum Crucis vexillo benedictio post « ejus processionem et expositionem. » Il fait remarquer enfin que la S. C. ne s'est pas servie des mêmes termes au sujet des Reliques des saints, comme nous allons le dire.

Deuxième règle. — On peut aussi bénir le peuple avec les Reliques des saints après une procession ; mais ce n'est pas obligatoire.

Cette règle résulte du décret suivant. *Question.* « Utrum « post processionem Reliquiarum impertiri populo debeat « benedictio cum Reliquiis ? » *Réponse.* « Posse ; nullam ta- « men adesse obligationem. » (Décret du 24 juillet 1683, n° 3025, q. 1.)

Nota. — Gardellini, comme nous l'avons dit plus haut, fait observer qu'il y a une grande différence entre les parcelles de la vraie Croix et les Reliques des saints. Lorsque la vraie Croix a été portée en procession ou exposée, on bénit le peuple avec cette précieuse Relique ; mais après une procession où l'on a porté les Reliques des saints, on peut aussi bénir le peuple ; mais cette bénédiction est facultative. Pourrait-on bénir le peuple avec une Relique qui n'aurait pas été portée en procession, mais aurait seulement été exposée à la vénération des fidèles? Cette question n'est pas résolue; mais il semble, par analogie, qu'il n'y aurait pas de motifs pour condamner cet usage.

Troisième règle. — La bénédiction avec la vraie Croix se donne en silence.

Cette règle est appuyée sur le décret suivant. *Question.* « Cum in hac diœcesi sicut in bene multis Galliarum diœce- « sibus, Sacerdos, benedicendo populum cum sanctissimo Sa- « cramento dicat cum cantu verba, *Benedicat vos omnipotens* « *Deus, Pater* etc., an possit aut debeat idem ritus servari « etiam in benedictione cum ligno SS. Crucis ? » *Réponse.* « Non licere, juxta decretum in una 9 februarii 1762. » (Décret du 22 mai 1825, n° 4,743, q. 3.)

Nota 1°. — Cette supplique fut faite à une époque où l'on

croyait pouvoir conserver l'usage existant dans un grand nombre de diocèses de France, et qui consistait à chanter, en donnant la bénédiction du saint Sacrement, la bénédiction pontificale, en renversant l'ordre des versets quand elle était donnée par un simple prêtre ; et peut-être espérait-on obtenir une tolérance ; mais la S. C. répondit en renvoyant à ce décret : « In benedicendo populum cum SS. Sacramento, « Celebrans nihil dicere, cantores et musici nihil quoque ca- « nere interim debent ad præscriptum Ritualis Romani et Cœ- « remonialis Episcoporum, non obstante quacumque contra- « ria consuetudine. » (Décret du 9 février 1762, n° 4308.)

Nota 2°. — Cette règle trouve naturellement son application à toute bénédiction donnée avec des Reliques.

Quatrième règle. — Dans les églises où il est d'usage de bénir le peuple avec la vraie Croix le vendredi saint, le Prêtre l'encense sans se mettre à genoux, comme à l'ordinaire ; il peut prendre la chape et le voile huméral, et pour la couleur, il se conforme à la coutume ; il dit l'oraison *Respice quæsumus*, debout ou à genoux, suivant l'usage ; les fidèles peuvent être admis à l'adoration de la croix ; et les ministres sacrés, s'il y en a, se conforment aussi à l'usage établi pour conserver ou déposer leurs souliers.

Cette règle est appuyée sur le décret suivant. *Question*. « Fere in omnibus ecclesiis apponi solet feria sexta in para- « sceve Reliquia SS. Crucis, et benedici populo cum ipsa. « Quæritur ergo : 1. An saltem dicta feria incensari debeat « eadem Reliquia a Sacerdote genuflexo? 2. Cujus coloris de- « beat esse pluviale, et velum humerale pro tali benedictio- « ne ? 3. Num oratio *Respice quæsumus* eadem feria sexta re- « citanda sit ante benedictionem a sacerdote erecto, vel ge- « nuflexo ? 4. An admittendi sint fideles ad osculum dictæ « Reliquiæ ? 5. An in adoratione Crucis in dicta feria sexta « diaconus et subdiaconus debeant deponere calceamenta ? » *Réponse*. « Quoad 1. Negative juxta decreta edita. Quoad « 2, 3, 4, 5, servetur consuetudo. » (Décret du 22 sept. 1837, n° 4,814, q. 14.)

Nous devons citer en outre une instruction fort importante

donnée à Mgr l'Evêque du Mans sur ce qui est énoncé dans cette règle et sur quelques autres points que nous avons déjà touchés. « Dum RR. Cenomanen. Episcopus in id potissimum « intendit ut pastoralis sibi commissi muneris partes omnes « expleat ea qua par est sedulitate ac vigilantia, reperit in « universa sua diœcesi permultas vivificæ Crucis D. N. J. C. « Reliquias, quæ quamvis vix sensibiles sint, attamen in cru- « cibus vel argenteis vel deauratis occluduntur, ac fidelium « venerationi publice exponuntur, ferme ut SS. Sacramentum, « ac cum iisdem solemniter benedictio impertitur more pro « benedictione SS. Eucharistiæ Sacramenti usitato, attamen « præcipuis in honorem SS. Crucis precibus adhibitis. Quæ « singula dum serio perpendit Episcopus orator, ac juxta san- « cita a sacrosancto concilio Tridentino sess. XXV, tit. *De* « *invocatione, veneratione et Reliquiis sanctorum*, in eorumdem « recognitione et approbatione invigilat, pro sua diœcesi cir- « ca memoratarum Reliquiarum cultum certas indubiasque « leges præfinire exoptat ab omnibus in re non exigui certe « momenti religiose servandas. Hinc S. R. C. humillimis pre- « cibus adiens, enixe rogavit, ut quidquid hac ipsa in re alias « definitum fuit indigitare dignaretur. Enixis hujusmodi pre- « cibus per me infrascriptum secretarium relatis in ordina- « riis comitiis ad Vaticanum hodierna die coadunatis, EE. « et RR. PP. Sacris tuendis Ritibus præpositi rescribendum « censuerunt : *Dentur decreta super re edita ;* ac proinde de- « clararunt cum Reliquia SS. Crucis benedicendum esse po- « pulum dum ea reponi debet in custodia postquam proces- « sionaliter delata fuit, aut publica venerationi exposita, sic- « uti decretum fuit in una Brixien. 17 kalendas octobris « 1836 ad dub. 1 (1) et successive in una dubiorum pridie « kalendas junii 1817 ad dub. 12 (2). Illud etiam definitur » quod benedictio isthæc sit impertienda etiam si Sacerdos « qui functionem explet non sit Canonicus, nam hæc ipsa du- « bia proponebantur nomine capituli unius cathedralis eccle- « siæ : in una vero Lucionen. decimo kalendas junii 1835, ad

(1) Premier décret cité à l'appui de la première règle, § 9.
(2) Deuxième décret cité à l'appui de la même règle.

« dub.3 (1), in actu talis benedictionis omnino interdicitur can-
« tus cujuscumque versus, vel precis, uti jamdiu cantus iste fue-
« rat interdictus etiam in benedictione cum SS. Sacramento
« in una Caputaquen. quinto idus februarii 1762 (2). Quoad
« autem hanc processionem cum vivificæ Crucis ligno, S. R.
« C. septimo kalendas septembris 1752 in una Cadicen. (3)
« declaravit licitum esse hanc sacrosanctam Reliquiam capite
« detecto deferre etiam sub baldachino, incensantibus duobus
« thuriferariis, verum his tantum in locis, ubi adest imme-
« morabilis consuetudo. Quod spectat vero ad incensationem
« Reliquiæ SS. Crucis, sancitum fuit in Brixien. superius
« enunciata ad dub. q. 2 (4), et in Mutinen. die 23 septembris
« 1837 ad dub. 14. quæst. 1 (5), hanc fieri debere a sacer-
» dote non genuflexo, sed stante, etiam feria sexta in para-
« sceve ; et in ipsa Brixien. ad dub. 3 (6) illud fuit etiam de-
« cretum quod capitulum et clerus transeundo processiona-
« liter ante altare in quo SS. Crucis Reliquia reconditur haud
« genuflectere debeant. Verum si loco principe Reliquia SS.
« Crucis super altare fuerit exposita, tunc transeuntes ante
« illam, uti decretum fuit in una Varsalien. nonis maii 1746 (7)
« unico genu usque ad terram flexo venerare debent ; diver-
« simode vero sola capitis inclinatione si præfata Reliquia re-
« condita sit in custodia. Insuper in Missa coram sacratissimæ
« Crucis ligno palam exposito in eadem Lucionen. decimo
« kalendas junii 1831 ad dub. 1 (8), edicitur cæremonias om-
« nino differe debere ab iis quæ adhiberi solent coram SS. Sa-
« cramento publicæ fidelium venerationi exposito : nam in
« casu, coram Reliquia SS. Crucis genuflectendum est tantum
« in accessu et recessu ab altari, et quoties sacerdos transit per
« medium altaris seu de altare ad latus ut in incensatione :

(1) Décret cité à l'appui de la troisième règle, § 9.
(2) Décret cité dans une remarque à la suite de cette même règle.
(3) Troisième décret cité à l'appui de la cinquième règle, § 7.
(4) Premier décret cité § 8
(5) Deuxième décret cité § 8.
(6) Décret cité § 7.
(7) Décret cité t. XXI, p 539.
(8) Décret cité § 7.

« atque ibidem ad dub. 2 (1) definitur necesse non esse in hac
« expositione, ut qui choro stant (2) habeant caput detectum,
« quod omnino requiritur coram SS. Sacramento palam ex-
« posito, neque ut in transitum genuflectant utroque, sed
« tantum unico genu. Quod si agatur de expositione Reliquiæ
« SS. Crucis feria VI in parasceve, S. C. in eadem Mutinen.
« diei 23 septembris 1837 (3) declaravit servandam esse vi-
« gentem consuetudinem tum quoad colorem pluvialis et veli
« humeralis in benedictione, tunc quoad modum recitandi
« orationem *Respice quæsumus Domine* a Sacerdote vel genu-
« flexo vel stante, tunc quoad admittendos fideles ad osculum
« hujus sacratissimæ Reliquiæ, tum demum quoad sacros
« ministros, diaconum nimirum et subdiaconum accedentes
« ad adorationem SS. Crucis, siquidem necesse non est ut et
« ipsi calceamenta deponant. In generali tandem decreto a
« S. R. C. pridie nonas maii 1826 lato, et a sa. me. Leone
« Papa XII confirmato sexto kalendas junii ejusdem anni (4),
« dum admittitur, seu toleratur consuetudo deferendi in pro-
« cessionibus sub baldachino Reliquiam SS. Crucis, id edici-
« tur omnino, ut Reliquia ista seorsim a Reliquiis sanctorum
« custodiatur in reliquiario, atque stricte præcipitur Ordina-
« riis locorum, ut eliminandis hac etiam in re singulis abusi-
« bus serio incumbant, decreti ipsius observantiam solertissime
« urgeant, ac pro viribus adlaborent, ne deinceps cum sancto-
« rum Reliquiis in eadem theca lignum SS. Crucis occlusum
« permaneat. Hæc, quæ a S. R. C. hucusque circa cultum et
« venerationem Reliquiarum SS. Crucis Servatoris nostri Jesu
« decreta, stabilita, vel per modum generalis regulæ tradita
« fuere et communiter in ecclesiis Urbis servantur, ad men-
« tem S. ejusdem C. summatim communicantur RR. Epi-
« scopo Cenomanen., ut ea præ oculis habeat in efformanda
« pro sua diœcesi regula in cultu et veneratione ipsius SS.

(1) Deuxième décret cité § 9, quatrième règle.
(2) Le mot *stant* est ici pour *adsunt*.
(3) Décret cité § 11, quatrième règle.
(4) Cinquième décret cité § 1, à l'appui de la cinquième règle.

« Crucis Reliquiæ servanda. » (Décret du 18 février 1843, « n° 4956).

Nota. — La cérémonie dont il est question dans cette quatrième règle n'est point dans la liturgie du vendredi saint, mais la S. C. permet de faire cette fonction, et de se conformer, sur certains points, à l'usage établi. Mais s'il n'y a aucune coutume à cet égard, il faut, pour déterminer ces points, invoquer les principes liturgiques. La fonction est celle-ci. Un Prêtre vient à l'autel avec l'étole et la chape ; il peut porter l'aube et être accompagné d'un diacre et d'un sous-diacre ; on fait l'adoration de la vraie Croix, puis le Prêtre reçoit le voile huméral et bénit le peuple avec cette précieuse Relique. Mais quelle doit être la couleur des ornements et du voile huméral ? Le diacre et le sous-diacre portent-ils la dalmatique et la tunique ? Doit-on quitter ses chaussures pour faire cette adoration ? Comment se fait cette adoration ? Sauf meilleur avis, nous choisirions la couleur violette, tant pour les ornements que pour le voile huméral. La couleur violette est celle qui convient à toutes les fonctions de la semaine sainte, sauf la Messe du jeudi saint et la Messe des présanctifiés, le vendredi. Si cette cérémonie se faisait un jour de fête en l'honneur de la sainte Croix nous ferions prendre la couleur rouge. L'usage des chasubles pliées n'existant pas pour des fonctions qui ne sont pas spécialement désignées, nous pensons que le diacre et le sous-diacre doivent avoir la dalmatique et la tunique. Il n'y a pas lieu, ce semble, de quitter les chaussures, et le Prêtre fait vénérer la croix en la présentant aux fidèles. Il faut bien remarquer que cette fonction diffère beaucoup de l'adoration du Crucifix qui se fait le matin. S'il fallait continuer cette fonction après la Messe des présanctifiés, un prêtre en étole noire porterait un Crucifix dans l'église, à l'endroit le plus commode pour que les fidèles vinssent l'adorer suivant les règles ordinaires.

P. R.

DROIT CANON.

ABSOLUTION DONNÉE AU COMPLICE.

Le péché commis par le prêtre qui absout son complice *in materia luxuriæ* est réservée au Saint-Siége d'une manière expresse, ainsi que l'excommunication majeure qu'il encourt en donnant cette absolution, qui est nulle ordinairement, on le sait (1).

On nous demande, à ce sujet, si ce prêtre, à cause du besoin urgent où il est d'être relevé de son péché et de la censure qui y est attachée, pour sauver sa réputation et éviter le scandale qui ne manquerait pas de se produire ordinairement s'il cessait de dire la messe et d'exercer les fonctions du saint ministère, lorsque surtout il est curé ou vicaire, on nous demande, disons-nous, *si ratione hujusmodi urgentiæ*, 1° il peut être absous par tout confesseur simplement approuvé de manière à ce qu'il puisse célébrer les saints mystères et remplir ses autres fonctions ministérielles ; 2° supposé qu'on puisse ainsi l'absoudre, l'absolution, qui lui est donnée, remet-elle directement le péché réservé et lève-t-elle l'excommunication qui l'accompagne ? 3° Si, supposé qu'il n'y ait pas urgence, ce prêtre, non absous dans cette hypothèse, peut aller à Rome pour obtenir la remise directe de sa faute, est-il tenu absolument de faire ce voyage et ne pourrait-il pas se contenter d'écrire ? 4° Ceux qui sont absous en cas d'urgence sont-ils tenus aussi d'aller à Rome, si cela leur est possible ? 5° Le voyage de Rome n'étant facile pour personne en France, et étant surtout bien difficile pour tout curé et tout prêtre exerçant le saint ministère, ceux-ci ne doivent-ils pas être censés dans l'impossibilité de le faire ? et, dans cette supposition, ne doit-on pas opiner que la réserve de leur péché cesse par là même, et conséquemment qu'il n'y a pas d'obligation pour

(1) Bulle *Apostolicæ sedis*, n° 10.

eux d'écrire à Rome ou même de recourir à l'évêque pour être absous directement? 6° Quand on ne peut se rendre à Rome en personne, est-on tenu d'écrire ou d'envoyer au moins un exprès pour obtenir l'absolution?

Pour répondre à ces questions nous croyons devoir recourir surtout à saint Alphonse, vu qu'en le faisant nous nous conformerons aux recommandations du Saint-Siége qui, étant consulté sur la matière présente par des évêques de France, les renvoie à la théologie de ce saint Docteur : 2° *An impediti adire Romam in persona, teneantur saltem per epistolam, aut procuratorem ad absolutionem a casibus Sedi Apostolicæ reservatis impetrandam?* La Sacrée Congrégation de l'Inquisition répondit : — *Ad II dubium : Consulat probatos auctores, inter quos S. Alphonsum Mariam de Ligorio* (*lib.* VII, *c.* I, *dub.* 5, *de Censuris*, *n*^{os} 84 *ad* 92). La même réponse fut faite le même jour par la même Sacrée Congrégation, à un autre évêque, 18 juillet 1860. Voir la *Revue des sciences ecclés.*, tome III, p. 366.

Voici donc notre réponse dans l'ordre des questions proposées : Et d'abord quant à la première, si le prêtre, spécifié dans le doute, peut être absous par un confesseur qui n'a que l'approbation ordinaire, les auteurs ne sont pas entièrement d'accord; il en est plusieurs qui sont pour la négative et disent que dans l'hypothèse du cas d'urgence, la seule ressource de ce pauvre prêtre est, avant d'exercer ses fonctions, de s'exciter à la contrition parfaite, en attendant qu'il puisse être absous de ses fautes et relevé de la censure qu'il a encourue. Saint Alphonse appelle probable ce sentiment, et toutefois il embrasse comme plus probable et très-commun (*sententia probabilior et communissima*) le sentiment qu'il peut être absous par un confesseur qui est sans pouvoir relativement aux péchés réservés, et cela quand même ce pénitent est excommunié; car, dit le saint Docteur, bien que l'excommunication prive régulièrement de la réception des sacrements, cependant, de l'aveu même des partisans du premier sentiment, lorsqu'une personne ne peut s'abstenir de communier sans compromettre sa réputation, elle peut, nonobstant la censure,

après s'être efforcée de se remettre en grâce par un acte de vraie contrition parfaite, s'approcher de la sainte table et dire la messe s'il s'agit d'un prêtre. Or, dit saint Alphonse, si, dans le cas supposé, l'excommunication n'est pas un obstacle à la réception du sacrement de l'Eucharistie, elle ne peut pas l'être à réception de celui de Pénitence, qui oblige avant la communion lorsqu'on a des péchés mortels et qu'il est possible de le recevoir. *Ratio*, dit le saint Docteur, *ut bene ait Suarez, quia prohibitio Ecclesiæ ne excommunicatus sacramenta recipiat, non potest irritare sacramenti valorem, qui pendet a jure divino. In tantum enim excommunicatus invalide reciperet sacramentum Pœnitentiæ, in quantum, stante prohibitione, accederet indispositus, sed quando urget necessitas, hæc bene ipsum eximit, pro illo tunc, a prohibitione Ecclesiæ* (vu que les défenses de l'Eglise cessent d'être obligatoires lorsqu'on ne peut s'y conformer sans grave détriment). *Unde valide et licite Pœnitentiam suscepit* (1).

2° L'absolution, donnée dans ce cas, remet-elle directement le péché réservé et lève-t-elle l'excommunication qui l'accompagne? — Non, sans doute, car, dans le cas d'urgence, l'absolution donnée par un confesseur qui n'a que les pouvoirs ordinaires ne remet directement que les péchés non réservés que l'on a confessés : le saint Concile de Trente est formel à cet égard, et il dit (2) expressément que le prêtre simplement approuvé ne peut rien absolument sur les péchés réservés, si ce n'est à l'article de la mort ; *extra quem articulum sacerdotes nihil posse in casibus reservatis* (3).

Hors de l'article de la mort les péchés réservés ne peuvent donc pas être remis directement par l'absolution donnée par un prêtre qui n'a que les pouvoirs ordinaires. Mais les péchés non réservés sont remis directement par cette absolution; et, ne pouvant l'être qu'avec l'infusion de la grâce sanctifiante qui réconcilie le pécheur avec Dieu, et, d'un autre côté, les péchés mortels ne pouvant être remis les uns sans les autres, puis-

(1) Saint Alphonse, lib. VI, n° 265. Voir aussi n° 585, dub. 1.
(2) Sess. XIV, c. 7.
(3) Saint Alphonse, lib. VI, n° 585, dub. 1.

qu'autrement on serait tout à la fois ami et ennemi de Dieu, il en résulte que par l'absolution donnée en cas d'urgence par un confesseur simplement approuvé, les péchés non réservés confessés sont remis directement et le péché réservé ne l'est que parce qu'il est incompatible avec la grâce qui efface les péchés non réservés, c'est-à-dire qu'il est remis d'une manière indirecte avec l'obligation de le soumettre aux clefs de l'Eglise, puisque le confesseur auquel on s'est adressé n'avait pas ces clefs pour ces sortes de péchés. Cependant saint Alphonse semble dire le contraire par rapport à l'excommunication au n° 36 du livre VII, où il écrit que ceux qui ne sont absous qu'avec l'obligation de se rendre à Rome, retombent sous le poids de l'excommunication s'ils négligent de s'y rendre lorsque l'obstacle qui les empêchait d'y aller vient à cesser ; s'ils y retombent, donc ils en avaient été relevés par l'absolution. Mais nous ne devons pas nous hâter d'accuser de contradiction un si grand Docteur, et pour sa justification, il n'y a peut-être qu'à dire qu'il suppose au numéro précédent que l'absolution leur avait été donnée après recours à l'évêque, auquel on peut recourir quand il n'y a pas possibilité pour le moment de se rendre à Rome, ainsi que le disent les canons que nous citerons tout à l'heure. Les *Vindiciæ* semblent admettre cette supposition et elles résument la doctrine du saint sur ce point en ces termes (1) : *Pœnitens censuris pontificiis ligatus et impeditus Pontificem adire potest absolvi ab Episcopo, cum onere se præsentandi ad Pontificem quando poterit. Casu vero quo etiam adsit impedimentum adeundi Episcopum, absolvi poterit a quolibet confessario, cum onere se præsentandi Episcopo cessante impedimento, si non est perpetuum : nam si est perpetuum omnino ab onere comparendi liberatur.*

3° On demande si celui qui a absous son complice est absolument tenu de se rendre à Rome pour se faire absoudre de ce crime, et s'il ne suffirait pas pour cela qu'il écrivît?

Rép. Il est évident que ce péché étant réservé au Saint-Siége, il faut, pour en être absous, que celui qui l'a commis se rende à Rome ou qu'il se fasse absoudre par quelqu'un qui

(1) Tome II, p. 185 et 186.

en ait reçu le pouvoir du Saint-Père. Il ne lui est pas défendu toutefois de demander par lettre à être dispensé de faire ce voyage et d'être absous par un prêtre de l'endroit ou de la contrée qu'il habite, et s'il obtient cette faveur, il n'aura qu'à accomplir exactement les conditions que le Saint-Siége y a mises.

4° Mais y a-t-il obligation d'aller à Rome si on a été absous des péchés réservés *in casu urgentiæ*?

Rép. Si le voyage est possible au pénitent, l'affirmative ne peut comporter aucun doute (d'après la bulle *Apostolicæ sedis*, celui même qui est absous à l'article de la mort n'est pas dispensé de faire ce voyage) ; d'autant plus que, en dehors du cas de péril de mort, le péché réservé n'étant remis qu'indirectement et n'ayant pas été soumis aux clefs, il y a nécessité pour le coupable d'en obtenir la remise directe et par conséquent de le soumettre à quelqu'un qui soit à même de le faire ; c'est-à-dire au Pape auquel il est réservé ou à quelqu'un auquel il en ait conféré la faculté. Si le voyage à Rome n'est pas possible au pénitent, c'est à l'évêque qu'il doit demander son absolution, ainsi que le dit le chap. 13 *Ea noscitur*, *de sententia excomm.*, où on lit ces paroles : *Impediti, licet ad apostolorum sedem non veniant, ab Episcopis valeant fidelium communioni restitui*. Le chap. *Nuper* 20 n'est pas moins formel, et il dit que toutes les fois qu'on ne peut recourir à celui qui devrait absoudre d'une excommunication, on doit s'adresser à son évêque : *A suo absolvatur Episcopo vel proprio sacerdote*. Mais depuis le Concile de Trente on ne peut plus être absous directement par un simple prêtre non approuvé pour les péchés réservés si ce n'est à l'article de la mort, à moins que l'empêchement de recourir à l'évêque ne soit aussi perpétuel. Ces canons à la vérité ne parlent que du cas de la percussion des clercs, mais le chap. *Eos qui* 22, *de Sent. excomm.* in 6°, parle de toute espèce de cas réservé au Pape. Voici en quels termes il s'exprime : *Eos quia sententia canonis* (quelle qu'elle soit) *vel hominis, cum ad illum, a quo alias de jure fuerant absolvendi, nequeunt propter impedimentum legitimum pro absolutionis beneficio habere recursum, ab alio absolvan-*

tur. Nous avons dit tout à l'heure que, depuis le Concile de Trente, cet *alio* ne pouvait s'entendre des simples prêtres ; ce mot ne peut donc désigner que les évêques. Quant aux mots : *Sententia canonis*, les auteurs et la Glose, d'après saint Alphonse, disent qu'on doit les entendre de tous les cas réservés, d'autant plus que la raison de la réserve est la même pour tous ces cas (*Lib.* 7, n° 84, *in fine*).

5° Le voyage de Rome n'étant pas facile, et étant surtout peu praticable pour les curés et pour tous les prêtres ayant journellement des fonctions à remplir dans une localité, les curés et la plupart des prêtres ne doivent-ils pas être réputés dans l'impossibilité de le faire ; et par là même leurs cas ne cessent-ils pas d'être compris dans la réserve et ne sont-ils pas, en conséquence, dispensés eux-mêmes soit d'écrire à Rome, soit même de recourir à l'évêque ?

Rép. Il y a ici à distinguer : ou la difficulté d'aller à Rome n'est que transitoire, et, dans ce cas, d'après les canons cités tout à l'heure, on peut se faire absoudre, même directement par son évêque ou par tout prêtre dûment autorisé par lui, avec obligation toutefois de recourir au Saint-Siége aussitôt qu'on le pourra. Le confesseur même qui donne alors l'absolution doit exiger du pénitent le serment qu'il se présentera au Saint-Siége dès qu'il le pourra moralement, sous peine de retomber sous la censure (1).

Si, au contraire, la difficulté d'aller à Rome est perpétuelle (et elle est censée telle par les auteurs, si elle devait durer dix ans, et même, selon Viva, cinq ans pourraient suffire pour qu'on pût la regarder comme telle) (2), le péché cesse d'être réservé à Rome, mais il l'est encore à l'évêque ; et si la difficulté d'aller à l'évêque ou à son délégué était également perpétuelle (cas qui ne peut être que très-rare), la réserve cesserait entièrement, et tout prêtre, même simplement approuvé, pourrait en absoudre directement par application du chap. *Nuper* 20 *de Sentent. excomm.* et du chap. *Eos qui*, 22, *eod.*

(1) Saint Alphonse, lib. VII, n. 86.
(2) Ibid., n° 88, *in fine*.

tit. in 6° cités tout à l'heure. *In casibus pontificiis*, dit saint Alphonse (1), *regula juris est, ut bene ait Suarez, quod quoties non patet aditus ad Pontificem, potest pœnitens* DIRECTE *absolvi ab Episcopo; vel cum etiam adsit impedimentum adeundi Episcopum, a quolibet confessario, cum onere in posterum se præsentandi ad Pontificem, quando poterit, si impedimentum non est perpetuum, nam si est perpetuum, omnino liberatur, juxta dicenda* (*lib.* VII, *n°* 88).

Quant à la difficulté d'aller à Rome pour les curés ou autres prêtres employés dans le saint ministère, nous ne convenons pas qu'elle soit telle que la généralité doive être réputée dans le cas d'empêchement perpétuel de s'y rendre. Et ce qui justifie notre opinion, c'est le nombre considérable de prêtres qui font tous les jours ce voyage ; et, depuis un certain temps, le font quelquefois en foule presque tous les ans. Cette fréquence, on le voit, fournit aux curés le moyen d'échapper aux soupçons compromettants que sembleraient devoir faire naître leur absence et la suspension de leurs fonctions.

6° Quand on ne peut se rendre à Rome en personne, est-on du moins tenu d'écrire à la sacrée Pénitencerie, ou de lui envoyer un exprès ?

Rép. La question est controversée. Quelques auteurs sont pour le sentiment qui affirme, et entre autres Bonacina. Cette opinion paraît probable à saint Alphonse (2), lequel néanmoins répute plus probable et appelle commun le sentiment qui tient pour la négative : *Tum quia,* dit-il, *stante impedimento Romam adeundi, restituitur ex jure episcopis potestas ordinaria absolvendi per reservationem... ablata ; tum quia jus non obligat reum nisi ut personnaliter adeat Papam.*

Ainsi que nous l'avons dit ci-dessus, il n'est pas défendu de demander à Rome l'absolution par lettre, quoiqu'on ne soit pas astreint à le faire. A ce sujet, Stremler (3) fait les observations suivantes, qui nous paraissent pleines de justesse : « Dans la pratique les choses se passent... comme si l'obliga-

(1) Lib. VI, n° 585.
(2) Lib. VII, n° 89.
(3) *Des peines ecclésiastiques*, p. 233.

« tion d'aller à Rome avait été commuée en celle d'écrire à « la sacrée Pénitencerie, ou de s'adresser à un confesseur « muni du pouvoir d'absoudre des censures papales. Il y au- « rait imprudence de s'écarter de cette pratique : car, entre « deux moyens, on doit choisir le plus facile et le plus sûr : « deux avantages que le nouveau moyen a sur l'ancien. En « effet, l'absolution donnée par l'Evêque laisse très souvent « subsister l'obligation du voyage de Rome dès qu'il sera « possible: or, en recourant à la sacrée Pénitencerie, on « obtient, outre l'absolution, la dispense d'aller désormais « à Rome. »

CRAISSON,
ancien vicaire général.

QUESTIONS DIVERSES.

I. — Un curé peut-il prendre un ou deux mois de vacances pour le cours de ses prônes ?

Réponse. L'instruction des fidèles est un des principaux devoirs d'un prêtre auquel la charge des âmes est confiée, et le saint Concile de Trente veut que : *Archipresbyteri, plebani et quicumque parochiales vel alias curam animarum habentes ecclesias quocumque modo obtinent, per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus, plebes sibi commissas, pro sua et eorum capacitate, pascant salutaribus verbis, docendo quæ scire omnibus necessarium est ad salutem* (1). Ce saint Concile prescrit en conséquence aux Evêques de punir ceux qui, étant dûment avertis, ne s'acquitteraient pas de cet important devoir : *Itaque, ubi ab Episcopo moniti, trium mensium spatio muneri suo defuerint, per censuras ecclesiasticas, seu alias, ad ipsius Episcopi arbitrium, cogantur.*

Ce devoir des pasteurs d'annoncer la parole de Dieu est de droit divin, d'après le même Concile (2), et il ne peut être douteux qu'il oblige sous peine de péché grave : au jugement même du commun des auteurs, la faute aurait cette gravité si l'omission de la prédication durait un mois sans interruption, ou trois mois d'une façon discontinue. Toutefois, observe saint Alphonse (3) : *Notant Salmanticenses bene posse parochos conciones omittere ut postea opportunius suppleant.*

Les curés et tous les prêtres à charge d'âmes sont donc obligés de prêcher à leurs ouailles tous les dimanches et jours de fêtes solennelles ; et qui plus est, ils doivent le faire encore tous les jours de l'avent et du carême, ou au moins trois fois la

(1) Sess. V, c. 2, *de Reform.*
(2) Sess. XXIII, c. 1, *de Reform.*
(3) Lib. VI, nº 267.

semaine, si l'Evêque le règle ainsi, et même en d'autres circonstances, s'il le juge nécessaire : ainsi le prescrit le même Concile dans sa session XXIV, ch. 4. Ils satisfont, sans doute, à leur obligation sous ce rapport, soit en prêchant des sermons à vêpres, ou en d'autres circonstances, soit en faisant des prônes à la messe, pourvu qu'ils se conforment aux prescriptions diocésaines sur l'une et l'autre manière d'enseigner, et sur le moment et la fonction pendant laquelle ils doivent le faire ; et, n'oubliant jamais que le ministère de la prédication a surtout pour but d'apprendre aux fidèles les dogmes à croire et les devoirs à pratiquer pour être sauvés, ils ne doivent pas s'écarter des sages recommandations du Concile précité : *Annuntiando eis (fidelibus), cum brevitate et facilitate sermonis, vitia quæ eos declinare et virtutes quas sectari oporteat, ut pœnam æternam evadere et cœlestem gloriam consequi valeant.*

Les curés ont droit, sans doute, de prendre quelques vacances ; et même le saint Concile de Trente leur accorde pour cela deux mois ; mais aucun auteur bien pensant ne les autorise à omettre, pour ce motif, la prédication de tous les dimanches et des fêtes solennelles. Ils doivent, en s'absentant, pourvoir, non-seulement à ce que leurs paroissiens ne manquent pas de messe ces jours-là, mais encore à ce qu'ils entendent la parole de Dieu et y reçoivent l'enseignement religieux qui leur est nécessaire. Tout au plus pourraient-ils, s'il n'y a rien de contraire dans les statuts diocésains, suspendre cet enseignement pendant quelque temps, pour le donner avec plus d'à-propos et de fruit, à des époques plus favorables, ainsi que le disent les Docteurs de Salamanque.

II. — Au sujet de la même matière, on nous demande si le catéchisme que le curé est obligé de faire tous les dimanches et fêtes à tous les enfants de la paroisse, dès qu'ils sont parvenus à l'âge de raison, doit être distinct du prône, et si cette instruction ne pourrait pas faire double emploi ?

Rép. On peut bien, ainsi que le disent avec raison les ordonnances du diocèse auquel nous appartenons, remplir l'obligation de faire le prône en faisant un catéchisme raisonné pen-

dant la messe ; mais, avec non moins de raison, ces ordonnances ajoutent : *Cependant, après cela, on n'est pas dispensé de faire le catéchisme aux enfants* (1). En effet, le saint Concile fait des préceptes distincts pour l'un et l'autre de ces devoirs : il veut pour la prédication, que les Evêques veillent à ce que les curés s'en acquittent eux-mêmes ; et, s'ils ne le peuvent, l'Evêque doit pourvoir à ce qu'ils soient suppléés dans cette fonction. Quant au catéchisme, les curés ne sont pas nommés, mais le Concile intime aux Evêques le devoir d'obliger ceux qui sont chargés de cette fonction de s'en acquitter exactement aux jours prescrits, c'est-à-dire au moins les dimanches et les fêtes : *Idem saltem dominicis et aliis festivis diebus, pueros in singulis parochiis fidei rudimenta et obedientiam erga Deum et parentes diligenter, ab iis ad quos spectabit, doceri curabunt ; et, si opus est, etiam per censuras ecclesiasticas compelleni, non obstantibus privilegiis et consuetudine*. Il est évident du reste que les instructions adressées à toute la paroisse, quelque familières qu'elles soient, ne peuvent être à la portée des enfants non encore préparés à la première communion, et que, pour les y préparer, il faut descendre à des explications et à des détails qui ne seraient guère tolérables en parlant au commun des fidèles.

III. — Le même nous demande si tout chanoine peut porter les insignes canoniaux en présence de l'Evêque qui est en tournée pastorale, ou qui remplit quelque fonction loin de la cathédrale ou de la collégiale ; et, s'il est facultatif de les porter dans ces circonstances, il nous demande encore quels sont les décrets qui autorisent cet usage.

Rép. Voici deux décrets qui nous paraissent l'autoriser dans tout diocèse, pourvu que le Chapitre ait obtenu de qui de droit la permission de se revêtir des insignes dont il fait usage.

L'un a été porté au sujet des chanoines de la cathédrale d'Alife, ville du royaume de Naples ; et il est ainsi conçu ; *Canonici cathedralis Aliphanæ*, IN CONVISITATORES ADHIBITI,

(1) *Ordonnances de Valence*, p. 134.

possunt gestare signum canoniale in collegiata et aliis ecclesiis sitis intra fines ejusdem. N° 4038, ad 5 et 6, 19 janv. 1743.

Le second est du 31 mai 1817, n° 4537, et est rappelé dans un décret relatif à un privilége concédé aux chanoines de l'Eglise primatiale et métropolitaine de Pise, le 16 avril 1861. Voici le décret 4537 : *Dignitatibus vero et canonicis, etiamsi gaudeant indulto deferendi cappam et rochettum, tam in propria quam in alienis ecclesiis, hujusmodi tamen* ALIORUMQUE CANONICALIUM INSIGNIUM *usum extra propriam ecclesiam licitum esse duntaxat quando capitulariter incedunt vel* ASSISTUNT, ET PERAGUNT SACRAS FUNCTIONES ; *non autem si intersint uti singuli* (1), *nisi speciale privilegium, nedum collegium comprehendat, verum etiam singulariter et distincte ad personas extendatur.*

Il résulte deux choses de ces décrets: 1° que les chanoines ne peuvent porter individuellement leurs insignes hors de l'Eglise capitulaire, quand ils assistent à des fonctions ecclésiastiques ; mais, 2° qu'ils peuvent les porter s'ils y assistent en corps dans le diocèse, ou s'ils accompagnent individuellement l'Evêque dans l'exercice d'une fonction sacrée, *vel assistunt et peragunt sacras functiones* (2).

On pourrait ajouter encore plusieurs autres décrets, entre autres le suivant : « In associatione cadaverum sepeliendorum in ecclesiis quorumcumque regularium, licet canonicis cathedralis civitatis, ecclesiam regularium ingredi cum cappa et rochetto. » (N° 4307 ad 1. die 22 decembris 1696 (3). Si les chanoines autorisés à user de la Cappa peuvent, lorsqu'ils sont en corps, la porter aux enterrements qui se font dans d'autres églises que la cathédrale, ils peuvent à plus forte raison, dans les mêmes circonstances, y être revêtus du camail si c'est là leur insigne.

(1) A la vérité, un décret de la même S. Congr. du 17 avr. 1832, que nous citons dans notre *Manuale*, n° 2449, autorise à porter les insignes canoniaux dans d'autres églises que la cathédrale ; mais on peut remarquer qu'elle n'y autorise que dans les églises où c'est l'usage de se revêtir de ces insignes : *ubi adest usus deferendi cappam vel mozzettam.*

(2) V. Mühlbauer, v. *Canonic.*, « insigne extra ecclesiam cathedralem et diœcesim. »

(3) Mühlbauer. ibid., v. *Canonic. habitus*, IV, *in funeribus.*

IV. — Le même demande encore, si, les membres d'un Chapitre ne pouvant porter leurs insignes qu'en vertu d'un Indult apostolique, comme le disent les congrégations romaines (1), un Evêque peut, avec l'agrément du Chapitre, nommer des chanoines honoraires et leur permettre l'usage des insignes canoniaux ?

Réponse. Nous traitons cette question dans notre *Manuale* nos 2239-2245. Nous y citons les décrets qui permettent à l'Evêque de nommer ces sortes de chanoines avec l'agrément du moins de son Chapitre ; et l'usage général existe partout que les chanoines ainsi nommés se revêtent des insignes que portent les chanoines titulaires. Il serait étrange qu'il en fût autrement. A quoi, en effet, se réduirait, sans ce privilége, l'honneur que l'Evêque veut conférer à celui qu'il associe aux membres de son Chapitre cathédral ?

V. — Notre honorable interlocuteur nous dit enfin, en terminant : Les chanoines, soit titulaires soit honoraires, portent individuellement presque partout en France les insignes canoniaux hors de l'Eglise cathédrale. Ils ne doivent pas ignorer les nombreux décrets qui interdisent cet usage. et ils doivent savoir aussi que la prescription n'est pas admise contre les décrets de la Congrégation des Rites ; et que, par conséquent. on ne peut invoquer aucune coutume : comment donc se fait-on une conscience sur ce point ?

Réponse. Nous ne sommes pas plus à même que le digne chanoine de résoudre ce mystère, et de justifier cet oubli général des prescriptions liturgiques. Il est vrai, en effet, qu'on ne peut prescrire contre les décisions de ladite sacrée congrégation, à moins qu'elle n'autorise l'usage qui leur est contraire. Or elle ne paraît pas l'autoriser sur le point en question, et voici un décret qui semble confirmer notre assertion : *Ad dubium an vi* ASSERTÆ CONSUETUDINIS *possit unusquisque canonicus singillatim uti cappa et* MOZZETTA *tum extra metropolitanam, tum etiam extra diœcesim ?* — S. C. *resp. Negative,* 16 *apr.* 1861 (2).

(1) Voir notre *Manuale*, n° 1447.
(2) Muhlbauer, v. *Canonic.*, ib.

Le clergé français est sans doute très-dévoué au Saint-Siége, et animé d'une affection toute spéciale pour le Souverain Pontife, ainsi qu'en ont fourni la preuve manifeste les démonstrations qui ont eu lieu, soit à l'occasion du dogme de l'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge, soit à l'occasion de la canonisation des martyrs du Japon, et du concile du Vatican, ou de la cinquantième année du sacerdoce, puis de la consécration épiscopale du Saint Père, et enfin de l'anniversaire de la chaire de Saint-Pierre à Rome ; mais pourrait-on dire de ce dévouement au chef de l'Eglise ce que Notre-Seigneur disait de l'amour qui lui est dû : *Si quelqu'un m'aime il garde mes commandements : Qui diligit me sermonem meum servabit* (1) ?

CRAISSON, *anc. vic. gén.*

(1) Joan., XIV, 23.

ACTES DU SAINT-SIÈGE.

Décret (Urbis et Orbis) *qui approuve une addition au Martyrologe et une addition à la VIe leçon de la fête de saint François de Sales.*

IN FESTO SANCTI FRANCISCI SALESII

Episcopi confessoris et Ecclesiæ doctoris

Additio ad Elogium Martyrologii Romani quinto Kalendas Januarii.

Post verba *Annesium translatum fuit*, addantur sequentia : *Quem PIUS Nonus, ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, Universalis Ecclesiæ Doctorem declaravit.*

Additio ad Lectionem VI^m.

Post verba *vigesima nona Januarii*, addantur sequentia : *et a Summo Pontifice PIO Nono, ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, Universalis Ecclesiæ Doctor fuit declaratus.*

Relatis per me infrascriptum Cardinalem in Ordinariis Sacrorum Rituum Comitiis, hodierna die ad Vaticanum habitis, precibus quamplurium Emorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium, Revmorum Antistitum ac Religiosorum Ordinum Moderatorum, aliorumque virorum ecclesiastica præsertim dignitate illustrium, quibus exquirebatur ut aliqua additio fieret tum in Martyrologio Romano, tum in VI Lectione in Festo Sancti Francisci Salesii, nuperrime inter Ecclesiæ Doctores adsciti, utque concessiones omnes hac super re factæ Litteris Apostolicis in forma Brevis confirmarentur; Emi et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus præpositi rescribendum censuerunt : « *Pro gratia, ac supplicandum Sanctissimo pro expeditione Brevis.* » Die 15 Septembris 1877.

Facta autem de prædictis Sanctissimo Domino Nostro PIO Papæ IX per infrascriptum Secretarium fideli relatione, Sanctitas Sua Rescriptum Sacræ Congregationis ratum habens et confirmans, additiones uti supra approbavit, mandatque ut super concessionibus hac in re factis per eamdem Sacram Congregationem tum Nonis Julii, tum decimo septimo Kalendas Octobris, expediantur Litteræ Apostolicæ in forma Brevis. Die 20, iisdem mense et anno.

A. Ep. Sabinen. Card. Bilio S. R. C. Præf.

L. S.

Plac. Ralli S. R. C. Secretarius.

BIBLIOGRAPHIE.

Enchiridion ad sacrarum disciplinarum cultores accommodatum opera et studio Zephyrini Zitelli-Natali. S.Th. atque U. J. D. Romæ, ex typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide MDCCCLXXVII.

Voilà un livre, nous ne dirons pas seulement utile, mais nécessaire aux élèves des grands séminaires et à tous ceux qui s'appliquent à l'étude des sciences ecclésiastiques. L'auteur a su condenser en 83 pages des indications et des renseignements qui se trouvent dispersés dans un grand nombre d'ouvrages étendus et plus ou moins rares. Il suffit de citer ici l'index de ce petit livre pour faire voir combien il peut être utile : *Editiones præcipuæ textus originalis Veteris Testamenti. Editiones præcipuæ textus græci Novi Testamenti. Versiones præcipuæ SS. scripturarum. Biblia polyglotta. Chronotaxis Romanorum Pontificum per annos digesta quibus Pontificatum iniere. Conspectus Conciliorum generalium. Gentes Christo adjunctæ. Patres ac præcipui Scriptores Ecclesiastici illis cœvi. Hæretici et Schismatici. Collectiones præcipuæ juris canonici.* Telles sont les matières que le docteur romain a réunies dans son Enchiridion. On est heureux de trouver sous la main ces indications, lorsqu'on en a besoin pour les travaux de tout genre qui peuvent occuper un théologien, un canoniste ou un exégète. B. P., S. T. D.

Vie de saint François d'Assise, par M. l'abbé H. Cazalis, curé d'Auzon (Gard).

On s'est beaucoup occupé de S. François d'Assise dans ces derniers temps, mais on l'a rarement fait avec autant de critique, de méthode et de simplicité élégantes que M. l'abbé Cazalis.

Dans la vie de S. François, le merveilleux abonde. Il importe de bien distinguer ce qui est réel et rigoureusement historique, de ce qui ne serait que fiction de l'imagination. S. Bonaventure l'a fait, inspiré par l'amour et la reconnaissance, dans une légende qui nous offre tous les caractères de la véracité. Le *Livre d'or* et les précieuses annales du P. Wading renferment des traits négligés par les auteurs récents, mais que M. l'abbé Cazalis n'a pas hésité à reproduire, parce qu'ils lui ont paru dignes d'être acceptés et propres à édifier.

Bien que très-soigneux de suivre l'ordre chronologique dans le récit, l'auteur a cru devoir l'interrompre, lorsqu'il est arrivé au point culminant de la vie du Saint, c'est-à-dire *au prodige des stigmates*, pour nous parler des principales vertus de S. François, dont cette faveur fut la récompense et la consécration. Notre-Seigneur ne semble-t-il pas avoir voulu, par ce privilége spécial, témoigner d'une manière authentique de la conformité du disciple avec le Maître ?

Il était difficile de parler de S. François en un style d'une simplicité plus charmante que ne l'a fait M. Cazalis. Nous félicitons les nombreux fidèles qui font partie du Tiers-Ordre d'avoir désormais une histoire du patriarche d'Assise qui reflète, jusque dans sa forme littéraire, les vertus préférées du « petit pauvre du Seigneur », *pauperculus Domini*, comme il aimait à se nommer. Le livre qu'on leur offre leur fournira une lecture attachante et que reprendront volontiers les âmes éprises des divins charmes de Notre-Seigneur et de l'humble et doux pénitent d'Assise. Espérons que le souhait de l'auteur se réalisera, et que son ouvrage, en faisant revivre le souvenir d'un Saint qui poussa l'imitation de N.-S. Jésus-Christ jusqu'à la passion, jusqu'à une sorte de folie dont il se faisait honneur, entraînera un grand nombre d'âmes à s'élancer à sa suite dans la voie des commandements de Dieu, et un certain nombre de natures privilégiées à gravir le sentier plus élevé de la vie religieuse.

Al. GILLY.

TABLE DES MATIÈRES

LE CONCILE DU VATICAN. — LES DOCUMENTS POUR SON HISTOIRE, par M. l'abbé Jules DIDIOT 5
LES MOINES D'OCCIDENT, par Mgr Jude de KERNAERET . 35, 237, 422
UN OUVRAGE INÉDIT D'HONORIUS D'AUTUN. 56
SAINT PIERRE ET SAINT PAUL DANS L'ÉGLISE SYRIENNE MONOPHYSITE, par M. l'abbé MARTIN. 97, 322, 501
LE MATERIALISME ET LA NATURE DE L'HOMME, par M. l'abbé Gustave CONTESTIN 132
ETUDES DE PHILOSOPHIE CHRETIENNE, par le R. P. J. CHARTIER S. J. 193, 289
LA RELIGION EN FACE DE LA SCIENCE, par M. l'abbé Jules GAPP. 251
MATIERE ET FORME, par M. l'abbé A. DUPONT. 385, 481
LITURGIE, par M. l'abbé P. R. 73, 261, 430, 544
DROIT CANONIQUE, par M. l'abbé CRAISSON 164, 554
QUESTIONS CANONIQUES, par le même 271, 459, 562
CAS DE CONSCIENCE, par le même 452
MISSELLANEA SACRA, par M. le Dr NOLTE. 277
ACTES DU SAINT-SIEGE 85, 176, 359, 568
NOTES D'UN BIBLIOTHECAIRE, par M. l'abbé Jules DIDIOT . . 365
ECRITURE SAINTE (*Revue bibliographique*). 185
CORRESPONDANCE, par M. l'abbé P. R. 460
INAUGURATION de l'enseignement théologique à l'Université de Lille. 469
BIBLIOGRAPHIE 94, 379, 475, 570
CHRONIQUE. 286

TABLE ALPHABÉTIQUE.

Absoute. — De la cérémonie des cinq absoutes, 73 ss. — La messe qui précède cette cérémonie doit, autant que possible, être célébrée par un évêque, 73. — Qualité du défunt pour lequel on fait cette cérémonie, 74. — Elle se fait seulement à la messe des funérailles, 75. — Dans quelle église? *ibid.* — Qui doit la faire? 76. — Place des célébrants, ordre des cérémonies, 79 ss.

Actes du Saint-Siége, 85, 176, 359, 568.

Angelis (le professeur de). — *Prælectiones juris Canonici, etc.*, 475.

Arduin (l'abbé). — *La religion en face de la science*, 253.

Bottalla (le R. P.) — *De la souveraine et infaillible autorité du Pape dans l'Eglise et dans ses rapports avec l'Eglise*, 94.

Cazalis (l'abbé H.) — *Vie de S. François d'Assise*, 570.

Cecconi (Mgr Eugène). — *Storia del Concilio ecumenico Vaticano scritta sui documenti originali*, 21.

Célibat ecclésiastique. — V. *Honorius.*

Chanoine. — Un chanoine ne peut pas borner ses assistances au chœur aux jours de la semaine, en réservant pour ses vacances les principales fêtes de l'année et une certaine partie de l'Avent et du Carême, 161. — Insignes canoniaux : peut-on les porter partout en présence de l'Évêque? 561. — Chanoines honoraires, droit au costume, 566.

Communion. — Autres cas que la maladie, où l'on peut donner la communion à domicile, 168.

Complice (absolution donnée au), 554.

Concile (le) du Vatican, 5 ss. (V. la table du tome précédent.) — *Acta et decreta S. Concilii Vaticani in* IV *prioribus sessionibus*, 5. — *Acta officialia Concilii magni Vaticani*, 6. — Analyse de l'ouvrage de Mgr Conrad Martin : *Omnium Concilii Vaticani, quæ ad doctrinam pertinent, documentorum collectio*, 7. — Histoire du Concile œcuménique du Vatican écrite avec les documents originaux, par Mgr Eugène Cecconi, 21 ss.

Conrad Martin (Mgr). — *Omnium Concilii Vaticani, quæ ad doctrinam pertinent, documentorum collectio*, 7.

Cros (le R. P.). — *Le Confesseur de l'enfance et de la jeunesse*, 365.

Curé. — Peut-il prendre pour ses prônes un ou deux mois de vacances? 562. — Le catéchisme fait aux enfants peut-il se confondre avec le prône? 563.

Décisions de la S. C. des Indulgences, 88; — de la S. C. des Rites, 176, 179, 568; — de la S. C. de l'Index, 181.

DIDIOT (l'abbé). — V. *Théologie.*

DISPENSES. — V. *Mariage.*

FÉDOU (l'abbé). — *Pratique de la police du culte*, 382.

FORME. V. *Matière.*

FRANCIOSI (le R. P. de). — *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus et au Sacré-Cœur de Marie*, 372.

FRANÇOIS (St) de Sales. — Décret de la S. C. des Rites qui le déclare docteur de l'Eglise, 176. — Addition au Martyrologe et aux leçons, 568.

FUNÉRAILLES. — La présence aux funérailles est nécessaire pour avoir droit à l'honoraire, 458.

GAPP (l'abbé). — *Cours complet et détaillé de Catéchèses*, traduit de l'allemand de G. Mey, 288.

GUÉPIN (dom). — *Solesmes et dom Guéranger*, 360.

HAMARD (l'abbé). — *Le gisement préhistorique du Mont-Dol*, 379.

HILDOWARD, évêque de Cambrai. — Vers en l'honneur de Rome et des apôtres Pierre et Paul, 277.

HINCMAR. — Lettre inédite relative au synode de Metz de l'année 863, 279.

HONORAIRES. — V. *Funérailles.*

HONORIUS d'Autun. — Ouvrage inédit sur le célibat ecclésiastique, 56 ss. (V. la table du tome précédent.)

HUILES (saintes). — Leur distribution ne comporte aucune solennité, 467.

INDEX. — Livres mis à l'index, 181.

LITURGIE. — V. *Absoute, Chanoine, Livres, Reliques.*

LIVRES de chœur. — Décret de la S. C. des Rites rappelant et expliquant l'approbation donnée aux livres de chœur édités à Ratisbonne, 179.

MARIAGE. — Instruction de la S. C. de la Propagande concernant les dispenses matrimoniales, 359.

MATÉRIALISME (le) et la nature de l'homme, 132 ss. (V. la table du tome précédent.) — Les lois des corps matériels diffèrent essentiellement des lois qui président aux mouvements des corps doués de vie, 133. — Théorie des générations spontanées, 136. — Le matérialisme n'est pas la conclusion nécessaire de cette théorie, 141. — Théorie de la force vitale, 156. — Le positivisme, 160.

MATIÈRE et Forme, 385 ss. — Introduction, 385. — Contradictions de l'atomisme, 388. — Les atomes n'expliquent pas les propriétés chimiques, 395, — ni les propriétés physiques des corps, 400. — — L'atomisme ne résout aucune question philosophique, 406. — La doctrine scolastique explique les propriétés physiques, 409, et les propriétés chimiques des corps, 481.

MEY. — V. *Gapp.*

MOINES (les) d'Occident. — Compte-rendu de l'œuvre du Comte de Montalembert, 37 ss., 236 ss., 422 ss. (V. la table du tome précédent).

— Suite de la vie de Colomba, 37. — S Grégoire-le-Grand envoie S. Augustin avec quarante moines évangéliser l'Angleterre, 41. — S. Oswald rétablit la foi dans la Nortambrie, qui devient un foyer de lumière pour l'Heptarchie, 45. — S. Wilfrid, 49. — S. Cuthbert, 236. — S. Benoît Biscop, 238. — S. Aldhelen, 240. — Le vénérable Bède, 241. — Action des moines sur l'ordre social et politique de l'Angleterre, 243. — Les femmes dans les cloîtres, 247. — Science des religieuses, 249. — Rapports de l'Eglise et de la Féodalité, de l'ordre monastique et de la société laïque au moyen-âge, 422. — L'éducation publique donnée par les moines, 426. — L'art dans les monastères, 427. — L'agriculture, 428. — Lutte des moines contre la simonie et l'incontinence des clercs : S. Grégoire VII, 431.

MONOPHYSITES. — V. *Pierre*.

MONSABRÉ (le R. P.). — Conférences prêchées à Notre-Dame de Paris, 287.

MONTALEMBERT (le Cte de). V. *Moines*.

MULLER (l'abbé). — *De placito regio, dissertatio historico-canonica*, 287.

MURINO (le Dr Alessio). — *La passione e la morte di N. S. Gesù Cristo, disquisizione medica*, 372.

PATRIZI (le R. P.) — *De prima Angeli ad Josephum Mariæ sponsum legatione commentatio*, 183. — *Della descrizione universale mentovata da san Luca e dell' anno in che viene eseguita nella Giudea*, 185. — *Delle parole di San Paolo* : In quo omnes peccaverunt, 189.

PAUL (S.). — V. *Pierre*.

PETITALOT (le R. P.). — *Le Syllabus, base de l'Union catholique*, 287.

PHILOSOPHIE (Etudes de) chrétienne, 193 ss., 289 ss. — La nature se compose tout entière d'espèces séparées et invariables, 193. — Invariabilité des espèces du monde animé, 198 ; — des espèces minérales, 211. — Le polymorphisme dans les espèces vivantes. Ses lois immuables et ses limites déterminées, 214. — Témoignage de l'histoire, 289. — Témoignages paléontologiques, 294. — Unité de l'espèce humaine, 306. — Règne humain, 317. — V. *Matérialisme, Matière*.

PIE (Mgr). — Tome VIII de ses Œuvres, 287.

PIERRE (S.) et S. Paul dans l'église monophysite, 97 ss., 322 s. — Nécessité d'étudier la prière publique d'une église pour connaître sa foi, 97. — Histoire de l'église syrienne monophysite, 98. — Livres liturgiques de l'église syrienne monophysite, 101. — Offices, 122. — Sources du travail de l'auteur, 128. — Office des saints apôtres Pierre et Paul, 322. — Hymnes pour la commémoraison de Simon Pierre, 354. — Office sur les Princes des Apôtres, Pierre et Paul, 501.

RELIGION (la) en face de la Science. — Résumé de l'ouvrage de l'abbé A. Arduin, 253.

RELIQUES. — Du culte des saintes reliques en général, 261 ss., 439 ss. — Ce qu'on entend par reliques et leurs différentes espèces, 262. — Conditions requises pour qu'elles puissent être exposées à la vénération des fidèles et portées en procession, 263. — Du privilége dont jouit une église de célébrer sous le rit double la fête du saint dont elle possède une relique insigne, 265. — Manière de conserver les saintes reliques, 267. — Règles concernant l'exposition des reliques, 439. — De la messe célébrée en présence d'une relique de la vraie Croix exposée à la vénération des fidèles, 443. — Encensement des saintes reliques, 444. — Des saintes reliques portées en procession, *ibid.*—Bénédiction donnée avec les reliques, 546.

ROSAIRE (confréries du saint). Décisions concernant les indulgences qui leur sont accordées, 88.

SÉPULTURE ecclésiastique. — Peut-on l'accorder aux inconnus, 211.

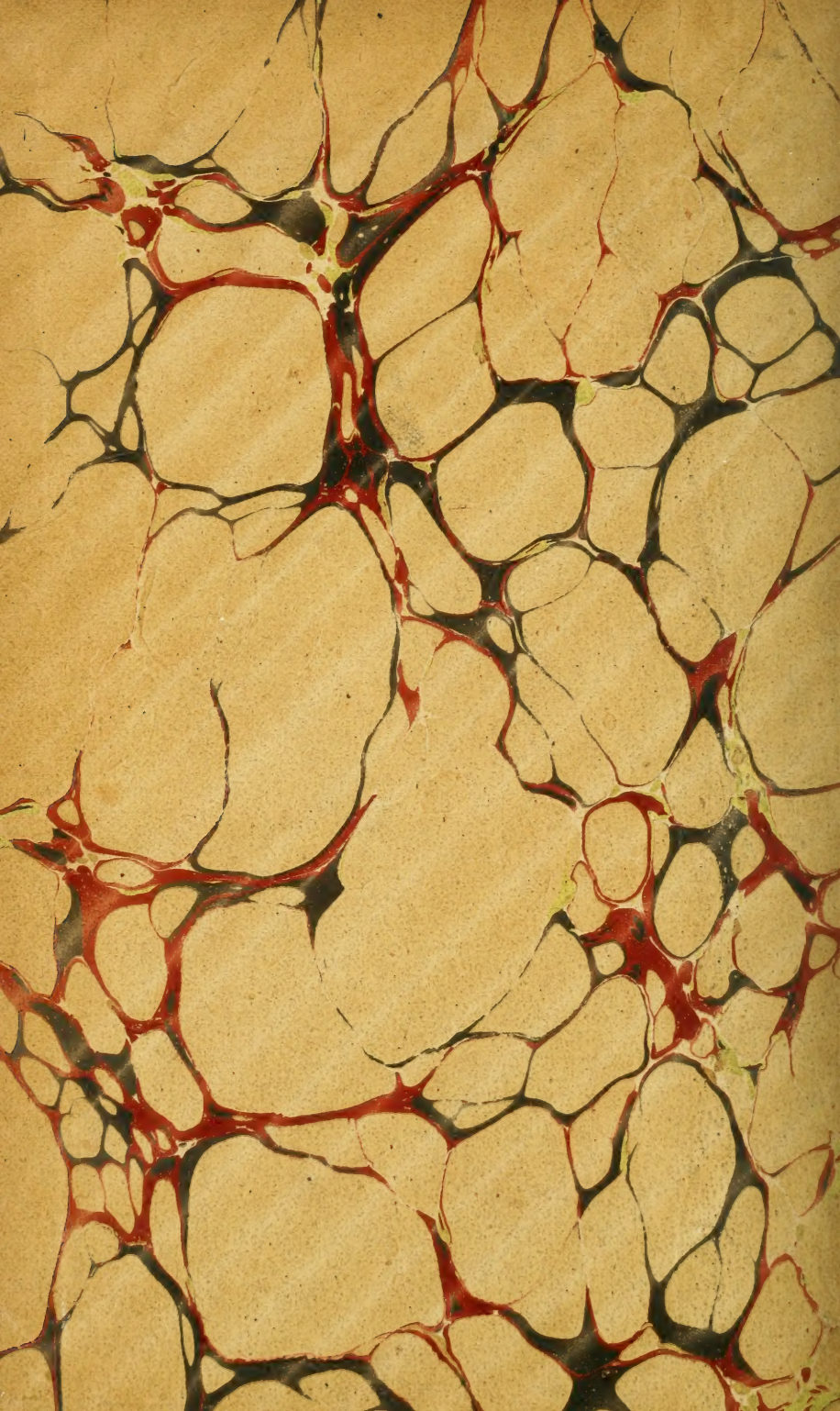
THÉOLOGIE. Discours de M. Didiot à l'occasion de l'inauguration de l'enseignement théologique à l'Université de Lille, 469.

TIMON-DAVID. — *Méthode de direction des œuvres de jeunesse*, 376.

UNIVERSITÉS. — Lettre écrite au nom du Saint-Père à Mgr le Recteur de l'Université catholique de Lille, sur l'abus que l'on fait de certains documents ecclésiastiques pour condamner des opinions libres, 85. — V. *Théologie.*

ZITELLI-NATALI (Z.) — *Enchiridion ad sacrarum disciplinarum cultores*, 570.

Arras, imp. de la Soc. du Pas-de-Calais, P.-M. LAROCHE, dir.



REVUE des Sciences
Ecclésiastiques.
1877

v.35-36